

Startseite



Inhalt

Inhaltsverzeichnis

Titelseite
Max Stirner
Johann Caspar Schmidt
Der Einzige und sein Eigentum

Kurz-Biographie Ausführliche Biographie

Erste Abteilung: Der Mensch

Vorwort

I.: Ein Menschenleben

II.: Menschen der alten und neuern Zeit

§1. Der Geist

§2. Die Besessenen Der Sparren

§3. Die Hierarchie

III. Die Freien

§1. Der politische Liberalismus

§2. Der soziale Liberalismus

§3. Der humane Liberalismus

Zweite Abteilung: Ich

I.: Die Eigenheit

II.: Der Eigner

1.: meine Macht

2.: mein Verkehr

3.: mein Selbstgenuss

III.: Der Einzige

Essays

- Bauers "Posaune des jüngsten Gerichts"
- Bruno Bauer
- Christentum und Antichristentum
- Kritisches
- Neuer Bauten
- Im Gebirg
- An eine Mutter
- Wasserfahrt
- Abschied
- An die Geliebte
- Correspondenz/1
- Correspondenz/2
- Eine Zeitfrage
- Gegenwort
- Kunst und Religion
- Preußen
- Journal des Oesterreichischen Lloyd
- Max Schmidt: Die Mysterien von Paris
- von Eugène Sü
- Recensenten Stirners (1)
- Recensenten Stirners (2)
- Über Schulgesetze
- Das unwahre Prinzip unserer Erziehung
oder: Humanismus und Realismus
- Die Pflicht zu irgendeiner Religion
- Einiges Vorläufige vom Liebesstaat

Hommage an Max Stirner

John Henry Mackay über Stirner

Anhang:

- Nietzsches initiale Krise
- 1. Einleitung und Überblick
- 2. Die Stirner-Nietzsche-Frage heute
- 3. Exkurs: Die klandestine Stirner-Rezeption
- 4. Die Stirner-Nietzsche-Frage einst
 - 4.1 Der Einzige im Untergrund
 - 4.2 Die Entdeckung des »Einzigen«
 - 4.3 Die Stirner-Nietzsche-Frage unentschieden
- 5. Nietzsches initiale Krise
 - 5.1 Berliner Euphorie
 - 5.2 Leipziger Depression
 - 5.3 Eduard Mushacke?
- 6. Epilog

Fußnoten

H. Walther: Nietzsche und Stirner

F. Overbeck: Nietzsche und Stirner

Den Bann brechen! Max Stirner redivivus:

Teil 1: Über Marx und die Marxforschung

Einleitung

1. Karl Marx

1.1 Max Adler

1.2 Henri Arvon

1.3 Wolfgang Essbach

1.4 Daniel Joubert

Teil II: Über Nietzsche und die Nietzscheforschung

Nietzsche

2.1 Die Nietzsche-Forschung summarisch

2.2 Curt Paul Janz

2.3 Henning Ottmann

2.4 Arno Münster

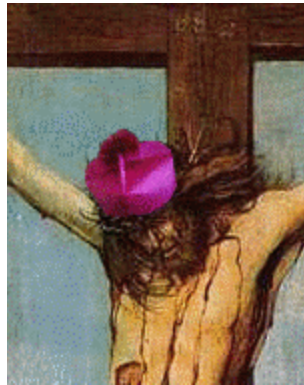
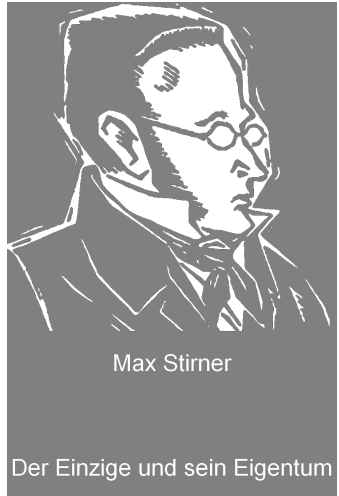
2.5 Rüdiger Safranski (post scriptum)

3. Beschluss



Max Stirner

Johann Caspar Schmidt
1806-1856



Biographie

Kurzfassung

Max Stirner (Pseudonym für Johann Caspar Schmidt) wurde am 25. Oktober 1806 in Bayreuth geboren, studierte in Berlin bei Hegel, Schleiermacher u.a., war von 1839-44 als Lehrer tätig und starb verarmt am 25. Juni 1856 in Berlin. Stirner war ein *vir unius libri*: Er schrieb neben einigen Korrespondenzen, Aufsätzen und Übersetzungen nur ein Buch -- »Der Einzige und sein Eigentum«, das 1844 erschien und bis heute immer wieder aufgelegt wurde (ohne dass man es einen philosophischen Klassiker nennen dürfte).

Ausführliche Biographie



Max Stirner

Der Einzige und sein Eigentum



Max Stirner wurde als Sohn Johann Caspar Schmidt eines Instrumentenbauers am 25. Oktober 1806 in Bayreuth geboren. Stirner wuchs in einem protestantischen Elternhaus auf. Sein Vater starb, als Stirner erst ein halbes Jahr alt war. Die Mutter heiratete im Jahr 1809 wieder. Sie zog mit der Familie in das westpreußische Kulm.

1818 kehrte Stirner als Zwölfjähriger wieder nach Bayreuth zurück. Dort besuchte er das Gymnasium, das unter der Leitung des späteren Nachfolgers von Georg Wilhelm Friedrich Hegel an der Universität Berlin, Georg Andreas Gabler, stand.

Nach seinem Schulabschluss begann Max Stirner an der Universität in Berlin ein Jura-Studium. Dabei entdeckte er seine Vorliebe für Philosophie und Theologie. Er besuchte unter anderem Vorlesungen von Georg Wilhelm Friedrich Hegel und Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher. Während seines unstillen Studierens auch in Erlangen und Königsberg reiste er für längere Zeit durch Deutschland. 1839 beendete er seine akademische Ausbildung mit dem Lehrerexamen. In den beiden Jahren 1835 und 1836 absolvierte er seine Referendarzeit an einer königlichen Realschule in Berlin.

1839 wurde Stirner Lehrer an einer Mädchenschule in Berlin. In dieser Zeit machte er die Bekanntschaft von Mitgliedern der Gruppe

"Die Freien". Dort fanden sich Junghegelianer um den Philosophen Bruno Bauer zusammen. Die anarchische Lebensweise nach Bohémien-Art der Gruppenmitglieder galt als Provokation der Bürgerlichen. Stirner veröffentlichte in dieser Zeit Aufsätze in Zeitungen, die anonym oder mit der Unterzeichnung: Max Stirner erschienen.

In der Umgebung der Junghegelianer machte er die Bekanntschaft der Apothekertochter Marie Dähnhardt, die er später heiratete. Seine Frau brachte ein ansehnliches Vermögen in die Verbindung, das es Max Stirner erlaubte, sich ganz seiner Philosophie zu widmen.

Ab dem Jahr 1842 schrieb Stirner Rezensionen und Zeitungsbeiträge. Um diese Zeit begannen auch seine Arbeiten zu seinem Hauptwerk "Der Einzige und sein Eigentum", das dann im Jahr 1845 veröffentlicht wurde. Danach beschäftigte sich Stirner zunächst noch mit Übersetzungen und Kompilationsarbeiten. Seine Schaffenskraft ließ aber immer mehr nach. Er geriet in eine große wirtschaftliche Krise, die in der Armut endete. 1846 wurde seine Ehe, die kinderlos blieb, geschieden.

Stirner ließ sich in seiner Philosophie von den Werken Hegels und Feuerbachs beeinflussen. Von ihnen ausgehend entwickelte er seinen materialistischen Solipsismus und Individualismus, der das subjektive Ich und die eigenen Bewusstseinsinhalte für das einzige

Seiende erkennt. In seiner Weiterentwicklung zu einem ausgeprägten Individualismus geriet Stirner in ein kritisches Verhältnis zu Georg Wilhelm Friedrich Hegel und dem deutschen Idealismus. Er sah bereits in den Allgemeinbegriffen einen Angriff auf das Individuum. Besonders in Ideen und Idealen erkannte er eine Unterdrückung des individuellen Wesens. In seinem Hauptwerk "Der Einzige und das Eigentum" handelt Stirner die Unterdrückungsmechanismen analysierend ab und entwickelt aber auch eine Lösung als Befreiung. Als Hemmfaktoren zur Entwicklung des Ich zählt Stirner die Religion, Philosophie oder auch die politischen Richtungen Sozialismus, Kommunismus und Liberalismus. Er fordert dagegen den Rückweg des Ich zu sich selbst. Nur dasjenige, was auf das Ich selbst gegründet ist, führt zu seiner freien Entfaltung und hat Gültigkeit. Demnach vollzieht sich die Befreiung des Ich von ideologischen Schranken nur im Ich selbst. Stirners Werk "Der Einzige und sein Eigentum" löste zwar kontroverse Diskussionen, aber war auch schnell vergessen.

An Aktualität gewann es erst wieder im Jahr 1893 durch den Nietzsche-Anhänger Paul Lauterbach und im Jahr 1968 durch den Marxisten Hans G. Helms. Sie setzten Max Stirner als Überwinder von Friedrich Nietzsche und Karl Marx gegenüber, denn immerhin galt Stirner mit seinem radikalen Individualismus als ein literarisch "Böser". Stirners skandalträchtiges Hauptwerk zog neben Verkaufsverboten und

Aufhebungen mehrere kleinere Gegenschriften nach sich. Der Autor selbst reagierte mit dem Titel "Recensenten Stirners". Karl Marx und Ludwig Feuerbach machten gleichfalls Front gegen "Der Einzige und sein Eigentum". Sie verfassten die Gegenschrift mit dem Titel "Sankt Max", die aber nie zu deren Lebzeiten zur Veröffentlichung kam. In die Ecke des "radikalen Egoismus" wurde Stirners Werk unter anderem durch bloße auszugsweise Zitierungen von einprägsamen Sentenzen gerückt. Dennoch nahm er eine Sonderstellung in der Philosophie des 19. Jahrhunderts ein. Eine angemessene Standortbestimmung Max Stirners und seines Werkes in der Philosophiegeschichte ist bis heute noch ausgeblieben.

Max Stirner starb am 25. Juni 1856 in Berlin.



John Henry Mackay

Das neunzehnte Jahrhundert hat die Idee der Anarchie geboren. In seinen vierziger Jahren wurde der Grenzstein zwischen der alten Welt der Knechtschaft und der neuern der Freiheit gesetzt. Denn es war in diesem Jahrzehnt, dass P. J. Proudhon die titanische Arbeit seines Lebens mit: » Qu'est-ce que la propriété?« (1840) begann und Max Stirner sein unsterbliches Werk: »Der Einzige und sein Eigentum« (1845) schrieb.

Sie konnte vergraben werden unter dem Staube zeitweiligen Rückschrittes der Kultur. Aber sie ist unvergänglich.

Sie ist bereits wieder erwacht.

John Henry Mackay: "Max Stirner - Sein Leben und sein Werk" (PDF auf Startseite aufrufbar)



Erste Abteilung: Der Mensch

Der Mensch ist dem Menschen das höchste Wesen, sagt Feuerbach.

Der Mensch ist nun erst gefunden, sagt Bruno Bauer.

Sehen wir uns doch dieses höchste Wesen und diesen neuern Fund genauer an.

Vorwort

ich hab' mein' Sach' auf Nichts gestellt. Was soll nicht alles meine Sache sein! Vor allem die gute Sache, dann die Sache Gottes, die Sache der Menschheit, der Wahrheit, der Freiheit, der Humanität, der Gerechtigkeit; ferner die Sache meines Volkes, meines Fürsten, meines Vaterlandes; endlich gar die Sache des Geistes und tausend andere Sachen.

Nur *meine* Sache soll niemals meine Sache sein.

»Pfui über den Egoisten, der nur an sich denkt!«

Sehen wir denn zu, wie diejenigen es mit *ihrer* Sache machen, für deren Sache wir arbeiten, uns hingeben und begeistern sollen.

Ihr wisst von Gott viel Gründliches zu verkünden und habt jahrtausendlang »die Tiefen der Gottheit erforscht« und ihr ins Herz geschaut, so dass ihr uns wohl sagen könnt, wie Gott die »Sache Gottes«, der wir zu dienen berufen sind, selber betreibt. Und ihr verhehlt es auch nicht, das Treiben des Herrn. Was ist nun seine Sache? Hat er, wie es uns zugemutet wird, eine fremde Sache? Hat er die Sache der Wahrheit, der Liebe zur Seinigen gemacht? Euch empört dies Missverständnis und ihr belehrt uns, dass Gottes Sache allerdings die Sache der Wahrheit und Liebe sei, dass aber diese Sache keine ihm fremde genannt werden könne, weil Gott ja selbst die Wahrheit und Liebe sei; euch empört die Annahme, dass Gott uns armen Würmern gleichen könnte, indem er eine fremde Sache als eigene beförderte. »Gott sollte der Sache der Wahrheit sich annehmen, wenn er nicht selbst die Wahrheit wäre«?

Er sorgt nur für *seine* Sache, aber weil er alles in allem ist, darum ist auch alles *seine* Sache; wir aber, wir sind nicht alles in allem, und unsere Sache ist gar klein und verächtlich; darum müssen wir einer »höheren Sache dienen«. – Nun, es ist klar, Gott bekümmert sich nur um Seine, beschäftigt sich nur mit sich, denkt nur an sich und hat sich im Auge; wehe allem, was *ihm* nicht wohlgefällig ist. Er dient keinem Höheren und befriedigt nur sich. Seine Sache ist eine – rein egoistische Sache.

Wie steht es mit Menschheit, deren Sache wir zur unsrigen machen sollen? Ist ihre Sache etwa die eines andern und dient die Menschheit einer höheren Sache? Nein, die Menschheit sieht nur auf sich, die Menschheit will nur die Menschheit fördern, die Menschheit ist sich selber ihre Sache. Damit sie sich entwickle, lässt sie Völker und

Individuen in ihrem Dienst sich abquälen, und wenn diese geleistet haben, was die Menschheit braucht, dann werden sie von ihr aus Dankbarkeit auf den Mist der Geschichte geworfen. Ist die Sache der Menschheit nicht eine – rein egoistische Sache?

Ich brauche gar nicht an jedem, der seine Sache uns zuschieben möchte, zu zeigen, dass es ihm nur um sich, nicht um uns, nur um sein Wohl, nicht um das unsere zu tun ist. Seht euch die übrigen nur an. Begehrt die Wahrheit, die Freiheit, die Humanität, die Gerechtigkeit etwas anderes, als dass ihr euch enthusiastisiert und ihnen dient?

Sie stehen sich alle ausnehmend gut dabei, wenn ihnen pflichteifrigst gehuldigt wird. Betrachtet einmal das Volk, das von ergebenen Patrioten geschützt wird. Die Patrioten fallen im blutigen Kampfe oder im Kampfe mit Hunger und Not; was fragt das Volk danach? Das Volk wird durch den Dünger ihrer Leichen ein »blühendes Volk«! Die Individuen sind »für die große Sache des Volks« gestorben, und das Volk schickt ihnen einige Worte des Dankes nach und – hat den Profit davon. Das nenn' Ich mir einen einträglichen Egoismus.

Aber seht doch jenen Sultan an, der für »die Seinen« so liebevoll sorgt. Ist er nicht die pure Uneigennützigkeit selber und opfert er sich nicht stündlich für die Seinen? Ja wohl, für »die Seinen«. Versuch' es einmal und zeige dich nicht als der Seine, sondern als der Deine: Du wirst dafür, dass du seinem Egoismus dich entzogst, in den Kerker wandern. Der Sultan hat seine Sache auf nichts, als auf sich gestellt: er ist sich alles in allem, ist sich der Einzige und duldet keinen, der es wagte, nicht einer der »Seinen« zu sein.

Und an diesen glänzenden Beispielen wollt ihr nicht lernen, dass der Egoist am besten fährt? Ich meinesteils nehme mir eine Lehre daran und will, statt jenen großen Egoisten ferner uneigennützig zu dienen, lieber selber der Egoist sein. Gott und die Menschheit haben ihre Sache auf nichts gestellt, auf nichts als auf sich. Stelle Ich denn meine Sache gleichfalls auf *mich*, der Ich so gut wie Gott das Nichts von allem andern, der Ich mein alles, der Ich der Einzige bin.

Hat Gott, hat die Menschheit, wie ihr versichert, Gehalt genug in sich, um sich alles in allem zu sein: so spüre ich, dass es *mir* noch weit weniger daran fehlen wird, und dass Ich über meine »Leerheit« keine Klage zu führen haben werde. Ich bin nicht Nichts im Sinne der Leerheit, sondern das schöpferische Nichts, das Nichts, aus welchem Ich selbst als Schöpfer alles schaffe.

Fort denn mit jener Sache, die nicht ganz und gar meine Sache ist! Ihr meint, meine Sache müsse wenigstens die »gute Sache« sein? Was gut, was böse!

ich bin ja selber meine Sache, und Ich bin weder gut noch böse. Beides hat für mich keinen Sinn.

Das Göttliche ist Gottes Sache, das Menschliche Sache »des Menschen«. Meine Sache ist weder das Göttliche noch das Menschliche, ist nicht das Wahre, Gute, Rechte, Freie usw, sondern allein das *Meinige*, und sie ist keine allgemeine, sondern ist – *einzig*, wie Ich einzig bin.

Mir geht nichts über mich!



I.: Ein Menschenleben

Von dem Augenblick an, wo er das Licht der Welt erblickt, sucht ein Mensch aus ihrem Wirrwarr, in welchem auch er mit allem Anderen bunt durcheinander herumgewürfelt wird, *sich* herauszufinden und *sich* zu gewinnen.

Doch wehrt sich wiederum Alles, was mit dem Kinde in Berührung kommt, gegen dessen Eingriffe und behauptet sein eigenes Bestehen. Mithin ist, weil Jegliches *auf sich hält*, und zugleich mit Anderem in stete Kollision gerät, der *Kampf* der Selbstbehauptung unvermeidlich.

Siegen oder *Unterliegen*, – zwischen beiden Wechselfällen schwankt das Kampfgeschick. Der Sieger wird der *Herr*, der Unterliegende der *Untertan*: jener übt die *Hoheit* und »Hoheitsrechte«, dieser erfüllt in Ehrfurcht und Respekt die »Untertanenpflichten«.

Aber *Feinde* bleiben beide und liegen immer auf der Lauer: sie lauern einer auf die *Schwäche* des anderen, Kinder auf die der Eltern, und Eltern auf die der Kinder (zB ihre Furcht), der Stock überwindet entweder den Menschen oder der Mensch überwindet den Stock.

Im Kindheitsalter nimmt die Befreiung den Verlauf, dass wir auf den Grund der Dinge oder »hinter die Dinge« zu kommen suchen: daher lauschen wir Allen ihre Schwächen ab, wofür bekanntlich Kinder einen sicheren Instinkt haben, daher zerbrechen wir gerne, durchstöbern gern verborgene Winkel, spähen nach dem Verhüllten und Entzogenen und versuchen uns an Allem. Sind wir erst dahinter gekommen, so wissen wir

uns sicher; sind wir zB dahinter gekommen, dass die Rute zu schwach ist gegen unsern Trotz, so fürchten wir sie nicht mehr, »sind ihr entwachsen«. Hinter der Rute steht, mächtiger als sie, unser – Trotz, unser trotziger Mut. Wir kommen gemach hinter alles, was uns unheimlich und nicht geheuer war, hinter die unheimlich gefürchtete Macht der Rute, der strengen Miene des Vaters usw und hinter allem finden wir unsere – Ataraxie, dh Unerschütterlichkeit, Unerschrockenheit, unsere Gegengewalt, Übermacht, Unbezwingbarkeit. Was uns erst Furcht und Respekt einflößte, davor ziehen wir uns nicht mehr scheu zurück, sondern fassen *Mut*. Hinter allem finden wir unsern *Mut*, unsere Überlegenheit; hinter dem barschen Befehl der Vorgesetzten und Eltern steht doch unser mutiges Belieben oder unsere überlistende Klugheit. Und je mehr wir uns fühlen, desto kleiner erscheint, was zuvor unüberwindlich dünkte. Und was ist unsere List, Klugheit, Mut, Trotz? Was sonst als – *Geist*!

Eine geraume Zeit hindurch bleiben wir mit einem Kampf, der später uns so sehr in Atem setzt, verschont, mit dem Kampf gegen die *Vernunft*. Die schönste Kindheit geht vorüber, ohne dass wir nötig hätten, uns mit der Vernunft herumzuschlagen. Wir kümmern uns gar nicht um sie, lassen uns mit ihr nicht ein, nehmen keine Vernunft an. Durch *Überzeugung* bringt man uns zu nichts, und gegen die guten Gründe, Grundsätze usw sind wir taub; Liebkosungen, Züchtigungen und Ähnlichem widerstehen wir dagegen schwer.

Dieser saure Lebenskampf mit der *Vernunft* tritt erst später auf, und beginnt eine neuer Phase: in der Kindheit tummeln wir uns, ohne viel zu grübeln.

Geist heißt die *erste* Selbstfindung, die erste Entgötterung des Göttlichen, dh des Unheimlichen, des Spuks, der »oberen Mächte«. Unserem frischen Jugendgefühl, diesem Selbstgefühl, imponiert nun nichts mehr: die Welt ist in Verruf erklärt, denn wir sind über ihr, sind *Geist*. Jetzt erst sehen wir, dass wir die Welt bisher gar nicht *mit Geist* angeschaut haben, sondern nur angestiert.

An *Naturgewalten* üben wir unsere ersten Kräfte. Eltern imponieren uns als Naturgewalt; später heißt es: Vater und Mutter seien zu verlassen, alle Naturgewalt für gesprengt zu erachten. Sie sind überwunden. Für den Vernünftigen, dh »Geistigen Menschen«, gibt es keine Familie als Naturgewalt: es zeigt sich eine Absagung von Eltern, Geschwistern usw. Werden diese als *geistige, vernünftige Gewalten* »wiedergeboren«, so sind sie durchaus nicht mehr das, was sie vorher waren.

Und nicht bloß die Eltern, sondern die *Menschen überhaupt* werden von dem jungen Menschen besiegt: sie sind ihm kein Hindernis, und werden nicht berücksichtigt: denn, heißt es nun: Man muss Gott mehr gehorchen, als den Menschen.

Alles »*Irdische*« weicht unter diesem hohen Standpunkte in verächtliche Ferne zurück: denn der Standpunkt ist der – *himmlische*. Die Haltung hat sich nun durchaus umgekehrt, der Jüngling nimmt ein *geistiges* Verhalten an, während der Knabe, der sich noch nicht als Geist fühlte, in einem geistlosen Lernen aufwuchs. Jener sucht nicht der *Dinge* habhaft zu werden, zB nicht die *Geschichtsdata* in seinen Kopf zu bringen, sondern der *Gedanken*, die in den Dingen verborgen liegen, also zB des *Geistes* der Geschichte; der Knabe hingegen versteht wohl *Zusammenhänge*, aber nicht

Ideen, den Geist; daher reiht er Lernbares an Lernbares, ohne apriorisch und theoretisch zu verfahren, dh ohne nach Ideen zu suchen.

Hatte man in der Kindheit den Widerstand der *Weltgesetze* zu bewältigen, so stößt man nun bei Allem, was man vorhat, auf eine Einrede des Geistes, der Vernunft, des *eigenen Gewissens*. »Das ist unvernünftig, unchristlich, unpatriotisch« u. dergl., ruft uns das Gewissen zu, und – schreckt uns davon ab. – Nicht die Macht der rächenden Eumeniden, nicht den Zorn des Poseidon, nicht den Gott, so fern er auch das Verborgene sieht, nicht die Strafrute des Vaters fürchten wir, sondern das – *Gewissen*.

Wir »hängen nun unseren Gedanken nach« und folgen ebenso ihren Geboten, wie wir vorher den elterlichen, menschlichen folgten. unsere Taten richten sich nach unseren Gedanken (Ideen, Vorstellungen, *Glauben*), wie in der Kindheit nach den Befehlen der Eltern. Indes gedacht haben wir auch schon als Kinder, und waren unsere Gedanken keine fleischlosen abstrakten, *absoluten*, dh **nichts als Gedanken**, ein Himmel für sich, eine reine Gedankenwelt, *logische Gedanken*.

Im Gegenteil waren es nur Gedanken gewesen, die wir uns über eine *Sache* machten: wir dachten uns das Ding so oder so. Wir dachten also wohl: die Welt, die wir da sehen, hat Gott gemacht; aber wir dachten (»erforschten«) nicht die »Tiefen der Gottheit selber«; wir dachten wohl: »das ist das Wahre an der Sache«, aber wir dachten nicht das Wahre oder die Wahrheit selbst, und verbanden nicht zu Einem Satze »Gott ist die Wahrheit«. Die »Tiefen der Gottheit, welche die Wahrheit ist«, berührten wir nicht. Bei solchen rein logischen,

dh theologischen Fragen: »Was ist Wahrheit« hält sich Pilatus nicht auf, wenngleich er im einzelnen Falle darum nicht zweifelt, zu ermitteln, »was Wahres an der Sache ist«, dh ob die *Sache* wahr ist.

Jeder an eine *Sache* gebundene Gedanke ist noch nicht *nichts als Gedanke*, absoluter Gedanke.

Den *reinen Gedanken* zu Tage zu fördern, oder ihm anzuhängen, das ist Jugendlust, und alle Lichtgestalten der Gedankenwelt, wie Wahrheit, Freiheit, Menschentum, *der* Mensch usw erleuchten und begeistern die jugendliche Seele.

Ist aber der Geist als das Wesentliche erkannt, so macht es doch einen Unterschied, ob der Geist arm oder reich ist, und man sucht deshalb reich an Geist zu werden: es will der Geist sich ausbreiten, sein Reich zu gründen, ein Reich, das nicht von dieser Welt ist, der eben überwundenen. So sehnt er sich denn alles in allem zu werden, dh obgleich Ich Geist bin, bin Ich doch nicht *vollendeter* Geist, und muss den vollkommenen Geist erst suchen.

Damit verliere Ich Mich aber, der Ich Mich soeben als Geist gefunden hatte, sogleich wieder, indem Ich vor dem vollkommenen Geist, als einem mir nicht eigenen, sondern *jenseitigen* Mich beuge und meine Leerheit fühle.

Auf Geist kommt zwar alles an, aber ist auch jeder Geist der »rechte« Geist? Der rechte und wahre Geist ist das Ideal des Geistes, der »heilige Geist«. Er ist nicht mein oder Dein Geist, sondern eben ein – idealer, jenseitiger, er ist »Gott«. »Gott ist Geist«. Und dieser jenseitige »Vater im Himmel gibt ihnen, die ihn bitten«.

Den Mann scheidet es vom Jüngling, dass er die Welt nimmt, wie sie ist, statt sie überall im Argen zu wähen und verbessern, dh nach seinem Ideale modeln zu wollen; in ihm befestigt sich die Ansicht, dass man mit der Welt nach seinem *Interesse* verfahren müsse, nicht nach seinen *Idealen*.

Solange man sich nur als *Geist* weiß, und all seinen Wert darin legt, Geist zu sein (dem Jüngling wird es leicht, sein Leben, das »leibliche«, für ein Nichts hinzugeben, für die albernste Ehrenkränkung), solange hat man auch nur *Gedanken*, Ideen, die man einst, wenn man einen Wirkungskreis gefunden, verwirklichen zu können hofft; man hat also einstweilen nur *Ideale*, unvollzogene Ideen oder Gedanken.

Erst dann, wenn man sich *leibhaftig* liebgewonnen, und an sich, wie man liebt und lebt, eine Lust hat – so aber findet sich's im reifen Alter, beim Manne – erst dann hat man ein persönliches oder *egoistisches* Interesse, dh ein Interesse nicht etwa nur unseres Geistes, sondern totaler Befriedigung, Befriedigung des ganzen Kerls, ein *eigennütziges* Interesse. Vergleicht doch einmal einen Mann mit einem Jüngling, ob er euch nicht härter, ungroßmütiger, eigennütziger erscheinen wird. Ist er darum schlechter? Ihr sagt Nein, er sei nur bestimmter, oder, wie Ihr's auch nennt, »praktischer« geworden. Hauptsache jedoch ist dies, dass er *sich* mehr zum Mittelpunkte macht, als der Jüngling, der für Anderes, zB Gott, Vaterland u. dergl. »schwärmt«.

Darum zeigt der Mann eine *zweite* Selbstfindung. Der Jüngling fand sich als *Geist* und verlor sich wieder an den *allgemeinen* Geist, den vollkommenen, heiligen Geist, *den*

Menschen, die Menschheit, kurz alle Ideale; der Mann findet sich als *leibhaftigen* Geist.

Knaben hatten nur *ungeistige*, dh gedankenlose und ideenlose, Jünglinge nur *geistige* Interessen; der Mann hat leibhaftige, persönliche, egoistische Interessen.

Wenn das Kind nicht einen *Gegenstand* hat, mit welchem es sich beschäftigen kann, so fühlt es Langeweile: denn mit *sich* weiß es sich noch nicht zu beschäftigen. Umgekehrt wirft der Jüngling den Gegenstand auf die Seite, weil ihm *Gedanken* aus dem Gegenstand aufgingen: er beschäftigt sich mit seinen Gedanken, seinen Träumen, beschäftigt sich geistig oder »sein Geist ist beschäftigt«.

Alles nicht Geistige befasst der junge Mensch unter dem verächtlichen Namen der »Äußerlichkeiten«. Wenn er gleichwohl an den kleinlichsten Äußerlichkeiten haftet (zB burschikosen und anderen Formalitäten), so geschieht es, weil und wenn er in ihnen *Geist* entdeckt, dh wenn sie ihm *Symbole* sind.

Wie Ich Mich hinter den Dingen finde, und zwar als Geist, so muss Ich *mich* später auch *hinter den Gedanken* finden, nämlich als ihr Schöpfer und *Eigner*. In der Geisterzeit wuchsen mir die Gedanken über den Kopf, dessen Geburten sie doch waren; wie Fieberphantasien umschwebten und erschütterten sie mich, eine schauervolle Macht. Die Gedanken waren für sich selbst *leibhaftig* geworden, waren Gespenster, wie Gott, Kaiser, Papst, Vaterland usw. Zerstöre Ich ihre Leibhaftigkeit, so nehme Ich sie in die meinige zurück und sage: Ich allein bin leibhaftig. Und nun nehme Ich die

Welt als das, was sie mir ist, als die *Meinige*, als mein Eigentum: Ich beziehe alles auf mich.

Stieß Ich als Geist die Welt zurück in tiefster Weltverachtung, so stoße Ich als Eigner die Geister oder Ideen zurück in ihre »Eitelkeit«. Sie haben keine Macht mehr über mich, wie über den Geist keine »Gewalt der Erde« eine Macht hat.

Das Kind war realistisch, in den Dingen dieser Welt befangen, bis ihm nach und nach hinter eben diese Dinge zu kommen gelang; der Jüngling war idealistisch, von Gedanken begeistert, bis er sich zum Mann hinaufarbeitete, dem egoistischen, der mit den Dingen und Gedanken nach Herzenslust gebahrt und sein persönliches Interesse über alles setzt. Endlich der Greis? Wenn Ich einer werde, so ist noch Zeit genug, davon zu sprechen.



II.: Menschen der alten und neuern Zeit

Wie ein jeder von uns sich entwickelte, was er erstrebte, erlangte oder verfehlte, welche Zwecke er einst verfolgte und an welchen Plänen und Wünschen sein Herz im Augenblick hängt, welche Umwandlungen seine Ansichten, welche Erschütterungen seine Prinzipien erfuhren, kurz wie er heute geworden, was er gestern oder vor Jahren nicht war: das hebt er mit mehr oder minderer Leichtigkeit aus seiner Erinnerung wieder hervor und empfindet besonders dann recht lebhaft, welche Veränderungen in ihm selbst vorgegangen sind, wenn er das Abrollen eines fremden Lebens vor Augen hat.

Schauen wir daher in das Treiben hinein, welches unsere Voreltern verführten.

1. Die Alten

Da das Herkommen einmal unseren vorchristlichen Ahnen den Namen der »Alten« beigelegt hat, so wollen wir es ihnen nicht vorhalten, dass sie gegen uns erfahrene Leute eigentlich die Kinder heißen müssten, und sie lieber nach wie vor als unsere guten Alten ehren. Wie aber sind sie dazu gekommen zu veralten, und wer konnte sie durch seine vorgebliche Neuheit verdrängen?

Wir kennen den revolutionären Neuerer und respektlosen Erben wohl, der selbst den Sabbath der Väter entheiligte, um seinen Sonntag zu heiligen, und die Zeit in ihrem Laufe unterbrach, um bei sich mit einer neuern Zeitrechnung zu beginnen: Wir kennen ihn und wissen's, dass es der – Christ ist. Bleibt er aber ewig jung und ist er heute noch der neue, oder wird auch er antiquiert werden, wie er die »Alten« antiquiert hat?

Es werden die Alten wohl selbst den Jungen erzeugt haben, der sie hinaustrug. Belauschen wir denn diesen Zeugungsakt.

»Den Alten war die Welt eine Wahrheit«, sagt Feuerbach, aber er vergisst den wichtigen Zusatz zu machen: eine Wahrheit, hinter deren Unwahrheit sie zu kommen suchten, und endlich wirklich kamen. Was mit jenen Feuerbach'schen Worten gesagt sein soll, wird man leicht erkennen, wenn man sie mit dem christlichen Satz von der »Eitelkeit und Vergänglichkeit der Welt« zusammenhält. Wie der Christ nämlich sich niemals von der Eitelkeit des göttlichen Wortes überzeugen kann, sondern an die ewige und unerschütterliche Wahrheit desselben glaubt, die, je mehr in ihren

Tiefen geforscht werde, nur um so glänzender an den Tag kommen und triumphieren müsse: so lebten die Alten ihrerseits in dem Gefühl, dass die Welt und weltliche Verhältnisse (zB die natürlichen Blutsbande) das Wahre seien, vor dem ihr ohnmächtiges Ich sich beugen müsse. Gerade dasjenige, worauf die Alten den größten Wert legten, wird von den Christen als das Wertlose verworfen, und was jene als das Wahre erkannten, brandmarken diese als eitle Lüge: die hohe Bedeutung des Vaterlandes verschwindet, und der Christ muss sich für einen »Fremdling auf Erden« ansehen, die Heiligkeit der Totenbestattung, aus der ein Kunstwerk wie die sophokleische Antigone entsprang, wird als eine Erbärmlichkeit bezeichnet (»Lass die Toten ihre Toten begraben«), die unverbrüchliche Wahrheit der Familienbande wird als eine Unwahrheit dargestellt, von der man nicht zeitig genug sich losmachen könne, und so in Allem.

Sieht man nun ein, dass beiden Teilen das Umgekehrte für Wahrheit gilt, den Einen das Natürliche, den Anderen das Geistige, den Einen die irdischen Dinge und Verhältnisse, den Anderen die himmlischen (das himmlische Vaterland, »das Jerusalem, das droben ist« usw), so bleibt immer noch zu betrachten, wie aus dem Altertum die neue Zeit und jene unleugbare Umkehrung hervorgehen konnte. Es haben die Alten aber selbst darauf hingearbeitet, ihre Wahrheit zu einer Lüge zu machen.

Greifen wir sogleich mitten in die glänzendsten Jahre der Alten hinein, in das perikleische Jahrhundert. Damals griff die sophistische Zeitbildung um sich, und Griechenland trieb mit dem Kurzweil, was ihm seither ein ungeheurer Ernst gewesen war.

Zu lange waren die Väter von der Gewalt des ungerüttelt Bestehenden geknechtet worden, als dass die Nachkommen nicht an den bitteren Erfahrungen hätten lernen sollen, *sich zu fühlen*. Mit mutiger Keckheit sprechen daher die *Sophisten* das ermannende Wort aus: »Lass dich nicht verblüffen!« und verbreiten die aufklärende Lehre: »Brauche gegen alles Deinen Verstand, Deinen Witz, Deinen Geist; mit einem guten und geübten Verstand kommt man am besten durch die Welt, bereitet sich das beste Los, das angenehmste *Leben*.« Sie erkennen also in dem *Geiste* die wahre Waffe des Menschen gegen die Welt. Darum halten sie so viel auf die dialektische Gewandtheit, Redefertigkeit, Disputierkunst etc. Sie verkünden, dass der Geist gegen Alles zu brauchen ist; aber von der Heiligkeit des Geistes sind sie noch weit entfernt, denn er gilt ihnen als *Mittel*, als Waffe, wie den Kindern List und Trotz dazu dient: ihr Geist ist der unbestechliche *Verstand*.

Heutzutage würde man das eine einseitige Verstandesbildung nennen und die Mahnung hinzufügen: Bildet nicht bloß Euren Verstand, sondern besonders auch euer Herz. Dasselbe tat *Sokrates*. Wurde nämlich das Herz von seinen natürlichen Trieben nicht frei, sondern blieb es vom zufälligsten Inhalt erfüllt und als eine unkritisierte *Begehrlichkeit* ganz in der Gewalt der Dinge, dh nichts als ein Gefäß der verschiedensten *Gelüste*, so konnte es nicht fehlen, dass der freie Verstand dem »schlechten Herzen« dienen musste und alles zu rechtfertigen bereit war, was das arge Herz begehrte.

Darum sagt *Sokrates*, es genüge nicht, dass man in allen Dingen seinen Verstand gebrauche, sondern es komme darauf an, für welche *Sache* man ihn anstrengt. Wir würden jetzt sagen: Man müsse der »guten Sache« dienen. Der

guten Sache dienen, heißt aber – sittlich sein. Daher ist Sokrates der Gründer der Ethik.

Allerdings musste das Prinzip der Sophistik dahin führen, dass der unselbständigste und blindeste Sklave seiner Begierden doch ein trefflicher Sophist sein und mit Verstandesschärfe alles zu Gunsten seines rohen Herzens auslegen und zustutzen konnte. Was gäbe es wohl, wofür sich nicht ein »guter Grund« auffinden, und was sich nicht durchfechten ließe?

Darum sagt Sokrates: Ihr müsst »reinen Herzens sein«, wenn man eure Klugheit achten soll. Von hier ab beginnt die zweite Periode griechischer Geistesbefreiung, die Periode der *Herzensreinheit*. Die erste nämlich kam durch die Sophisten zum Schluss, indem sie die Verstandesallmacht proklamierten. Aber das Herz blieb *weltlich gesinnt*, blieb ein Knecht der Welt, stets affiziert durch weltliche Wünsche. Dies rohe Herz sollte von nun an gebildet werden: die Zeit der *Herzensbildung*. Wie aber soll das Herz gebildet werden? Was der Verstand, diese eine Seite des Geistes, erreicht hat, die Fähigkeit nämlich, mit und über allem Gehalt frei zu spielen, das steht auch dem Herzen bevor: alles *Weltliche* muss vor ihm zu Schanden werden, so dass zuletzt Familie, Gemeinwesen, Vaterland u. dergl. um des Herzens, dh der *Seligkeit*, der Seligkeit des Herzens willen, aufgegeben wird.

Alltägliche Erfahrung bestätigt es, dass der Verstand längst einer Sache entsagt haben kann, wenn das Herz noch viele Jahre für sie schlägt. So war auch der sophistische Verstand über die herrschenden, alten Mächte so weit Herr geworden, dass sie nur noch aus dem Herzen, worin sie unbelästigt hausten, verjagt werden mussten, um endlich an dem Menschen gar kein Teil mehr zu haben.

Dieser Krieg wird von Sokrates erhoben und erreicht seinen Friedensschluss erst am Todestag der alten Welt.

Mit Sokrates nimmt die Prüfung des Herzens ihren Anfang, und aller Inhalt des Herzens wird gesichtet. In ihren letzten und äußersten Anstrengungen warfen die Alten allen Inhalt aus dem Herzen hinaus, und ließen es für Nichts mehr schlagen: dies war die Tat der Skeptiker. Dieselbe Reinheit des Herzens wurde nun in der skeptischen Zeit errungen, welche in der sophistischen dem Verstand herzustellen gelungen war.

Die sophistische Bildung hat bewirkt, dass Einem der Verstand vor nichts mehr *still steht*, und die skeptische, dass das Herz von nichts mehr *bewegt* wird.

Solange der Mensch in das Weltgetriebe verwickelt und durch Beziehungen zur Welt befangen ist – und er ist es bis ans Ende des Altertums, weil sein Herz immer noch um die Unabhängigkeit von Weltlichem zu ringen hat – solange ist er noch nicht Geist; denn der Geist ist körperlos und hat keine Beziehung zur Welt und Körperlichkeit: für ihn existiert nicht die Welt, nicht natürliche Bande, sondern nur Geistiges und geistige Bande. Darum musste der Mensch erst so völlig rücksichtslos und unbekümmert, so ganz beziehungslos werden, wie ihn die skeptische Bildung darstellt, so ganz gleichgültig gegen die Welt, dass ihn ihr Einsturz selbst nicht rührte, ehe er sich als weltlos, dh als Geist fühlen konnte. Und dies ist das Resultat von der Riesenarbeit der Alten, dass der Mensch sich als beziehungs- und weltloses Wesen, als *Geist* weiß.

Nun erst, nachdem ihn alle weltliche Sorge verlassen hat, ist er sich Alles in Allem, ist nur für sich, dh ist Geist für den Geist, oder deutlicher: bekümmert sich nur um das Geistige.

In der christlichen Schlangenklugheit und Taubenunschuld sind die beiden Seiten der antiken Geistesbefreiung, Verstand und Herz so vollendet, dass sie wieder jung und neu erscheinen, das eine und das andere sich nicht mehr durch das Weltliche, Natürliche verblüffen lassen.

Zum *Geiste* also schwangen sich die Alten auf und *geistig* strebten sie zu werden. Es wird aber ein Mensch, der als Geist tätig sein will, zu ganz anderen Aufgaben hingezogen, als er sich vorher zu stellen vermochte, zu Aufgaben, welche wirklich dem Geiste und nicht dem bloßen Sinn oder *Scharfsinn* zu tun geben, der sich nur anstrengt, der *Dinge* Herr zu werden. Einzig um das Geistige bemüht sich der Geist, und in Allem sucht er die »Spuren des Geistes« auf: dem *gläubigen* Geiste »kommt alles von Gott« und interessiert ihn nur insofern, als es diese Abkunft offenbart; dem *philosophischen* Geiste erscheint alles mit dem Stempel der Vernunft und interessiert ihn nur so weit, wie er Vernunft, dh geistigen Inhalt, darin zu entdecken vermag.

Nicht den Geist also, der es schlechterdings mit nichts Ungeistigem, mit keinem *Dinge*, sondern allein mit dem Wesen, welches hinter und über den Dingen existiert, mit den *Gedanken* zu tun hat, nicht ihn strengten die Alten an, denn sie hatten ihn noch nicht; nein, nach ihm rangen und sehnten sie sich erst und schärften ihn deshalb gegen ihren übermächtigen Feind, die Sinnenwelt (was wäre aber für sie nichtsinnlich gewesen, da Jehova oder die Götter der Heiden noch weit von dem Begriffe »Gott ist *Geist*« entfernt waren,

da an die Stelle des sinnlichen Vaterlandes noch nicht das »himmlische« getreten war usw?), sie schärften gegen die Sinnenwelt den *Sinn*, den Scharfsinn. Noch heute sind die Juden, diese altklugen Kinder des Altertums, nicht weiter gekommen, und können bei aller Subtilität und Stärke der Klugheit und des Verstandes, der der Dinge mit leichter Mühe Herr wird, und sie, ihm zu dienen, zwingt, den *Geist* nicht finden, der sich aus den *Dingen gar nichts macht*.

Der Christ hat geistige Interessen, weil er sich erlaubt ein *geistiger* Mensch zu sein; der Jude versteht diese Interessen in ihrer "Reinheit" (""/SL) nicht einmal, weil er sich nicht erlaubt, den Dingen *keinen Wert* beizulegen. Zur reinen *Geistigkeit* gelangt er nicht, einer Geistigkeit, wie sie religiös zB in dem allein dh ohne Werke rechtfertigenden *Glauben* der Christen ausgedrückt ist. Ihre *Geistlosigkeit* entfernt die Juden auf immer von den Christen; denn dem Geistlosen ist der Geistige unverständlich, wie dem Geistigen der Geistlose verächtlich ist. Die Juden haben aber nur den »Geist dieser Welt«.

Der antike Scharfsinn und Tiefsinn liegt so weit vom Geist und der Geistigkeit der christlichen Welt entfernt, wie die Erde vom Himmel.

Von den Dingen dieser Welt wird, wer sich als freien Geist fühlt, nicht gedrückt und geängstigt, weil er sie nicht achtet; soll man ihre Last noch empfinden, so muss man borniert genug sein, auf sie *Gewicht* zu legen, wozu augenscheinlich gehört, dass es einem noch um das »liebe Leben« zu tun sei. Wem alles darauf ankommt, sich als freier Geist zu wissen und zu rühren, der fragt wenig danach, wie kümmerlich es ihm dabei ergehe, und denkt überhaupt nicht darüber nach,

wie er seine Einrichtungen zu treffen habe, um recht frei oder genussreich zu *leben*. Die Unbequemlichkeiten des von den Dingen abhängigen Lebens stören ihn nicht, weil er nur geistig und von Geistesnahrung lebt, im Übrigen aber, ohne es kaum zu wissen, nur frisst oder verschlingt, und wenn ihm der Fraß ausgeht, zwar körperlich stirbt, als Geist aber sich unsterblich weiß und unter einer Andacht oder einem Gedanken die Augen schließt. Sein Leben ist Beschäftigung mit Geistigem, ist – *Denken*, das Übrige schert ihn nicht; mag er sich mit Geistigem beschäftigen, wie er immer kann und will, in Andacht, in Betrachtung oder in philosophischer Erkenntnis, immer ist das Tun ein Denken, und darum konnte Cartesius, dem dies endlich ganz klar geworden war, den Satz aufstellen: »ich denke, das heißt: – Ich bin.«

Mein Denken, heißt es da, ist mein Sein oder mein Leben; nur wenn Ich geistig lebe, lebe ich; nur als Geist bin Ich wirklich oder – Ich bin durch und durch Geist und nichts als Geist. Der unglückliche Peter Schlemihl, der seinen Schatten verloren hat, ist das Portrait jenes zu Geist gewordenen Menschen: denn des Geistes Körper ist schattenlos. – Dagegen wie anders bei den Alten! Wie stark und männlich sie auch gegen die Gewalt der Dinge sich betragen mochten, die Gewalt selbst mussten sie doch anerkennen, und weiter brachten sie es nicht, als dass sie ihr *Leben* gegen jene so gut wie möglich schützten. Spät erst erkannten sie, dass ihr »wahres Leben« nicht das im Kampfe gegen die Dinge der Welt geführte, sondern das »geistige«, von diesen Dingen »abgewandte« sei, und als sie dies einsahen, da wurden sie – Christen, dh die »Neuen« und Neuerer gegen die Alten. Das von den Dingen abgewandte, das geistige Leben, zieht aber keine Nahrung mehr aus der Natur, sondern »lebt nur von

Gedanken«, und ist deshalb nicht mehr »Leben«, sondern – *Denken*.

Nun muss man jedoch nicht glauben, die Alten seien *gedankenlos* gewesen, wie man ja auch den geistigsten Menschen sich nicht so vorstellen darf, als könnte er leblos sein. Vielmehr hatten sie über alles, über die Welt, den Menschen, die Götter usw ihre Gedanken, und bewiesen sich eifrig tätig, alles dies sich zum Bewusstsein zu bringen. Allein *den* Gedanken kannten sie nicht, wenn sie auch an allerlei dachten und »sich mit ihren Gedanken plagten«. Man vergleiche ihnen gegenüber den christlichen Spruch: »Meine Gedanken sind nicht Eure Gedanken, und so viel der Himmel höher ist denn die Erde, so sind auch meine Gedanken höher denn Eure Gedanken,« und erinnere sich dessen, was oben über unsere Kindergedanken gesagt wurde.

Was sucht also das Altertum? Den wahren *Lebensgenuss*, Genuss des *Lebens*! Am Ende wird es auf das »wahre Leben« hinauskommen.

Der griechische Dichter Simonides singt: »Gesundheit ist das edelste Gut dem sterblichen Menschen, das Nächste nach diesem ist Schönheit, das dritte Reichtum ohne Tücke erlanget, das vierte geselliger Freuden Genuss in junger Freunde Gesellschaft.« Das sind alles *Lebensgüter*, Lebensfreuden. Wonach anders suchte Diogenes von Sinope, als nach dem wahren Lebensgenuss, den er in der möglichst geringen Bedürftigkeit entdeckte? Wonach anders Aristipp, der ihn im heiteren Mut unter allen Lagen fand? Sie suchen den heitern, ungetrübten *Lebensmut*, die *Heiterkeit*, sie suchen »guter *Dinge* zu sein«.

Die **Stoiker** wollen den *Weisen* verwirklichen, den Mann der *Lebensweisheit*, den Mann, der zu *leben weiß*, also ein weises Leben; sie finden ihn in der Verachtung der Welt, in einem Leben ohne Lebensentwicklung, ohne Ausbreitung, ohne freundliches Vernehmen mit der Welt, dh im *isolierten Leben*, im Leben als Leben, nicht im Mitleben: nur der Stoiker *lebt*, alles Andere ist für ihn tot. Umgekehrt verlangen die **Epikureer** ein bewegliches Leben.

Die Alten verlangen, da sie guter Dinge sein wollen, nach *Wohlleben* (die Juden besonders nach einem langen, mit Kindern und Gütern gesegneten Leben), nach der Eudämonie, dem Wohlsein in den verschiedensten Formen. **Demokrit** zB rühmt als solches die »Gemütsruhe«, in der sich's »sanft *lebe*, ohne Furcht und ohne Aufregung«.

Er meint also, mit ihr fahre er am besten, bereite sich das beste Los und komme am besten durch die Welt. Da er aber von der Welt nicht loskommen kann, und zwar gerade aus dem Grunde es nicht kann, weil seine ganze Tätigkeit in dem Bemühen aufgeht, von ihr loszukommen, also im *Abstoßen* der *Welt* (wozu doch notwendig die abstoßbare und abgestoßene bestehen bleiben muss, widrigenfalls nichts mehr abzustoßen wäre): so erreicht er höchstens einen äußersten Grad der Befreiung, und unterscheidet sich von den weniger Befreiten nur dem Grade nach. Käme er selbst bis zur irdischen Sinnesertötung, die nur noch das eintönige Wispern des Wortes »Brahm« zulässt, er unterschiede sich dennoch nicht wesentlich vom *sinnlichen* Menschen.

Selbst die stoische Haltung und Mannestugend läuft nur darauf hinaus, dass man sich gegen die Welt zu erhalten und zu behaupten habe, und die Ethik der Stoiker (ihre einzige

Wissenschaft, da sie nichts von dem Geiste auszusagen wussten, als wie er sich zur Welt verhalten solle, und von der Natur [Physik] nur dies, dass der Weise sich gegen sie zu behaupten habe) ist nicht eine Lehre des Geistes, sondern nur eine Lehre der Weltabstoßung und Selbstbehauptung gegen die Welt. Und diese besteht in der »Unerschütterlichkeit und dem Gleichmut des Lebens«, also in der ausdrücklichsten Römertugend.

Weiter als zu dieser *Lebensweisheit* brachten es auch die Römer nicht (**Horaz, Cicero** usw).

Das *Wohlergehen* (Hedone) der Epikureer ist dieselbe *Lebensweisheit* wie die der Stoiker, nur listiger, betrügerischer. Sie lehren nur ein anderes *Verhalten* gegen die Welt, ermahnen nur eine kluge Haltung gegen die Welt sich zu geben: die Welt muss betrogen werden, denn sie ist meine Feindin.

Vollständig wird der Bruch mit der Welt von den **Skeptikern** vollführt. meine ganze Beziehung zur Welt ist »wert- und wahrheitslos«. Timon sagt: »die Empfindungen und Gedanken, welche wir aus der Welt schöpfen, enthalten keine Wahrheit.« »Was ist Wahrheit!« ruft Pilatus aus. Die Welt ist nach Pyrrhon's Lehre weder gut noch schlecht, weder schön noch hässlich usw, sondern dies sind *Prädikate*, welche Ich ihr gebe. Timon sagt: »An sich sei weder etwas gut noch sei es schlecht, sondern der Mensch *denke* sich's nur so oder so«; der Welt gegenüber bleibe nur die Ataraxie (die Ungerührtheit) und Aphasie (das Verstummen – oder mit anderen Worten: die isolierte *Innerlichkeit*) übrig. In der Welt sei »keine Wahrheit mehr zu erkennen«, die Dinge widersprechen sich, die Gedanken über die Dinge seien

unterschiedslos (gut und schlecht seien einerlei, so dass, was der Eine gut nennt, ein Anderer schlecht findet); da sei es mit der Erkenntnis der »Wahrheit« aus, und nur der *erkenntnislose Mensch*, der *Mensch*, welcher an der Welt nichts zu erkennen findet, bleibe übrig, und dieser Mensch lasse die wahrheitsleere Welt eben stehen und mache sich nichts aus ihr.

So wird das Altertum mit der *Welt der Dinge*, der Weltordnung, dem Weltganzen fertig; zur Weltordnung oder den Dingen dieser Welt gehört aber nicht etwa nur die Natur, sondern alle Verhältnisse, in welche der Mensch durch die Natur sich gestellt sieht, zB die Familie, das Gemeinwesen, kurz die sogenannten »natürlichen Bande«. Mit der *Welt des Geistes* beginnt dann das Christentum. Der Mensch, welcher der Welt noch *gewappnet* gegenüber steht, ist der Alte, der – *Heide* (wozu auch der Jude als Nichtchrist gehört); der Mensch, welchen nichts mehr leitet als seine »Herzenslust«, seine Teilnahme, Mitgefühl, sein – *Geist*, ist der Neue, der – Christ.

Da die Alten auf die *Weltüberwindung* hinarbeiteten und den Menschen von den schweren umstrickenden Banden des Zusammenhanges mit *Anderem* zu erlösen strebten, so kamen sie auch zuletzt zur Auflösung des Staates und Bevorzugung alles Privaten. Gemeinwesen, Familie usw sind ja als *natürliche* Verhältnisse lästige Hemmungen, die meine *geistige Freiheit* schmälern.



2. Die Neuern

»Ist jemand in Christo, so ist er eine *neuer Kreatur*; das Alte ist vergangen, siehe, es ist alles *neu* geworden.«

Wurde oben gesagt: »den Alten war die Welt eine Wahrheit«, so müssen wir hier sagen: »den neuern war der Geist eine Wahrheit«, dürfen aber, wie dort, so hier den Zusatz nicht auslassen:

Eine Wahrheit, hinter deren Unwahrheit sie zu kommen suchten und endlich wirklich kommen.

Ein ähnlicher Gang, wie das Altertum ihn genommen, lässt sich auch am Christentum nachweisen, indem bis in die die Reformation vorbereitende Zeit hinein der *Verstand* unter der Herrschaft der christlichen Dogmen gefangen gehalten wurde, im vorreformatorischen Jahrhundert aber *sophistisch* sich erhob und mit allen Glaubenssätzen ein ketzerisches Spiel trieb. Dabei hieß es denn, zumal in Italien und am römischen Hofe: wenn nur das Herz christlich gesinnt bleibt, so mag der Verstand immerhin seine Lust genießen.

Man war längst vor der Reformation so sehr an spitzfindiges »Gezänk« gewöhnt, dass der Papst und die Meisten auch Luthers Auftreten anfänglich für ein bloßes »Mönchsgezänk« ansahen. Der Humanismus entspricht der Sophistik, und wie zur Zeit der Sophisten das griechische Leben in höchster Blüte stand (Perikleisches Zeitalter), so geschah das Glänzendste zur Zeit des Humanismus, oder, wie man vielleicht auch sagen könnte, des Macchiavellismus (Buchdruckerkunst, neue Welt usw). Das Herz war in dieser

Zeit noch weit davon entfernt, des christlichen Inhalts sich entledigen zu wollen.

Aber die Reformation machte endlich, wie Sokrates, mit dem *Herzen* selber Ernst, und seitdem sind die Herzen zusehends – unchristlicher geworden. Indem man mit Luther anfing, sich die Sache zu Herzen zu nehmen, musste dieser Schritt der Reformation dahin führen, dass auch das Herz von der schweren Last der Christlichkeit erleichtert wird. Das Herz, von Tag zu Tag unchristlicher, verliert den Inhalt, mit welchem es sich beschäftigt, bis zuletzt ihm nichts als die leere *Herzlichkeit* übrig bleibt, die ganze allgemeine Menschenliebe, die Liebe *des* Menschen, das Freiheitsbewusstsein, das »Selbstbewusstsein«.

So erst ist das Christentum vollendet, weil es kahl, abgestorben und inhaltsleer geworden ist. Es gibt nun keinen Inhalt mehr, gegen welchen das Herz sich nicht auflehnte, es sei denn, dass es unbewusst oder ohne »Selbstbewusstsein« von ihm beschlichen würde. Das Herz *kritisiert* alles, was sich eindringen will, mit schonungsloser *Unbarmherzigkeit* zu Tode, und ist keiner Freundschaft, keiner Liebe (außer eben unbewusst oder überrumpelt) fähig. Was gäbe es auch an den Menschen zu lieben, da sie allesamt »Egoisten« sind, keiner *der* Mensch als solcher, dh keiner *nur Geist*. Der Christ liebt nur den Geist; wo wäre aber einer, der wirklich nichts als Geist wäre?

Den leibhaftigen Menschen mit Haut und Haaren lieb zu haben, das wäre ja keine »geistige« Herzlichkeit mehr, wäre ein Verrat an der »reinen« Herzlichkeit, dem »theoretischen Interesse«. Denn man stelle sich die reine Herzlichkeit nur nicht vor, wie jene Gemütlichkeit, die jedermann freundlich die

Hand drückt; im Gegenteil, die reine Herzlichkeit ist gegen niemand herzlich, sie ist nur theoretische Teilnahme, Anteil am Menschen als Menschen, nicht als Person. Die Person ist ihr widerlich, weil sie »egoistisch«, weil sie nicht der Mensch, diese Idee, ist. Nur für die Idee aber gibt es ein theoretisches Interesse. Für die reine Herzlichkeit oder die reine Theorie sind die Menschen nur da, um kritisiert, verhöhnt und gründlichst verachtet zu werden: sie sind für sie nicht minder, als für den fanatischen Pfaffen, nur »Dreck« und sonst dergleichen Sauberes.

Auf diese äußerste Spitze interesseloser Herzlichkeit getrieben, müssen wir endlich inne werden, dass der Geist, welchen der Christ allein liebt, nichts ist, oder dass der Geist eine – Lüge ist.

Was hier gedrängt und wohl noch unverständlich hingeworfen wurde, wird sich im weiteren Verlauf hoffentlich aufklären. Nehmen wir die von den Alten hinterlassene Erbschaft auf und machen wir als tätige Arbeiter damit so viel, wie sich – damit machen lässt! Die Welt liegt verachtet zu unsern Füßen, tief unter uns und unserem Himmel, in den ihre mächtigen Arme nicht mehr hineingreifen und ihr sinnbetäubender Hauch nicht eindringt; wie verführerisch sie sich auch gebärde, sie kann nichts als unsern *Sinn* betören, den Geist – und Geist sind wir doch allein wahrhaft – irrt sie nicht. Einmal *hinter* die Dinge gekommen, ist der Geist auch *über* sie gekommen, und frei geworden von ihren Banden, ein entknechteter, jenseitiger freier. So spricht die »geistige Freiheit« .

Dem Geiste, der nach langem Mühen die Welt los geworden ist, dem weltlosen Geiste, bleibt nach dem Verluste der Welt

und des Weltlichen nichts übrig, als – der Geist und das Geistige.

Da er jedoch sich von der Welt nur entfernt und zu einem *von ihr freien* Wesen gemacht hat, ohne sie wirklich vernichten zu können, so bleibt sie ihm ein unwegräubarer Anstoß, ein in Verruf gebrachtes Wesen, und da er andererseits nichts kennt und anerkennt, als Geist und Geistiges, so muss er fortdauernd sich mit der Sehnsucht tragen, die Welt zu vergeistigen, dh sie aus dem »Verschiss« zu erlösen. Deshalb geht er, wie ein Jüngling, mit Welterlösungs- oder Weltverbesserungsplänen um.

Die Alten dienten, wir sahen es, dem Natürlichen, Weltlichen, der natürlichen Weltordnung, aber sie fragten sich unaufhörlich, ob sie denn dieses Dienstes sich nicht entheben könnten, und als sie in stets erneuten Empörungsversuchen sich todmüde gearbeitet hatten, da ward ihnen unter ihren letzten Seufzern der *Gott* geboren, der »Weltüberwinder«. All ihr Tun war nichts gewesen als *Weltweisheit*, ein Trachten, hinter und über die Welt hinaus zu kommen. Und was ist die Weisheit der vielen folgenden Jahrhunderte? Hinter was suchten die Neuen zu kommen? Hinter die Welt nicht mehr, denn das hatten die Alten vollbracht, sondern hinter den Gott, den jene ihnen hinterließen, hinter den Gott, »der Geist ist«, hinter alles, was des Geistes ist, das Geistige. Die Tätigkeit des Geistes aber, der »selbst die Tiefen der Gottheit erforscht«, ist die *Gottesgelahrtheit*. Haben die Alten nichts aufzuweisen als Weltweisheit, so brachten und bringen es die Neuen niemals weiter als zur Gottesgelahrtheit. Wir werden später sehen, dass selbst die neuesten Empörungen gegen Gott nichts als die äußersten Anstrengungen der »Gottesgelahrtheit«, dh theologische Insurrektionen sind.



§1. Der Geist

Das Geisterreich ist ungeheuer groß, des Geistigen unendlich viel: sehen wir doch zu, was denn der Geist, diese Hinterlassenschaft der Alten, eigentlich ist.

Aus ihren Geburtswehen ging er hervor, sie selbst aber konnten sich nicht als Geist aussprechen: sie konnten ihn gebären, sprechen musste er selbst. Der »geborene Gott, der Menschensohn« spricht erst das Wort aus, dass der Geist, dh er, der Gott, es mit nichts Irdischem und keinem irdischen Verhältnis zu tun habe, sondern lediglich mit dem Geiste und geistigen Verhältnissen.

Ist etwa mein unter allen Schlägen der Welt unvertilgbarer Mut, meine Unbeugsamkeit und mein Trotz, weil ihm die Welt nichts anhat, schon im vollen Sinne der Geist? So wäre er ja noch mit der Welt in Feindschaft, und all sein Tun beschränkte sich darauf, ihr nur nicht zu unterliegen! Nein, bevor er sich nicht allein mit sich selbst beschäftigt, bevor er es nicht mit *seiner* Welt, der geistigen, allein zu tun hat, ist er

nicht *freier* Geist, sondern nur der »Geist dieser Welt«, der an sie gefesselte. Der Geist ist freier Geist, dh wirklich Geist erst in einer *ihm eigenen* Welt; in »dieser«, der irdischen Welt, ist er ein Fremdling. Nur mittels einer geistigen Welt ist der Geist wirklich Geist, denn »diese« Welt versteht ihn nicht und weiß »das Mädchen aus der Fremde« nicht bei sich zu behalten.

Woher soll ihm diese geistige Welt aber kommen? Woher anders als aus ihm selbst! Er muss sich offenbaren, und die Worte, die er spricht, die Offenbarungen, in denen er sich enthüllt, die sind *seine* Welt. Wie ein Phantast nur in den phantastischen Gebilden, die er selber erschafft, lebt und *seine* Welt hat, wie ein Narr sich seine eigene Traumwelt erzeugt, ohne welche er eben kein Narr zu sein vermöchte, so muss der Geist sich seine Geisterwelt erschaffen, und ist, bevor er sie erschafft, nicht Geist. Also seine Schöpfungen machen ihn zum Geist, und an den Geschöpfen erkennt man ihn, den Schöpfer: in ihnen lebt er, sie sind seine Welt.

Was ist nun der Geist? Er ist der Schöpfer einer geistigen Welt! Auch an dir und mir erkennt man erst Geist an, wenn man sieht, dass wir Geistiges uns angeeignet haben, dh Gedanken, mögen sie uns auch vorgeführt worden sein, doch in uns zum Leben gebracht haben; denn solange wir Kinder waren, hätte man uns die erbaulichsten Gedanken vorlegen können, ohne dass wir gewollt oder im Stande gewesen wären, sie in uns wiederzuerzeugen. So ist auch der Geist nur, wenn er Geistiges schafft: er ist nur mit dem Geistigen, seinem Geschöpfe, zusammen wirklich.

Da wir ihn denn an seinen Werken erkennen, so fragt sich's, welches diese Werke seien.

Die Werke oder Kinder des Geistes sind aber nichts anderes als – Geister. (Gespenster/SL)

Hätte Ich Juden, Juden von echtem Schrot und Korn vor mir, so müsste Ich hier aufhören und sie vor diesem Mysterium stehen lassen, wie sie seit beinahe zweitausend Jahren ungläubig und erkenntnislos davor stehen geblieben sind. Da du aber, mein lieber Leser, wenigstens kein Vollblutsjude bist, – denn ein solcher wird sich nicht bis hierher verirren – so wollen wir noch eine Strecke Weges miteinander machen, bis auch du vielleicht mir den Rücken kehrst, weil Ich dir ins Gesicht lache.

Sagte dir jemand, du seiest ganz Geist, so würdest du an Deinen Leib fassen und ihm nicht glauben, sondern antworten: Ich *habe* wohl Geist, existiere aber nicht bloß als Geist, sondern bin ein leibhafter Mensch. Du würdest *dich* noch immer von »Deinem Geiste« unterscheiden. Aber, erwidert jener, es ist deine Bestimmung, wenn du auch jetzt noch in den Fesseln des Leibes einhergehst, dereinst ein »seliger Geist« zu werden, und wie du das künftige Aussehen dieses Geistes dir auch vorstellen magst, so ist doch so viel gewiss, dass du im Tode diesen Leib ausziehen und gleichwohl dich, dh Deinen Geist, für die Ewigkeit erhalten wirst; mithin ist dein Geist das Ewige und Wahre an dir, der Leib nur eine diesseitige Wohnung, welche du verlassen und vielleicht mit einer anderen vertauschen kannst.

Nun glaubst du ihm! Für jetzt zwar bist *du* nicht bloß Geist, aber wenn du einst aus dem sterblichen Leibe auswandern musst, dann wirst du ohne den Leib dich behelfen müssen, und darum tut es not, dass du dich vorsehest und bei Zeiten für dein eigentliches Ich sorgest. »Was hülfe es dem

Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele!«

Gesetzt aber auch, Zweifel, im Laufe der Zeit gegen die christlichen Glaubenssätze erhoben, haben dich längst des Glaubens an die Unsterblichkeit deines Geistes beraubt: Einen Satz hast du dennoch ungerüttelt gelassen, und der Einen Wahrheit hängst du immer noch unbefangen an, dass der Geist dein besser Teil sei, und dass das Geistige größere Ansprüche an dich habe, als alles andere. Du stimmst trotz all deines Atheismus mit dem Unsterblichkeitsgläubigen im Eifer gegen den *Egoismus* zusammen.

Wen aber denkst du dir als Egoisten? Einen Menschen, der, anstatt einer Idee, dh einem Geistigen zu leben, und ihr seinen persönlichen Vorteil zu opfern, dem letzteren dient. Ein guter Patriot zB trägt seine Opfer auf den Altar des Vaterlandes; dass aber das Vaterland eine Idee sei, lässt sich nicht bestreiten, da es für geistesunfähige Tiere oder noch geistlose Kinder kein Vaterland und keinen Patriotismus gibt. Bewährt sich nun jemand nicht als ein guter Patriot, so verrät er in Bezug auf's Vaterland seinen Egoismus. Und so verhält sich's in unzähligen anderen Fällen: wer in der menschlichen Gesellschaft ein Vorrecht sich zu nutze macht, der sündigt egoistisch gegen die Idee der Gleichheit; wer Herrschaft übt, den schilt man einen Egoisten gegen die Idee der Freiheit usw.

Darum verachtest du den Egoisten, weil er das Geistige gegen das Persönliche zurücksetzt, und für sich besorgt ist, wo du ihn einer Idee zu Liebe handeln sehen möchtest. Ihr unterscheidet euch darin, dass du den Geist, er aber sich zum Mittelpunkt macht, oder dass du dein Ich entzweist und

dein »eigentliches ich«, den Geist, zum Gebieter des wertloseren Restes erhebst, während er von dieser Entzweiung nichts wissen will, und geistige und materielle Interessen eben *nach seiner Lust* verfolgt. Du meinst zwar nur auf diejenigen loszuziehen, welche gar kein geistiges Interesse fassen, in der Tat aber fluchst du auf alle, welche das geistige Interesse nicht für ihr »wahres und höchstes« ansehen. Du treibst den Ritterdienst für dieses Schöne so weit, dass du behauptest, sie sei die einzige Schönheit der Welt. Du lebst nicht *dir*, sondern deinem *Geiste* und dem, was des Geistes ist, dh Ideen.

Da der Geist nur ist, indem er Geistiges schafft, so sehen wir Uns nach seiner ersten Schöpfung um. Hat er diese erst vollbracht, so folgt fortan eine natürliche Fortpflanzung von Schöpfungen, wie nach dem Mythos nur die ersten Menschen geschaffen zu werden brauchten, das übrige Geschlecht sich von selbst fortpflanzte. Die erste Schöpfung hingegen muss »aus dem Nichts« hervorgehen, dh der Geist hat zu ihrer Verwirklichung nichts als sich selber, oder vielmehr, er hat sich noch nicht einmal, sondern muss sich erschaffen: seine erste Schöpfung ist daher er selber, *der Geist*. So mystisch dies auch klinge, so erleben wir's doch als eine alltägliche Erfahrung. Bist du eher ein Denkender, als du denkst? Indem du den ersten Gedanken erschaffst, erschaffst du dich, den Denkenden; denn du denkst nicht, bevor du einen Gedanken denkst, dh hast. Macht dich nicht erst dein Singen zum Sänger, dein Sprechen zum sprechenden Menschen? Nun so macht dich auch das Hervorbringen von Geistigem erst zum Geiste.

Wie du indes vom Denker, Sänger und Sprecher *dich* unterscheidest, so unterscheidest du dich nicht minder vom

Geiste und fühlst sehr wohl, dass du noch etwas anderes als Geist bist. Allein wie dem denkenden Ich im Enthusiasmus des Denkens leicht Hören und Sehen vergeht, so hat auch dich der Geist-Enthusiasmus ergriffen, und du sehnst dich nun mit aller Gewalt, ganz Geist zu werden und im Geiste aufzugehen. Der Geist ist dein *Ideal*, das Unerreichte, das Jenseitige: Geist heißt dein – Gott, »Gott ist Geist«.

Gegen alles, was nicht Geist ist, bist du ein Eiferer, und darum eiferst du gegen *dich selbst*, der du einen Rest von Nichtgeistigem nicht los wirst. Statt zu sagen: »*ich bin mehr als Geist*,« sagst du mit Zerknirschung: »ich bin weniger als Geist, und Geist, reinen Geist, oder den Geist, der nichts als Geist, den kann Ich mir nur denken, bin es aber nicht, und da Ich 's nicht bin, so ist's ein Anderer, existiert als ein Anderer, den Ich „Gott« nenne.“

Es liegt in der Natur der Sache, dass der Geist, der als reiner Geist existieren soll, ein jenseitiger sein muss, denn da ich's nicht bin, so kann er nur *außer* mir sein, da ein Mensch überhaupt nicht völlig in dem Begriffe »Geist« aufgeht, so kann der reine Geist, der Geist als solcher, nur außerhalb der Menschen sein, nur jenseits der Menschenwelt, nicht irdisch, sondern himmlisch.

Nur aus diesem Zwiespalt, in welchem Ich und der Geist liegen, nur weil Ich und Geist nicht Namen für ein und dasselbe, sondern verschiedene Namen für völlig Verschiedenes sind, nur weil Ich nicht Geist und Geist nicht Ich ist: nur daraus erklärt sich ganz tautologisch die Notwendigkeit, dass der Geist im Jenseits haust, dh Gott ist.

Daraus geht aber auch hervor, wie durchaus theologisch, dh gottesgelehrt, die Befreiung ist, welche Feuerbach uns zu

geben sich bemüht. Er sagt nämlich, wir hätten unser eigenes Wesen nur verkannt und darum es im Jenseits gesucht, jetzt aber, da wir einsähen, dass Gott nur unser menschliches Wesen sei, müssten wir es wieder als das unsere anerkennen und aus dem Jenseits in das Diesseits zurückversetzen. Den Gott, der Geist ist, nennt Feuerbach »Unser Wesen«. Können wir uns das gefallen lassen, dass »Unser Wesen« zu *uns* in einen Gegensatz gebracht, dass wir in ein wesentliches und ein unwesentliches Ich zerspalten werden? Rücken wir damit nicht wieder in das traurige Elend zurück, aus uns selbst uns verbannt zu sehen?

Was gewinnen wir denn, wenn wir das Göttliche außer Uns zur Abwechslung einmal in uns verlegen? *Sind wir* das, was in uns ist? So wenig als wir das sind, was außer uns ist. Ich bin so wenig mein Herz, als Ich meine Herzgeliebte, dieses mein »anderes ich« bin. Gerade weil wir nicht der Geist sind, der in uns wohnt, gerade darum mussten wir ihn außer uns versetzen: er war nicht wir, fiel nicht mit uns in Eins zusammen, und darum konnten wir ihn nicht anders existierend denken als außer uns, jenseits von uns, im Jenseits.

Mit der Kraft der *Verzweiflung* greift Feuerbach nach dem gesamten Inhalt des Christentums, nicht, um ihn wegzuwerfen, nein, um ihn an sich zu reißen, um ihn, den langersehnten, immer ferngebliebenen, mit einer letzten Anstrengung aus seinem Himmel zu ziehen und auf ewig bei sich zu behalten. Ist das nicht ein Griff der letzten Verzweiflung, ein Griff auf Leben und Tod, und ist es nicht zugleich die christliche Sehnsucht und Begierde nach dem Jenseits? Der Heros will nicht in das Jenseits eingehen, sondern das Jenseits an sich heranziehen, und zwingen,

dass es zum Diesseits werde! Und schreit seitdem nicht alle Welt, mit mehr oder weniger Bewusstsein, auf's »Diesseits« komme es an, und der Himmel müsse auf die Erde kommen und schon hier erlebt werden?

Stellen wir in Kürze die theologische **Ansicht Feuerbachs** und unsern Widerspruch einander gegenüber! »Das Wesen des Menschen ist des Menschen *höchstes Wesen*; das höchste Wesen wird nun zwar von der Religion *Gott* genannt und als ein *gegenständliches* Wesen betrachtet, in Wahrheit aber ist es nur des Menschen eigenes Wesen, und deshalb ist der Wendepunkt der Weltgeschichte der, dass fortan dem Menschen nicht mehr *Gott* als Gott, sondern der Mensch als Gott erscheinen soll.«

Wir erwidern hierauf: »Das höchste Wesen ist allerdings das Wesen des Menschen, aber eben weil es sein *Wesen* und nicht er selbst ist, so bleibt es sich ganz gleich, ob wir es außer ihm sehen und als „Gott« anschauen, oder in ihm finden und »Wesen des Menschen« oder »DER Mensch« nennen. *ich* bin weder Gott, noch *der* Mensch, weder das höchste Wesen, noch mein Wesen, und darum ist's in der Hauptsache einerlei, ob Ich das Wesen in mir oder außer mir denke. Ja wir denken auch wirklich immer das höchste Wesen in beiderlei Jenseitigkeit, in der innerlichen und äußerlichen zugleich: denn der »Geist Gottes« ist nach christlicher Anschauung auch »Unser Geist« und »wohnet in uns«. Er wohnt im Himmel und wohnt in uns; wir armen Dinger sind eben nur seine »Wohnung«, und wenn Feuerbach noch die himmlische Wohnung desselben zerstört, und ihn nötigt, mit Sack und Pack zu Uns zu ziehen, so werden wir, sein irdisches Logis, sehr überfüllt werden.

Doch nach dieser Ausschweifung, die wir uns, gedächten wir überhaupt nach dem Schnürchen zu gehen, auf spätere Blätter hätten versparen müssen, um eine Wiederholung zu vermeiden, kehren wir zur ersten Schöpfung des Geistes, dem Geiste selbst, zurück.

Der Geist ist etwas anderes als Ich . Dieses Andere aber, was ist's?



§2. Die Besessenen

Hast du schon einen Geist gesehen? »Nein, Ich nicht, aber Meine Großmutter.« Siehst du, so geht's mir auch: Ich selbst habe keinen gesehen, aber meiner Großmutter liefen sie aller Wege zwischen die Beine, und aus Vertrauen zur Ehrlichkeit Unserer Großmutter glauben wir an die Existenz von Geistern.

Aber hatten wir denn keine Großväter, und zuckten die nicht jederzeit die Achseln, so oft die Großmutter von ihren Gespenstern erzählte? Ja, es waren das ungläubige Männer und die unserer guten Religion viel geschadet haben, diese Aufklärer! Wir werden das empfinden! Was läge denn dem warmen Gespensterglauben zu Grunde, wenn nicht der Glaube an das »Dasein geistiger Wesen überhaupt«, und wird nicht dieser letztere selbst in ein unseliges Wanken gebracht, wenn man gestattet, dass freche Verstandesmenschen an jenem rütteln dürfen? Welch einen Stoß der Gottesglaube selbst durch die Ablegung des Geister- oder Gespensterglaubens erlitt, das fühlten die Romantiker sehr wohl, und suchten den unheilvollen Folgen nicht bloß durch ihre wiedererweckte Märchenwelt abzuwenden, sondern zuletzt besonders durch das »Hereinragen einer höheren Welt«, durch ihre Somnambulen, Seherinnen von Prevorst usw. Die guten Gläubigen und Kirchenväter ahnten nicht, dass mit dem Gespensterglauben der Religion ihr Boden entzogen werde, und dass sie seitdem in der Luft schweben. Wer an kein Gespenst mehr glaubt, der braucht nur in seinem Unglauben konsequent fortzuwandeln, um einzusehen, dass überhaupt hinter den Dingen kein apartes Wesen stecke, kein Gespenst oder – was naiverweise auch dem Worte nach für gleich bedeutend gilt – kein »Geist«.

»Es existieren Geister!« Blicke umher in der Welt und sage selbst, ob nicht aus allem dich ein Geist anschaut. Aus der Blume, der kleinen, lieblichen, spricht der Geist des Schöpfers zu dir, der sie so wunderbar geformt hat; die Sterne verkünden den Geist, der sie geordnet, von den Berggipfeln weht ein Geist der Erhabenheit herunter, aus den Wassern rauscht ein Geist der Sehnsucht herauf, und – aus

den Menschen reden Millionen Geister. Mögen die Berge einsinken, die Blumen verblühen, die Sternenwelt zusammenstürzen, die Menschen sterben – was liegt am Untergang dieser sichtbaren Körper? Der Geist, der »unsichtbare«, bleibt ewig!

Ja, es spukt in der ganzen Welt! Nur *in* ihr? Nein, sie selber spukt, sie ist unheimlich durch und durch, sie ist der wandelnde Scheinleib eines Geistes, sie ist ein Spuk. Was wäre ein Gespenst denn anders als ein scheinbarer Leib, aber wirklicher Geist? Nun, die Welt ist »eitel«, ist »nichtig«, ist nur blendender »Schein«; ihre Wahrheit ist allein der Geist; sie ist der Scheinleib eines Geistes.

Schaue hin in die Nähe oder in die Ferne, dich umgibt überall eine *gespenstische* Welt: du hast immer »Erscheinungen« oder Visionen. Alles, was dir erscheint, ist nur der Schein eines inwohnenden Geistes, ist eine gespenstische »Erscheinung«, die Welt dir nur eine »Erscheinungswelt«, hinter welcher der Geist sein Wesen treibt. Du »siehst Geister«.

Gedenkst du dich etwa mit den Alten zu vergleichen, die überall Götter sahen? Götter, mein lieber Neuer, sind keine Geister; Götter setzen die Welt nicht zu einem Schein herab und vergeistigen sie nicht.

Dir aber ist die ganze Welt vergeistigt und ein rätselhaftes Gespenst geworden; darum wundere dich nicht, wenn du ebenso in dir nichts als einen Spuk findest. Spukt nicht dein Geist in deinem Leibe, und ist nicht jener allein das Wahre und wirkliche, dieser nur das »Vergängliche, Nichtige« oder

ein »Schein«? Sind wir nicht Alle Gespenster, unheimliche Wesen, die auf »Erlösung« harren, nämlich »Geister«?

Seit der Geist in der Welt erschienen, seit »das Wort Fleisch geworden« ist, seitdem ist die Welt vergeistigt, verzaubert, ein Spuk.

Du hast Geist, denn du hast Gedanken. Was sind deine Gedanken? – Geistige Wesen. – Also keine Dinge? – Nein, aber der Geist der Dinge, die Hauptsache an allen Dingen, ihr Innerstes, ihre – Idee. – Was du denkst, ist mithin nicht bloß dein Gedanke? – Im Gegenteil, es ist das Wirklichste, das eigentlich Wahre an der Welt: es ist die Wahrheit selber; wenn Ich nur wahrhaft denke, so denke Ich die Wahrheit. Ich kann Mich zwar über die Wahrheit täuschen und sie *verkennen*; wenn Ich aber wahrhaft *erkenne*, so ist der Gegenstand meiner Erkenntnis die Wahrheit. – So trachtest du wohl allezeit die Wahrheit zu erkennen? – Die Wahrheit ist mir heilig. Es kann wohl kommen, dass Ich eine Wahrheit unvollkommen finde und durch eine bessere ersetze, aber *die* Wahrheit kann Ich nicht abschaffen. An die Wahrheit *glaube* ich, darum forsche Ich in ihr; über sie geht's nicht hinaus, sie ist ewig.

Heilig, ewig ist die Wahrheit, sie ist das Heilige, das Ewige. du aber, der du von diesem Heiligen dich erfüllen und leiten lässt, wirst selbst geheiligt. Auch ist das Heilige nicht für deine Sinne, und niemals entdeckst du als ein Sinnlicher seine Spur, sondern für deinen Glauben oder bestimmter noch für deinen *Geist*: denn es ist ja selbst ein Geistiges, ein Geist, ist Geist für den Geist.

Das Heilige lässt sich keineswegs so leicht beseitigen, als gegenwärtig Manche behaupten, die dies »ungehörige« Wort nicht mehr in den Mund nehmen. Werde Ich auch nur in einer Beziehung noch »Egoist« *gescholten*, so bleibt der Gedanke an ein Anderes übrig, dem Ich mehr dienen sollte als mir, und das mir wichtiger sein müsste als Alles, kurz ein Etwas, worin Ich mein wahres Heil zu suchen hätte, ein – »Heiliges«. Mag dies Heilige auch noch so menschlich aussehen, mag es das Menschliche selber sein, das nimmt ihm die Heiligkeit nicht ab, sondern macht es höchstens aus einem überirdischen zu einem irdischen Heiligen, aus einem Göttlichen zu einem Menschlichen.

Heiliges existiert nur für den Egoisten, der sich selbst nicht anerkennt, den *unfreiwilligen Egoisten*, für ihn, der immer auf das Seine aus ist, und doch sich nicht für das höchste Wesen hält, der nur sich dient und zugleich stets einem höheren Wesen zu dienen meint, der nichts Höheres kennt als sich und gleichwohl für Höheres schwärmt, kurz für den Egoisten, der kein Egoist sein möchte, und sich erniedrigt, dh seinen Egoismus bekämpft, zugleich aber sich selbst nur deshalb erniedrigt, »um erhöht zu werden«, also um seinen Egoismus zu befriedigen. Weil er ablassen möchte, Egoist zu sein, sucht er in Himmel und Erde umher nach höheren Wesen, denen er diene und sich opfere; aber so viel er sich auch schüttelt und kasteit, zuletzt tut er doch alles um seinetwillen und der verrufene Egoismus weicht nicht von ihm. Ich nenne ihn deswegen den unfreiwilligen Egoisten.

Sein Mühen und Sorgen, von sich loszukommen, ist nichts als der missverstandene Trieb nach Selbstauflösung. Bist du an Deine vergangene Stunde gebunden, musst du heute plappern, weil du gestern geplappert hast, kannst du nicht

jeden Augenblick dich umwandeln: so fühlst du dich in Sklavenfesseln und erstarrt. Darum winkt dir über jede Minute deines Daseins hinaus eine frische Minute der Zukunft, und, dich entwickelnd, kommst du »von dir«, dh dem jeweiligen du, los. Wie du in jedem Augenblicke bist, so bist du dein Geschöpf, und eben an dieses »Geschöpf« magst du dich, den Schöpfer nicht verlieren. Du bist selbst ein höheres Wesen, als du bist, und übertriffst dich selbst. Allein, dass *du* der bist, der höher ist als du, dh dass du nicht bloß Geschöpf, sondern gleicherweise dein Schöpfer bist, das eben verkennst du als unfreiwilliger Egoist, und darum ist das »höhere Wesen« dir ein – Fremdes. Jedes höhere Wesen, wie Wahrheit, Menschheit usw, ist ein Wesen *über* uns.

Fremdheit ist ein Kennzeichen des »Heiligen«. In allem Heiligen liegt etwas »Unheimliches«, dh Fremdes, worin wir nicht ganz heimisch und zu Hause sind. Was mir heilig ist, das ist mir *nicht eigen*, und wäre mir zB das Eigentum Anderer nicht heilig, so sähe ich's für das *Meine* an, das Ich bei guter Gelegenheit mir zulegen, oder gilt mir umgekehrt das Gesicht des chinesischen Kaisers für heilig, so bleibt es meinem Auge fremd, und Ich schließe dasselbe bei seinem Erscheinen.

Warum ist eine unumstößliche mathematische Wahrheit, die nach dem gewöhnlichen Wortverstande sogar eine ewige genannt werden könnte, keine – heilige? Weil sie keine geoffenbarte, oder nicht die Offenbarung eines höhern Wesens ist. Wenn man unter geoffenbarten nur die sogenannten religiösen Wahrheiten versteht, so geht man sehr irre, und verkennt gänzlich die Weite des Begriffes »höheres Wesen«. Mit dem höheren Wesen, welches auch unter dem Namen des »höchsten« oder *être suprême*

(höchstes Wesen) verehrt wurde, treiben die Atheisten ihren Spott und treten einen »Beweis von seinem Dasein« nach dem anderen in den Staub, ohne zu merken, dass sie selber aus Bedürfnis eines höheren Wesens das alte nur vernichten, um für ein neues Platz zu gewinnen. Ist etwa nicht »Der Mensch« ein höheres Wesen als ein einzelner Mensch, und werden die Wahrheiten, Rechte und Ideen, die sich aus seinem Begriffe ergeben, nicht als Offenbarungen eben dieses Begriffes verehrt und – heilig gehalten werden müssen? Denn sollte man auch manche Wahrheit, welche durch diesen Begriff manifestiert zu sein schien, wieder abschaffen, so zeugte dies doch allein für ein Missverständnis von unserer Seite, ohne im Geringsten dem heiligen Begriffe selbst Eintrag zu tun oder denjenigen Wahrheiten, welche »mit Recht« als Offenbarungen desselben angesehen werden müssen, ihre Heiligkeit zu nehmen.

Der Mensch greift über jeden einzelnen Menschen hinaus und ist, obgleich »sein Wesen«, in der Tat doch nicht sein Wesen, welches vielmehr so einzig wäre als er, der Einzelne, selber, sondern ein allgemeines und »höheres«, ja für die Atheisten »das höchste Wesen«. Und wie die göttlichen Offenbarungen nicht von Gott eigenhändig niedergeschrieben, sondern durch die »Rüstzeuge des Herrn« veröffentlicht wurden, so schreibt auch das neue höchste Wesen seine Offenbarungen nicht selbst auf, sondern lässt sie durch »wahre Menschen« zu unserer Kunde gelangen. Nur verrät das neue Wesen eine in der Tat geistigere Auffassung als der alte Gott, weil dieser noch in einer Art von Beleibtheit oder Gestalt vorgestellt wurde, dem neuen hingegen die ungetrübte Geistigkeit erhalten und ein besonderer materieller Leib nicht angedichtet wird. Gleichwohl fehlt ihm auch die Leiblichkeit nicht, die sich sogar

noch verführerischer anlässt, weil sie natürlicher und weltlicher aussieht und in nichts Geringerem besteht, als in jedem leibhaftigen Menschen oder auch schlechtweg in der »Menschheit« oder »allen Menschen«. Die Spukhaftigkeit des Geistes in einem Scheinleibe ist dadurch wieder einmal recht kompakt und populär geworden.

Heilig also ist das höchste Wesen und alles, worin dies höchste Wesen sich offenbart oder offenbaren wird; geheiligt aber diejenigen, welche dies höchste Wesen samt dem Seinen, dh samt den Offenbarungen desselben anerkennen. Das Heilige heiligt hinwiederum seinen Verehrer, der durch den Kultus selbst zu einem Heiligen wird, wie denn gleichfalls, was er tut, heilig ist: ein heiliger Wandel, ein heiliges Denken und Tun, dichten und Trachten usw.

Was als das höchste Wesen verehrt wird, darüber kann begreiflicher Weise nur so lange der Streit bedeutungsvoll sein, als selbst die erbittertsten Gegner einander den Hauptsatz einräumen, dass es ein höchstes Wesen gebe, dem Kultus oder Dienst gebühre. Lächelte einer mitleidig über den ganzen Kampf um ein höchstes Wesen, wie etwa ein Christ bei dem Wortgefecht eines Schiiten mit einem Sunniten oder eines Brahminen mit einem Buddhisten, so gälte ihm die Hypothese von einem höchsten Wesen für nichtig und der Streit auf dieser Basis für ein eitles Spiel. Ob dann der einige oder dreieinige Gott, ob der luthersche Gott oder das être suprême oder Gott gar nicht, sondern »der Mensch« das höchste Wesen vorstellen mag, das macht für den durchaus keinen Unterschied, der das höchste Wesen selbst negiert, denn in seinen Augen sind jene Diener eines höchsten Wesens insgesamt – fromme Leute: der wütendste Atheist nicht weniger als der gläubigste Christ.

Obenan steht also im Heiligen das höchste Wesen und der Glaube an dies Wesen, unser »heiliger Glaube«.

Der Spuk

Mit den Gespenstern gelangen wir ins Geisterreich, ins Reich der *Wesen*.

Was in dem Weltall spukt und sein mysteriöses, »unbegreifliches« Wesen treibt, das ist eben der geheimnisvolle Spuk, den wir höchstes Wesen nennen. Und diesem *Spuk* auf den Grund zu kommen, ihn zu *begreifen*, in ihm die *Wirklichkeit* zu entdecken (das »Dasein Gottes« zu beweisen), – diese Aufgabe setzten sich Jahrtausende die Menschen; mit der grässlichen Unmöglichkeit, der endlosen Danaidenarbeit, den Spuk in einen Nicht-Spuk, das Unwirkliche in ein wirkliches, den *Geist* in eine ganze und *leibhaftige* Person zu verwandeln, – damit quälten sie sich ab. Hinter der daseienden Welt suchten sie das »Ding an sich«, das Wesen, sie suchten hinter dem *Ding* das *Unding*.

Wenn man einer Sache auf den *Grund* schaut, dh ihrem *Wesen* nachgeht, so entdeckt man oft etwas ganz anderes, als das, was sie zu sein *scheint*: eine honigsüße Rede und ein lügnerisches Herz, pomphafte Worte und armselige Gedanken usw. Man setzt dadurch, dass man das Wesen hervorhebt, die bisher verkannte Erscheinung zu einem bloßen *Schein*, zu einer Täuschung herab. Das Wesen der so anziehenden, herrlichen Welt ist für den, der ihr auf den Grund sieht, die – Eitelkeit: die Eitelkeit ist – Weltwesen (Welttreiben). Wer nun religiös ist, der befasst sich nicht mit dem trügerischen Schein, nicht mit den eitlen Erscheinungen,

sondern schaut das Wesen an, und hat in dem Wesen die – Wahrheit.

Die Wesen, welche aus den einen Erscheinungen sich ergeben, sind die bösen Wesen, und umgekehrt aus anderen die guten. Das Wesen des menschlichen Gemütes zB ist die Liebe, das Wesen des menschlichen Willens ist das Gute, das seines Denkens das Wahre usw.

Was zuerst für Existenz galt, wie Welt u. dergl., das erscheint jetzt als bloßer Schein, und das *wahrhaft Existierende* ist vielmehr das Wesen, dessen Reich sich füllt mit Göttern, Geistern, Dämonen, dh mit guten oder bösen Wesen. Nur diese verkehrte Welt, die Welt der Wesen, existiert jetzt wahrhaft. Das menschliche Herz kann lieblos sein, aber sein Wesen existiert, der Gott, »der die Liebe ist«; das menschliche Denken kann im Irrtum wandeln, aber sein Wesen, die Wahrheit existiert: »Gott ist die Wahrheit« usw.

Die Wesen allein und nichts als die Wesen zu erkennen und anzuerkennen, das ist Religion: ihr Reich ein Reich der Wesen, des Spukes und der Gespenster.

Der Drang, den Spuk fassbar zu machen, oder den Nonsens zu realisieren, hat ein *leibhaftiges Gespenst* zu Wege gebracht, ein Gespenst oder einen Geist mit einem wirklichen Leibe, ein beleibtes Gespenst. Wie haben sich die kräftigsten genialsten Christenmenschen abgemartert, um diese gespenstische Erscheinung zu begreifen. Es blieb aber stets der Widerspruch zweier Naturen, der göttlichen und menschlichen, dh der gespenstischen und sinnlichen: es blieb der wundersamste Spuk, ein Unding. Seelenmarternder war noch nie ein Gespenst, und kein Schamane, der bis zu rasender Wut und nervenzerreißenden Krämpfen sich

stachelt, um ein Gespenst zu bannen, kann solche Seelenqual erdulden, wie Christen sie von jenem unbegreiflichsten Gespenst erlitten.

Allein durch Christus war zugleich die Wahrheit der Sache zu Tage gekommen, dass der eigentliche Geist oder das eigentliche Gespenst – der Mensch sei. Der *leibhaftige* oder beleibte Geist ist eben der Mensch: er selbst das grauenhafte Wesen und zugleich des Wesens Erscheinung und Existenz oder Dasein. Fortan graut dem Menschen nicht eigentlich mehr vor Gespenstern *außer* ihm, sondern vor ihm selber: er erschreckt vor sich selbst. In der Tiefe seiner Brust wohnt der *Geist der Sünde*, schon der leiseste *Gedanke* (und dieser ist ja selber ein Geist) kann ein *Teufel* sein usw. – Das Gespenst hat einen Leib angezogen, der Gott ist Mensch geworden, aber der Mensch ist nun selbst der grausige Spuk, hinter den er zu kommen, den er zu bannen, zu ergründen, zur Wirklichkeit und zum Reden zu bringen sucht: der Mensch ist – *Geist*. Mag auch der Leib verdorren, wenn nur der Geist gerettet wird: auf den Geist kommt Alles an, und das Geistes- oder »Seelenheil« wird alleiniges Augenmerk. Der Mensch ist sich selbst ein Gespenst, ein unheimlicher Spuk geworden, dem sogar ein bestimmter Sitz im Leibe angewiesen wird (Streit über den Sitz der Seele, ob im Kopfe usw).

Du bist mir und Ich bin dir kein höheres Wesen. Gleichwohl kann in jedem von uns ein höheres Wesen stecken, und die gegenseitige Verehrung desselben hervorrufen. Um gleich das Allgemeinste zu nehmen, so lebt in dir und mir der Mensch. Sähe Ich in dir nicht den Menschen, was hätte Ich dich zu achten? Du bist freilich nicht Der Mensch und seine wahre und adäquate Gestalt, sondern nur eine sterbliche Hülle desselben, aus welcher er ausscheiden kann, ohne

selbst aufzuhören; aber für jetzt haust dieses allgemeine und höhere Wesen doch in dir und du vergegenwärtigst mir, weil ein unvergänglicher Geist in dir einen vergänglichen Leib angenommen hat, mithin deine Gestalt wirklich nur eine »angenommene« ist, einen Geist, der erscheint, in dir erscheint, ohne an deinen Leib und diese bestimmte Erscheinungsweise gebunden zu sein, also einen Spuk. Darum betrachte Ich nicht dich als ein höheres Wesen, sondern respektiere allein jenes höhere Wesen, das in dir »umgeht«: Ich »respektiere in dir den Menschen«. So etwas beachteten die Alten nicht in ihren Sklaven, und das höhere Wesen: »der Mensch« fand noch wenig Anklang. Dagegen sahen sie ineinander Gespenster anderer Art. Das Volk ist ein höheres Wesen als ein Einzelner, und gleich dem Menschen oder Menschengeste ein in den Einzelnen spukender Geist: der Volksgeist.

Deshalb verehrten sie diesen Geist, und nur so weit er diesem oder auch einem ihm verwandten Geiste, zB Dem Familiengeiste usw diene, konnte der Einzelne bedeutend erscheinen; nur um des höheren Wesens, des Volkes, willen, überließ man dem »Volksgliede« eine Geltung. Wie du uns durch »den Menschen«, der in dir spukt, geheiligt bist, so war man zu jeder Zeit durch irgend ein höheres Wesen, wie Volk, Familie u. dergl. geheiligt. Nur um eines höhern Wesens willen ist man von jeher geehrt, nur als ein Gespenst für eine geheiligte, dh geschützte und anerkannte Person betrachtet worden. Wenn Ich dich hege und pflege, weil Ich dich lieb habe, weil mein Herz an dir Nahrung, mein Bedürfnis Befriedigung findet, so geschieht es nicht um eines höheren Wesens willen, dessen geheiligter Leib du bist, nicht darum, weil Ich ein Gespenst, dh einen erscheinenden Geist in dir erblicke, sondern aus egoistischer Lust: du selbst mit *Deinem*

Wesen bist mir wert, denn dein Wesen ist kein höheres, ist nicht höher und allgemeiner als du, ist einzig wie du selber, weil du es bist.

Aber nicht bloß der Mensch, sondern Alles spukt. Das höhere Wesen, der Geist, der in Allem umgeht, ist zugleich an Nichts gebunden, und – »erscheint« nur darin. Gespenst in allen Winkeln!

Hier wäre der Ort, die spukenden Geister vorüberziehen zu lassen, wenn sie nicht weiter unten wieder vorkommen müssten, um vor dem Egoismus zu verfliegen. Daher mögen nur einige derselben beispielsweise namhaft gemacht werden, um sogleich auf unser Verhalten zu ihnen überzuleiten. Heilig zB ist vor allem der »heilige Geist«, heilig die Wahrheit, heilig das Recht, das Gesetz, die gute Sache, die Majestät, die Ehe, das Gemeinwohl, die Ordnung, das Vaterland usw, usw.



Der Sparren

Mensch, es spukt in deinem Kopfe; du hast einen Sparren zu viel! du bildest dir große Dinge ein und malst dir eine ganze Götterwelt aus, die für dich da sei, ein Geisterreich, zu welchem du berufen seist, ein Ideal, das dir winkt. Du hast eine fixe Idee!

Denke nicht, dass Ich scherze oder bildlich rede, wenn Ich die am Höheren hängenden Menschen, und weil die ungeheure Mehrzahl hierher gehört, fast die ganze Menschenwelt für veritable Narren, Narren im Tollhause ansehe. Was nennt man denn eine »fixe Idee«? Eine Idee, die den Menschen sich unterworfen hat (*die über ihn herrscht* /Anm.). Erkennt Ihr an einer solchen fixen Idee, dass sie eine Narrheit sei, so sperrt Ihr den Sklaven derselben in eine Irrenanstalt. Und ist etwa die Glaubenswahrheit, an welcher man nicht zweifeln, die Majestät zB des Volkes, an der man nicht rütteln (wer es tut, ist ein – Majestätsverbrecher), die Tugend, gegen welche der Zensor kein Wörtchen durchlassen soll, damit die Sittlichkeit rein erhalten werde usw, sind dies nicht »fixe Ideen«? Ist nicht alles dumme Geschwätz, zB unserer meisten Zeitungen, das Geplapper von Narren, die an der fixen Idee der Sittlichkeit, Gesetzlichkeit, Christlichkeit usw leiden, und nur frei herumzugehen scheinen, weil das Narrenhaus, worin sie wandeln, einen so weiten Raum einnimmt? Man taste einem solchen Narren an seine fixe Idee, und man wird sogleich vor der Heimtücke des Tollen den Rücken zu hüten haben.

Denn auch darin gleichen diese großen Tollen den kleinen sogenannten Tollen, dass sie heimtückisch über den herfallen, der ihre fixe Idee anrührt. Sie stehlen ihm erst die Waffe, stehlen ihm das freie Wort, und dann stürzen sie mit ihren Nägeln über ihn her. Jeder Tag deckt jetzt die Feigheit und Rachsucht dieser Wahnsinnigen auf, und das dumme

Volk jauchzt ihren tollen Maßregeln zu. Man muss die Tagesblätter dieser Periode lesen, und muss den Philister sprechen hören, um die grässliche Überzeugung zu gewinnen, dass man mit Narren in ein Haus gesperrt ist. »du sollst deinen Bruder keinen Narren schelten, sonst usw« Ich aber fürchte den Fluch nicht und sage: meine Brüder sind Erznarren. Ob ein armer Narr des Tollhauses von dem Wahne besessen ist, er sei Gott der Vater, Kaiser von Japan, der heilige Geist usw, oder ob ein behaglicher Bürger sich einbildet, es sei seine Bestimmung, ein guter Christ, ein gläubiger Protestant, ein loyaler Bürger, ein tugendhafter Mensch usw zu sein – das ist beides ein und dieselbe »fixe Idee«. Wer es nie versucht und gewagt hat, kein guter Christ, kein gläubiger Protestant, kein tugendhafter Mensch usw zu sein, der ist in der Gläubigkeit, Tugendhaftigkeit usw *gefangen* und befangen.

Gleich wie die Scholastiker nur philosophierten *innerhalb* des Glaubens der Kirche, Papst Benedikt XIV. dickleibige Bücher *innerhalb* des papistischen Aberglaubens schrieb, ohne je diesen Glauben in Zweifel zu ziehen, Schriftsteller ganze Folianten über den Staat anfüllen, ohne die fixe Idee des Staates selbst in Frage zu stellen, unsere Zeitungen von Politik strotzen, weil sie in dem Wahne gebannt sind, der Mensch sei dazu geschaffen, ein Zoon politikon zu werden, so vegetieren auch Untertanen im Untertanentum, tugendhafte Menschen in der Tugend, Liberale im »Menschentum« usw, ohne jemals an diese ihre fixen Ideen das schneidende Messer der Kritik zu legen. Unverrückbar, wie der Irrwahn eines Tollen, stehen jene Gedanken auf festem Fuße, und wer sie bezweifelt, der – greift das *Heilige* an! Ja, die »fixe Idee«, das ist das wahrhaft Heilige!

(Anmerkung/SL: Schon D. Erasmus von Rotterdam schuf vor über 500 Jahren einen ironischen Anstoß in die gleiche Richtung mit "Lob der Torheit" - 1509)

Begegnen uns etwa bloß vom Teufel Besessene, oder treffen wir ebensooft auf entgegengesetzte *Besessene*, die vom Guten, von der Tugend, Sittlichkeit, dem Gesetze oder irgend welchem »Prinzip« besessen sind? Die Teufelsbesitzungen sind nicht die einzigen. Gott wirkt auf uns und der Teufel wirkt auch auf uns: jenes »Gnadenwirkungen«, dieses »Teufelswirkungen«. Besessene sind auf ihre Meinungen *versessen*.

Missfällt euch das Wort »Besessenheit«, so nennt es Eingenommenheit, ja nennt es, weil der Geist euch besitzt, und von ihm alle »Eingebungen« kommen, – Begeisterung und Enthusiasmus. Ich setze hinzu, dass der vollkommene Enthusiasmus – denn bei dem faulen und halben kann man nicht stehen bleiben – Fanatismus heißt.

Der *Fanatismus* ist gerade bei den Gebildeten zu Hause; denn gebildet ist der Mensch, soweit er sich für Geistiges interessiert, und Interesse für Geistiges ist eben, wenn es lebendig ist, *Fanatismus* und muss es sein; es ist ein fanatisches Interesse für das Heilige (fanaticus = fanaticus, a, um (fanum), von einer Gottheit in Entzückung, rasende Begeisterung, Raserei versetzt, begeistert, schwärmerisch, fanatisch, rasend/Lateinisch-deutsches Handwörterbuch: fanaticus

/Georges. Man beobachte Unsere Liberalen, man blicke in die Sächsischen Vaterlands-blätter, man höre, was Schlosser sagt: »Die Gesellschaft Holbachs bildete ein förmliches Komplott gegen die überlieferte Lehre und das bestehende System, und die Mitglieder derselben waren eben so fanatisch für ihren

Unglauben, als Mönche und Pfaffen, Jesuiten und Pietisten, Methodisten, Missions- und Bibelgesellschaften für mechanischen Gottesdienst und Wortglauben zu sein pflegen.«

Man achte darauf, wie ein »Sittlicher« sich benimmt, der heutigen Tages häufig mit Gott fertig zu sein meint, und das Christentum als eine Verlebtheit abwirft. Wenn man ihn fragt, ob er je daran gezweifelt habe, dass die Vermischung der Geschwister eine Blutschande sei, dass die Monogamie die Wahrheit der Ehe sei, dass die Pietät eine heilige Pflicht sei usw, so wird ein sittlicher Schauer ihn bei der Vorstellung überfallen, dass man seine Schwester auch als Weib berühren dürfe usw. Und woher dieser Schauer? Weil er an jene sittlichen Gebote *glaubt*. Dieser sittliche *Glaube* wurzelt tief in seiner Brust. So viel er gegen die *frommen* Christen eifert, so sehr ist er dennoch selbst Christ geblieben, nämlich ein *sittlicher* Christ. In der Form der Sittlichkeit hält ihn das Christentum gefangen, und zwar gefangen unter dem *Glauben*.

Die Monogamie soll etwas Heiliges sein, und wer etwa in Doppelehe lebt, der wird als *Verbrecher* gestraft; wer Blutschande treibt, leidet als *Verbrecher*. Hiermit zeigen sich diejenigen einverstanden, die immer schreien, auf die Religion solle im Staate nicht gesehen werden, und der Jude Staatsbürger gleich dem Christen sein. Ist jene Blutschande und Monogamie nicht ein *Glaubenssatz*? Man rühre ihn an, und man wird erfahren, wie dieser Sittliche eben auch ein *Glaubensheld* ist, trotz einem Krummacher, trotz einem Philipp II. Diese fechten für den Kirchenglauben, er für den Staatsglauben, oder die sittlichen Gesetze des Staates; für Glaubensartikel verdammen beide denjenigen, der anders handelt, als *ihr Glaube* es gestatten will. Das Brandmal des

»Verbrechens« wird ihm aufgedrückt, und schmachten mag er in Sittenverbesserungshäusern, in Kerkern. Der sittliche Glaube ist so fanatisch wie der religiöse! Das heißt dann »Glaubensfreiheit«, wenn Geschwister um eines Verhältnisses willen, das sie vor ihrem »Gewissen« auszumachen hätten, ins Gefängnis geworfen werden. »Aber sie gaben ein verderbliches Beispiel!« Ja freilich, es könnten Andere auch darauf verfallen, dass der Staat sich nicht in ihr Verhältnis zu mischen habe, und darüber ginge die »Sittenreinheit« zu Grunde. So eifern denn die religiösen Glaubenshelden für den »heiligen Gott«, die sittlichen für das »heilige Gute«.

Die Eiferer für etwas Heiliges sehen einander oft gar wenig ähnlich. Wie differieren die strengen Orthodoxen oder Altgläubigen von den Kämpfern für »Wahrheit, Licht und Recht«, von den Philalethen, Lichtfreunden, Aufgeklärten usw. Und doch wie gar nichts Wesentliches enthält die Differenz. Rüttelt man an einzelnen althergebrachten Wahrheiten (zB Wunder, unumschränkte Fürstengewalt usw), so rütteln die Aufgeklärten mit, und nur die Altgläubigen jammern. Rüttelt man aber an der Wahrheit selbst, so hat man gleich beide als *Gläubige* zu Gegnern. So mit Sittlichkeiten: die Strenggläubigen sind unnachsichtig, die helleren Köpfe sind toleranter. Aber wer die Sittlichkeit selbst angreift, der bekommt's mit beiden zu tun. »Wahrheit, Sittlichkeit, Recht, Licht usw.« sollen »heilig« sein und bleiben. Was man am Christentum zu tadeln findet, das soll nach der Ansicht dieser Aufgeklärten eben »unchristlich« sein; das Christentum aber muss das »Feste« bleiben, an ihm zu rütteln ist frevelhaft, ist ein »Frevel«. Allerdings setzt sich der Ketzer gegen den reinen Glauben nicht mehr der früheren

Verfolgungswut aus, desto mehr aber gilt es jetzt dem Ketzer gegen die reine Sitte.

Die Frömmigkeit hat seit einem Jahrhundert so viele Stöße erfahren und ihr übermenschliches Wesen so oft ein »unmenschliches« schelten hören müssen, dass man sich nicht versucht fühlen kann, noch einmal sich gegen sie auszulegen. Und doch sind fast immer nur sittliche Gegner auf der Mensur erschienen, um das höchste Wesen anzufechten zu Gunsten eines – anderen höchsten Wesens. So sagt Proudhon ungescheut: »Der Mensch ist bestimmt, ohne Religion zu leben, aber das Sittengesetz (la loi morale) ist ewig und absolut. Wer würde es heute wagen, die Moral anzugreifen?« Die Sittlichen schöpften das beste Fett von der Religion ab, genossen es selbst und haben nun ihre liebe Not, die daraus entstandene Drüsenkrankheit loszuwerden. Wenn wir deshalb darauf hinweisen, dass die Religion noch bei weitem nicht in ihrem Innersten verletzt wird, solange man ihr nur ihr übermenschliches Wesen zum Vorwurfe macht, und dass sie in letzter Instanz allein an den »Geist« appelliert (denn Gott ist Geist), so haben wir ihre endliche Eintracht mit der Sittlichkeit genugsam angedeutet, und können ihren hartnäckigen Streit mit derselben hinter uns liegen lassen. Um ein höchstes Wesen handelt es sich bei beiden, und ob dasselbe ein übermenschliches oder ein menschliches sei, das kann mir, da es jedenfalls ein Wesen über mir, gleichsam ein übermeiniges ist, nur wenig verschlagen. Zuletzt wird das Verhalten zum menschlichen Wesen oder zum »Menschen«, hat es nur erst die Schlangenhaut der alten Religion abgestreift, doch wieder eine religiöse Schlangenhaut tragen.

So belehrt uns Feuerbach, dass »wenn man die spekulative Philosophie nur *umkehre*, dh immer das Prädikat zum

Subjekt, und so das Subjekt zum Objekt und Prinzip mache, man die unverhüllte, die pure, blanke Wahrheit habe.« Damit verlieren wir allerdings den beschränkten religiösen Standpunkt, verlieren den *Gott*, der auf diesem Standpunkte Subjekt ist; allein wir tauschen dafür die andere Seite des religiösen Standpunktes, den *sittlichen* ein. Wir sagen zB nicht mehr: »Gott ist die Liebe«, sondern »die Liebe ist göttlich«. Setzen wir noch an die Stelle des Prädikats »göttlich« das gleich bedeutende »heilig«, so kehrt der Sache nach alles Alte wieder zurück. Die Liebe soll danach das *Gute* am Menschen sein, seine Göttlichkeit, das was ihm Ehre macht, seine wahre *Menschlichkeit* (sie »macht ihn erst zum Menschen«, macht erst einen Menschen aus ihm). So wäre es denn genauer gesprochen so: Die Liebe ist das *Menschliche* am Menschen, und das Unmenschliche ist der lieblose Egoist. Aber gerade alles dasjenige, was das Christentum und mit ihm die spekulative Philosophie, dh Theologie als das Gute, das Absolute offeriert, ist in der Eigenheit eben nicht das Gute (oder, was dasselbe sagt, es ist *nur das Gute*), mithin würde durch die Verwandlung des Prädikats in das Subjekt das christliche *Wesen* (und das Prädikat enthält ja eben das Wesen) nur noch drückender fixiert. Der Gott und das Göttliche verflöchte sich um so unauflöslicher mit mir. Den Gott aus seinem Himmel zu vertreiben und der »*Transzendenz*« zu berauben, das kann noch keinen Anspruch auf vollkommene Besiegung begründen, wenn er dabei nur in die Menschenbrust gejagt, und mit unvertilgbarer *Immanenz* beschenkt wird. Nun heißt es: Das Göttliche ist das wahrhaft Menschliche!

Dieselben Leute, welche dem Christentum als der Grundlage des Staates, dh dem sogenannten christlichen Staate widerstreben, werden nicht müde zu wiederholen, dass die

Sittlichkeit »der Grundpfeiler des gesellschaftlichen Lebens und des Staates« sei. Als ob nicht die Herrschaft der Sittlichkeit eine vollkommene Herrschaft des Heiligen, eine »Hierarchie« wäre.

So kann hier beiläufig der aufklärenden Richtung gedacht werden, die, nachdem die Theologen lange darauf bestanden hatten, nur der Glaube sei fähig, die Religionswahrheiten zu fassen, nur den Gläubigen offenbare sich Gott usw, also nur das Herz, Gefühl, die gläubige Phantasie sei religiös, mit der Behauptung hervorbrach, dass auch der »natürliche Verstand«, die menschliche Vernunft fähig sei, Gott zu erkennen. Was heißt das anderes, als dass auch die Vernunft darauf Anspruch machte, dieselbe Phantastin zu sein wie die Phantasie. In diesem Sinne schrieb Reimarus seine »Vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion«. Es musste dahin kommen, dass der *ganze* Mensch mit allen seinen Fähigkeiten sich als *religiös* erwies; Herz und Gemüt, Verstand und Vernunft, Fühlen, Wissen und Wollen, kurz alles am Menschen erschien religiös. Hegel hat gezeigt, dass selbst die Philosophie religiös sei. Und was wird heutigen Tages nicht alles Religion genannt? Die »Religion der Liebe«, die »Religion der Freiheit«, die »politische Religion«, kurz jeder Enthusiasmus. So ist's auch in der Tat.

Noch heute brauchen wir das welsche Wort »Religion«, welches den Begriff der *Gebundenheit* ausdrückt. Gebunden bleiben *wir* allerdings, soweit die Religion unser Inneres einnimmt; aber ist auch der Geist gebunden? Im Gegenteil, der ist frei, ist alleiniger Herr, ist nicht unser Geist, sondern absolut. Darum wäre die richtige affirmative Übersetzung des Wortes Religion die – »*Geistesfreiheit*«! Bei wem der Geist frei ist, der ist gerade in derselben Weise religiös, wie

derjenige ein sinnlicher Mensch heißt, bei welchem die Sinne freien Lauf haben. Jenen bindet der Geist, diesen die Lüste. Gebundenheit oder religio ist also die Religion in Beziehung auf mich: Ich bin gebunden; Freiheit in Beziehung auf den Geist: der Geist ist frei oder hat Geistesfreiheit. Wie übel es *uns* bekommt, wenn frei und zügellos die Lüste mit uns durchgehen, davon wird Mancher die Erfahrung gemacht haben; dass aber der freie Geist, die herrliche Geistigkeit, der Enthusiasmus für geistige Interessen, oder wie immer in den verschiedensten Wendungen dies Juwel benannt werden mag, *uns* noch ärger in die Klemme bringt, als selbst die wildeste Ungezogenheit, das will man nicht merken, und kann es auch nicht merken, ohne bewussterweise ein Egoist zu sein.

Reimarus und Alle, welche gezeigt haben, dass auch unsere Vernunft, unser Herz usw auf Gott führe, haben damit eben gezeigt, dass wir durch und durch besessen sind. Freilich ärgerten sie die Theologen, denen sie das Privilegium der religiösen Erhebung nahmen, aber der Religion, der Geistesfreiheit eroberten sie dadurch nur noch mehr Terrain. Denn wenn der Geist nicht länger auf das Gefühl oder den Glauben beschränkt ist, sondern auch als Verstand, Vernunft und Denken überhaupt sich, also dem Geiste, angehört, also auch in der Form des Verstandes usw an den geistigen und himmlischen Wahrheiten teilnehmen darf, dann ist der ganze Geist nur mit Geistigem, dh mit sich beschäftigt, also frei. Jetzt sind wir so durch und durch religiös, dass »Geschworene« uns zum Tode verdammen, und jeder Polizeidiener als guter Christ durch »Amtseid« uns ins Loch bringt.

Die Sittlichkeit konnte erst von da ab gegen die Frömmigkeit in einen Gegensatz treten, wo überhaupt der brausende Hass wider alles, was einem »Befehle« (Ordonnanz, Gebote usw) ähnlich sah, sich revoltierend Luft machte, und der persönliche »absolute Herr« verhöhnt und verfolgt wurde: sie konnte folglich zur Selbständigkeit erst durch den Liberalismus kommen, dessen erste Form als »Bürgertum« sich weltgeschichtliche Bedeutung verschaffte, und die eigentlich religiösen Gewalten schwächte (siehe unten »Liberalismus«). Denn das Prinzip der neben der Frömmigkeit nicht bloß beihergehenden, sondern auf eigenen Füßen stehenden Sittlichkeit liegt nicht mehr in den göttlichen Geboten, sondern im Vernunftgesetze, von welchem jene, soweit sie noch gültig bleiben sollen, zu ihrer Gültigkeit erst die Berechtigung erwarten müssen. Im Vernunftgesetze bestimmt sich der Mensch aus sich selbst, denn »der Mensch« ist vernünftig, und aus dem »Wesen des Menschen« ergeben sich jene Gesetze mit Notwendigkeit. Frömmigkeit und Sittlichkeit scheiden sich darin voneinander, dass jene Gott, diese den Menschen zum Gesetzgeber macht.

Von einem gewissen Standpunkt der Sittlichkeit aus räsoniert man etwa so: Entweder treibt den Menschen seine Sinnlichkeit, und er ist, ihr folgend, *unsittlich*, oder es treibt ihn das Gute, welches, in den Willen aufgenommen, sittliche Gesinnung (Gesinnung und Eingenommenheit für das Gute) heißt: dann beweist er sich als *sittlich*. Wie lässt sich von diesem Gesichtspunkt aus zB die Tat Sands gegen Kotzebue unsittlich nennen? Was man so unter uneigennützig versteht, das war sie doch gewiss in demselben Maße wie unter anderem die Diebereien des heiligen Crispin zu Gunsten der Armen. »Er hätte nicht morden sollen, denn es stehet geschrieben: du sollst nicht morden!« Also dem Guten zu

dienen, dem Volkswohl, wie Sand wenigstens beabsichtigte, oder dem Wohl der Armen, wie Crispin, das ist sittlich; aber der Mord und Diebstahl ist unsittlich: der Zweck sittlich, das Mittel unsittlich. Warum? »Weil der Mord, der Meuchelmord etwas absolut Böses ist.« Wenn die Guerillas die Feinde des Landes in Schluchten verlockten und sie ungesehen aus den Büschen niederschossen, so war das etwa kein Meuchelmord? Ihr könntet dem Prinzip der Sittlichkeit nach, welches befiehlt, dem Guten zu dienen, doch nur fragen, ob der Mord nie und nimmer eine Verwirklichung des Guten sein könne, und müsstet denjenigen Mord anerkennen, der das Gute realisierte. Ihr könnt die Tat Sands gar nicht verdammen: sie war sittlich, weil im Dienst des Guten, weil uneigennützig; sie war ein Strafact, den der Einzelne vollzog, eine mit Gefahr des eigenen Lebens vollzogene – *Hinrichtung*. Was war am Ende sein Unterfangen anders gewesen, als dass er Schriften durch rohe Gewalt unterdrücken wollte?

Kennt Ihr dasselbe Verfahren nicht als ein »gesetzliches« und sanktioniertes? Und Was lässt sich aus Eurem Prinzip der Sittlichkeit dagegen einwenden? – »Aber es war eine widergesetzliche Hinrichtung.« Also das unsittliche daran war die Ungesetzlichkeit, der Ungehorsam gegen das Gesetz? So räumt Ihr ein, dass das Gute nichts anders ist, als das – Gesetz, die *Sittlichkeit* nichts anderes als *Loyalität*. Es muss auch bis zu dieser Äußerlichkeit der »Loyalität« eure Sittlichkeit heruntersinken, bis zu dieser Werkheiligkeit der Gesetzerfüllung, nur dass die letztere zugleich tyrannischer und empörender ist, als die einstige Werkheiligkeit. Denn bei dieser bedurfte es nur der *Tat*, Ihr aber braucht auch die *Gesinnung*: man soll das Gesetz, die Satzung *in sich* tragen, und wer am gesetzlichsten gesinnt ist, der ist der Sittlichste.

Auch die letzte Heiterkeit des katholischen Lebens muss in dieser protestantischen Gesetzlichkeit zu Grunde gehen. Hier endlich erst vollendet sich die Gesetzesherrschaft. Nicht »ich lebe, sondern das Gesetz lebt in mir«. So bin Ich denn wirklich so weit gekommen, nur das »Gefäß seiner (des Gesetzes) Herrlichkeit« zu sein. »jeder Preuße trägt seinen Gensd'armen in der Brust« – sagt ein hoher preußischer Offizier.

Warum wollen gewisse *Oppositionen* nicht gedeihen? Lediglich aus dem Grunde, weil sie die Bahn der Sittlichkeit oder Gesetzlichkeit nicht verlassen wollen. Daher die maßlose Heuchelei von Ergebenheit, Liebe usw, an deren Widerwärtigkeit man sich täglich den gründlichsten Ekel vor diesem verdorbenen und heuchlerischen Verhältnis einer »gesetzlichen Opposition« holen kann. – In dem *sittlichen* Verhältnis der Liebe und Treue kann ein zwiespältiger, ein entgegengesetzter Wille nicht stattfinden; das schöne Verhältnis ist gestört, wenn der Eine dies und der Andere das Umgekehrte will. Nun soll aber nach der bisherigen Praxis und dem alten Vorurteil der Opposition das sittliche Verhältnis vor Allem bewahrt werden. Was bleibt da der Opposition übrig? Etwa dies, eine Freiheit zu wollen, wenn der Geliebte sie abzuschlagen für gut findet? Mit nichten! *Wollen* darf sie die Freiheit nicht; sie kann sie nur *wünschen*, darum »petitionieren«, ein »Bitte, bitte!« lallen. Was sollte daraus werden, wenn die Opposition wirklich *wollte*, wollte mit der vollen Energie des Willens? Nein, sie muss auf den *Willen* Verzicht leisten, um der *Liebe* zu leben, auf die Freiheit – der Sittlichkeit zu Liebe. Sie darf nie »als ein Recht in Anspruch nehmen«, was ihr nur »als Gunst zu erbitten« erlaubt ist. Die Liebe, Ergebenheit usw heischt mit unabwendbarer

Bestimmtheit, dass nur Ein Wille sei, dem die Anderen sichergeben, dem sie dienen, folgen, den sie lieben.

Ob dieser Wille für vernünftig oder für unvernünftig gelte: man handelt in beiden Fällen sittlich, wenn man ihm folgt, und unsittlich, wenn man sich ihm entzieht. Der Wille, der die Zensur gebietet, scheint Vielen unvernünftig; wer aber sein Buch im Lande der Zensur dieser unterschlägt, der handelt unsittlich, und wer ihr's vorlegt, handelt sittlich. Quittierte einer sein sittliches Urteil, und errichtete zB eine geheime Presse, so müsste man ihn unsittlich nennen, und unklug obendrein, wenn er sich erwischen ließe; aber wird ein solcher Anspruch darauf zu machen, in den Augen der »Sittlichen« einen Wert haben? Vielleicht! – Wenn er sich nämlich einbildete, einer »höhern Sittlichkeit« zu dienen.

Das Gewebe der heutigen Heuchelei hängt an den Marken zweier Gebiete, zwischen denen unsere Zeit herüber und hinüber schwebt und ihre feinen Fäden der Täuschung und Selbsttäuschung anklebt. Nicht mehr kräftig genug, um zweifellos und ungeschwächt der *Sittlichkeit* zu dienen, noch nicht rücksichtslos genug, um ganz dem Egoismus zu leben, zittert sie in dem Spinnennetz der Heuchelei bald zur einen bald zum anderen hin, und fängt, vom Fluche der *Halbheit* gelähmt, nur dumme, elende Mücken. Hat man's einmal gewagt, einen »freien« Antrag zu stellen, gleich verwässert man ihn wieder mit Liebes-Versicherungen und – *heuchelt Resignation*; hat man anderseits die Stirn gehabt, den freien Antrag mit *sittlichen* Verweisungen auf Vertrauen usw zurückzuschlagen, gleich sinkt auch der sittliche Mut, und man versichert, wie man die freien Worte mit besonderem Wohlgefallen usw vernehme: man – *heuchelt Anerkennung*. Kurz man möchte das Eine haben, aber das Andere nicht

entbehren: man möchte einen *freien Willen* haben, aber den *sittlichen* bei Leibe nicht missen. – Kommt nur zusammen, Ihr Liberalen, mit einem Servilen. Ihr werdet jedes Wort der Freiheit mit einem Blick des loyalsten Vertrauens versüßen, und er wird seinen Servilismus in die schmeichelndsten Phrasen der Freiheit kleiden. Dann geht Ihr auseinander, und er wie ihr denkt: Ich kenne dich, Fuchs! Er wittert an euch so gut den Teufel, wie Ihr an ihm den alten finstern Herrgott.

Ein Nero ist nur in den Augen der »Guten« ein »böser« Mensch; in den meinigen ist er nichts als ein *Besessener*, wie die Guten auch. Die Guten sehen in ihm einen Erz-Bösewicht, und delegieren ihn der Hölle. Warum hinderte ihn nichts in seinen Willkürlichkeiten? Warum ließ man sich so viel gefallen? Waren etwa die zahmen Römer, die von einem solchen Tyrannen sich allen Willen binden ließen, um ein Haar besser? Im alten Rom hätte man ihn augenblicklich hingerichtet, wäre nie sein Sklave geworden. Aber die jetzigen »Guten« unter den Römern setzten ihm nur die sittliche Forderung entgegen, nicht ihren *Willen*; sie seufzten darüber, dass ihr Kaiser nicht der Sittlichkeit huldige wie sie: sie selber blieben »sittliche Untertanen«, bis endlich einer den Mut fand, die »sittliche, gehorsame Untertänigkeit« aufzugeben. Und dann jauchzten dieselben »guten Römer«, die als »gehorsame Untertanen« alle Schmach der Willenlosigkeit ertragen hatten, über die frevelhafte, unsittliche Tat des Empörers. Wo war denn bei den »Guten« der Mut zur *Revolution*, den sie jetzt priesen, nachdem ein Anderer ihn gefasst hatte?

Die Guten konnten diesen Mut nicht haben, denn eine Revolution, und gar eine Insurrektion, ist immer etwas »Unsittliches«, wozu man sich nur entschließen kann, wenn

man aufhört, »gut« zu sein, und entweder »böse« wird, oder – keins von beiden. Nero war nicht schlimmer als seine Zeit, in der man nur eins von beiden sein konnte, gut oder böse. Seine Zeit musste von ihm urteilen: er sei böse, und zwar im höchsten Grade, nicht ein Flauer, sondern ein Erz-Böser. Alle Sittlichen können nur dieses Urteil über ihn fällen. Schurken, wie er war, leben heute noch mitunter fort (siehe zB Memoiren des Ritters von Lang) inmitten der Sittlichen. Bequem lebt sich's allerdings unter ihnen nicht, da man keinen Augenblick seines Lebens sicher ist; allein lebt man unter den Sittlichen etwa bequemer? Seines Lebens ist man da ebensowenig sicher, nur dass man »im Wege Rechts« gehängt wird, seiner Ehre aber ist man am wenigsten sicher, und die Nationalkokarde fliegt im Umsehen davon. Die derbe Faust der Sittlichkeit geht gar unbarmherzig mit dem edlen Wesen des Egoismus um.

»Aber man kann doch nicht einen Schurken und einen ehrlichen Mann auf gleiche Linie stellen!« Nun, kein Mensch tut das öfter als Ihr Sittenrichter, ja noch mehr als das, einen ehrlichen Mann, der offen gegen die bestehende Staatsverfassung, gegen die geheiligten Institutionen usw redet, den sperrt Ihr ein als Verbrecher, und einem verschmitzten Schurken überlasst Ihr Portefeuille und noch wichtigere Dinge. Also in praxi habt Ihr mir nichts vorzuwerfen. »Aber in der Theorie!« Nun, da stelle Ich beide in der Tat auf eine Linie als zwei entgegengesetzte Pole: beide nämlich auf die Linie des Sittengesetzes. Sie haben beide nur Sinn in der »sittlichen« Welt, gerade so, wie in der vorchristlichen Zeit ein gesetzlicher Jude und ein ungesetzlicher nur Sinn und Bedeutung hatten in Bezug auf das jüdische Gesetz, dagegen vor Christus der Pharisäer nicht mehr war, als die »Sünder und Zöllner«. So gilt auch vor

der Eigenheit der sittliche Pharisäer so viel wie der unsittliche Sünder.

Nero wurde durch seine Besessenheit sehr unbequem. Ihm würde aber ein eigener Mensch nicht albern Weise das »Heilige« entgegensetzen, um zu jammern, wenn der Tyrann das Heilige nicht achtet, sondern seinen Willen. Wie oft wird die Heiligkeit der unveräußerlichen Menschenrechte den Feinden derselben vorgehalten und irgend eine Freiheit als ein »heiliges Menschenrecht« erwiesen und vordemonstriert. Die das tun, verdienen ausgelacht zu werden, wie's ihnen wirklich geschieht, wenn sie nicht eigentlich doch, sei's auch unbewusst, den zum Ziele führenden Weg einschlugen. Sie ahnen es, dass, wenn nur erst die Mehrzahl für jene Freiheit gewonnen ist, sie auch dieselbe wollen und dann nehmen wird, was sie haben *will*. Die Heiligkeit der Freiheit und alle möglichen Beweise dieser Heiligkeit werden sie niemals verschaffen: das Lamentieren und Petitionieren zeigt eben nur Bettler.

Der Sittliche ist notwendig darin borniert, dass er keinen anderen Feind kennt als den »Unsittlichen«. »Wer nicht sittlich ist der ist unsittlich!«, mithin verworfen, verächtlich usw. Darum kann der Sittliche niemals den Egoisten verstehen. Ist nicht unehelicher Beischlaf eine unsittlichkeit? Der Sittliche mag sich drehen, wie er will, er wird bei diesem Ausspruch bleiben müssen; Emilia Galotti ließ für diese sittliche Wahrheit ihr Leben. Und es ist wahr, es ist eine Unsittlichkeit. Ein tugendhaftes Mädchen mag eine alte Jungfer werden; ein tugendhafter Mann mag die Zeit damit hinbringen, sich mit seinen Naturtrieben herumzuschlagen, bis er sie vielleicht verdampft hat, er mag sich um der Tugend willen verschneiden, wie der heilige Origenes um des

Himmels willen: er ehrt die heilige Ehe, die heilige Keuschheit dadurch als unverletzlich, er ist – sittlich. Unkeuschheit kann nie zu einer sittlichen Tat werden. Mag der Sittliche den, der sie beging, auch noch so nachsichtig beurteilen und entschuldigen, ein Vergehen, eine Sünde wider ein sittliches Gebot bleibt sie, es haftet daran ein unauslöschlicher Makel. Wie die Keuschheit einst zum Ordensgelübde, so gehört sie zu sittlichem Wandel. Keuschheit ist ein – Gut. –

Dagegen für den Egoisten ist eben auch Keuschheit kein Gut, ohne das er nicht auskommen könnte: es ist ihm nichts daran gelegen. Was folgt nun für das Urteil des Sittlichen hieraus? Dies, dass er den Egoisten in die einzige Klasse von Menschen wirft, die er außer den sittlichen Menschen kennt, in die der – unsittlichen. Er kann nicht anders, er muss den Egoisten in allem, worin dieser die Sittlichkeit nicht achtet, unsittlich finden. Fände er ihn nicht so, so wäre er eben schon der Sittlichkeit abtrünnig geworden, ohne sich's zu gestehen, er wäre schon kein wahrhaft sittlicher Mensch mehr. Man sollte sich doch durch solche Erscheinungen, die heutigen Tages allerdings nicht mehr zu den seltenen gehören, nicht irreführen lassen, und bedenken, dass, wer der Sittlichkeit etwas vergibt, so wenig zu den wahrhaft Sittlichen gezählt werden kann, wie Lessing, der in der bekannten Parabel die christliche Religion, so gut wie die mohammedanische und jüdische, einem »unechten Ring« vergleicht, ein frommer Christ war. Oft sind die Leute schon weiter, als sie sich's zu gestehen getrauen. – Für Sokrates wäre es, weil er auf der Bildungsstufe der Sittlichkeit stand, eine Unsittlichkeit gewesen, wenn er der verführerischen Zusprache Kritons hätte folgen und dem Kerker entrinnen wollen; zu bleiben war das einzig Sittliche. Allein es war dies lediglich darum, weil Sokrates – ein sittlicher Mensch war. Die »sittenlosen,

ruchlosen« Revolutionsmänner dagegen hatten Ludwig XVI. Treue geschworen, und dekretierten seine Absetzung, ja seinen Tod, die Tat war aber eine unsittliche, worüber die Sittlichen sich in alle Ewigkeit entsetzen werden.

Mehr oder weniger trifft jedoch dies alles nur die »bürgerliche Sittlichkeit«, auf welche die Freieren mit Verachtung herabsehen. Sie ist nämlich, wie überhaupt die Bürgerlichkeit, ihr heimischer Boden, von dem religiösen Himmel noch zu wenig entfernt und frei, um nicht die Gesetze desselben kritiklos und ohne Weiteres nur auf ihr Gebiet herüber zu verpflanzen, statt eigene und selbständige Lehren zu erzeugen. Ganz anders nimmt sich die Sittlichkeit aus, wenn sie zum Bewusstsein ihrer Würde gelangt, und ihr Prinzip, das Wesen des Menschen oder »den Menschen«, zum einzigen Maßgebenden erhebt. Diejenigen, welche zu so entschiedenem Bewusstsein sich durchgearbeitet haben, brechen vollständig mit der Religion, deren Gott neben ihrem »Menschen« keinen Platz mehr findet, und wie sie (s. Unten) das Staatsschiff selbst anbohren, so zerbröckeln sie auch die im Staate allein gedeihende »Sittlichkeit«, und dürften folgerichtig nicht einmal ihren Namen weiter gebrauchen.

Denn, was diese »Kritischen« Sittlichkeit nennen, das scheidet sich sehr bündig von der sogenannten »bürgerlichen oder politischen Moral«, ab, und muss dem Staatsbürger wie eine »sinn- und zügellose Freiheit« vorkommen. Im Grunde aber hat es nur die »Reinheit des Prinzips« voraus, das, aus seiner Verunreinigung mit dem Religiösen befreit, nun in seiner geläuterten Bestimmtheit als – »Menschlichkeit« zur Allgewalt gekommen ist. Deshalb darf man sich nicht wundern, dass auch der Name Sittlichkeit neben anderen, wie Freiheit, Humanität, Selbstbewusstsein usw beibehalten, und

nur etwa mit dem Zusatze einer »freien« Sittlichkeit versehen wird, gerade so wie auch, obgleich der bürgerliche Staat Unglimpf erfährt, doch der Staat als »freier Staat«, oder, wenn selbst so nicht, doch als »freie Gesellschaft« wieder erstehen soll.

Weil diese zur Menschlichkeit vollendete Sittlichkeit mit der Religion, aus welcher sie geschichtlich hervorgegangen, sich völlig auseinandergesetzt hat, so hindert sie nichts, auf eigene Hand Religion zu werden. Denn zwischen Religion und Sittlichkeit waltet nur so lange ein Unterschied ob, wie unsere Beziehungen zur Menschenwelt durch unser Verhältnis zu einem übermenschlichen Wesen geregelt und geheiligt werden, oder so lange wie unser Tun ein Tun »um Gottes willen« ist. Kommt es hingegen dahin, dass »dem Menschen der Mensch das höchste Wesen ist«, so verschwindet jener Unterschied, und die Sittlichkeit vollendet sich, indem sie ihrer untergeordneten Stellung entrückt wird, zur – Religion. Es hat dann nämlich das bisher dem höchsten untergeordnete höhere Wesen, der Mensch, die absolute Höhe erstiegen, und wir verhalten uns zu ihm als zum höchsten Wesen, dh religiös. Sittlichkeit und Frömmigkeit sind nun ebenso synonym, wie am Anfang des Christentums, und nur weil das höchste Wesen ein anderes geworden, heißt ein heiliger Wandel nicht mehr ein »heiliger«, sondern ein »menschlicher«. Hat die Sittlichkeit gesiegt, so ist ein vollständiger – *Herrenwechsel* eingetreten.

Nach der Vernichtung des Glaubens wähnt Feuerbach in die vermeintlich sichere Bucht der *Liebe* einzulaufen. »Das höchste und erste Gesetz muss die Liebe des Menschen zum Menschen sein. Homo homini Deus est – dies ist der oberste praktische Grundsatz – dies der Wendepunkt der

Weltgeschichte. «Eigentlich ist aber nur der Gott verändert, der Deus, die Liebe ist geblieben; dort Liebe zum übermenschlichen Gott, hier Liebe zum menschlichen Gott, zum homo als Deus. Also der Mensch ist mir – heilig. Und alles »wahrhaft Menschliche« ist mir – heilig! »Die Ehe ist durch sich selbst heilig. Und so ist es mit allen sittlichen Verhältnissen. *Heilig* ist und sei dir die Freundschaft, heilig das Eigentum, heilig die Ehe, heilig das Wohl jedes Menschen, aber heilig *an und für sich* selbst.« Hat man da nicht wieder den Pfaffen? Wer ist sein Gott? *Der* Mensch? Was das Göttliche? Das Menschliche! So hat sich allerdings das Prädikat nur ins Subjekt verwandelt, und statt des Satzes »Gott ist die Liebe« heißt es »die Liebe ist göttlich«, statt »Gott ist Mensch geworden« – »der Mensch ist Gott geworden« usw. Es ist eben nur eine neuer – *Religion*. »Alle sittlichen Verhältnisse sind nur da moralisch, sie werden nur da mit sittlichem Sinne gepflogen, wo sie durch sich selbst (ohne religiöse Weihe durch den Segen des Priesters) als *religiös* gelten.« Feuerbachs Satz: die Theologie ist Anthropologie, heißt nur »die Religion muss Ethik sein, die Ethik ist allein Religion.«

Überhaupt bewirkt Feuerbach nur eine Umstellung von Subjekt und Prädikat, eine Bevorzugung des letzteren. Da er aber selbst sagt: »Die Liebe ist nicht dadurch heilig (und hat den Menschen niemals dadurch für heilig gegolten), dass sie ein Prädikat Gottes, sondern sie ist ein Prädikat Gottes, weil sie durch und für sich selbst göttlich ist«, so konnte er finden, dass der Kampf gegen die Prädikate selbst eröffnet werden musste, gegen die Liebe und alle Heiligkeiten. Wie durfte er hoffen, die Menschen von Gott abzuwenden, wenn er ihnen das Göttliche ließ? Und ist ihnen, wie Feuerbach sagt, Gott selbst nie die Hauptsache gewesen, sondern nur seine Prädikate, so konnte er ihnen immerhin den Flitter noch

länger lassen, da ja die Puppe doch blieb, der eigentliche Kern. Er erkennt das auch, dass es sich bei ihm »nur um die Vernichtung einer Illusion handelt«, meint jedoch, sie »wirke grundverderblich auf die Menschen, da selbst die Liebe, an sich die innerste, wahrste Gesinnung, durch die Religiosität zu einer unscheinbaren, illusorischen werde, indem die religiöse Liebe den Menschen nur um Gottes willen, also nur scheinbar den Menschen, in Wahrheit nur Gott liebt«. Ist dies anders mit der sittlichen Liebe? Liebt sie den Menschen, *diesen* Menschen um *dieses* Menschen willen, oder um der Sittlichkeit willen, um *des* Menschen willen, also – denn homo homini Deus – um Gottes willen?

Der Sparren hat noch eine Menge von formellen Seiten, deren einige hier anzudeuten, nützlich sein möchte.

So ist die *Selbstverleugnung* den Heiligen gemein mit den Unheiligen, den Reinen und Unreinen. Der Unreine *verleugnet* alle »besseren Gefühle«, alle Scham, ja die natürliche Furchtsamkeit, und folgt nur der ihn beherrschenden Begierde. Der Reine verleugnet seine natürliche Beziehung zur Welt (»verleugnet die Welt«) und folgt nur dem ihn beherrschenden »Verlangen«. Von Gelddurst getrieben verleugnet der Habgierige alle Mahnungen des Gewissens, alles Ehrgefühl, alle Milde und alles Mitleid: er setzt alle Rücksichten aus den Augen: ihn reißt die Begierde fort. Gleiches begehrt der Heilige. Er macht sich zum »Spotte der Welt«, ist hartherzig und »strenggerecht«; denn ihn reißt das Verlangen fort. Wie der Unheilige vor dem Mammon *sich selbst* verleugnet (er verleugnet sich und seine Gier doch gerade nicht/SL), so verleugnet der Heilige *sich* vor Gott und den göttlichen Gesetzen. Wir leben jetzt in einer Zeit, wo die

Unverschämtheit der Heiligen täglich mehr gefühlt und aufgedeckt wird, wodurch sie zugleich gezwungen ist, sich selbst täglich mehr zu enthüllen und bloßzustellen. Übersteigt nicht die Unverschämtheit und Dummheit der Gründe, mit denen man dem »Fortschritt der Zeit« entgegenwirkt, längst alles Maß und alle Erwartung? Aber es muss so kommen.

Die Selbstverleugnenden müssen als Heilige denselben Gang nehmen, wie als Unheilige, und wie diese nach und nach ins vollste Maß selbstverleugnender Gemeinheit und *Niedrigkeit* versinken, so müssen jene zur entehrendsten *Erhabenheit* aufsteigen. Der Mammon der Erde und der *Gott* des Himmels fordern beide genau denselben Grad der – Selbstverleugnung. Der Niedrige wie der Erhabene langen nach einem »Gute«, jener nach dem materiellen, dieser nach dem ideellen, dem sogenannten »höchsten Gute«, und beide ergänzen zuletzt auch einander wieder, indem der »materiell Gesinnte« einem ideellen Schemen Alles opfert, seiner *Eitelkeit*, der »geistlich Gesinnte« einem materiellen Genusse, dem *Wohlleben*.

Ungemein viel glauben diejenigen zu sagen, welche den Menschen »Uneigennützigkeit« ans Herz legen. Was verstehen sie darunter? Wohl etwas Ähnliches als unter »Selbstverleugnung«. Wer aber ist dieses Selbst, das verleugnet werden und keinen Nutzen haben soll? *Du* scheinst es selber sein zu sollen. Und zu wessen Nutzen empfiehlt man dir die uneigennützige Selbstverleugnung? Wiederum *dir* zu Nutzen und Frommen, nur dass du durch Uneigennützigkeit Deinen »wahren Nutzen« dir verschaffst.

Dir sollst du nutzen, und doch sollst du *Deinen* Nutzen nicht suchen. Für uneigennützig hält man den *Wohltäter* der

Menschen, einen Francke, welcher das Waisenhaus stiftete, einen O'Connell, der für sein irisches Volk unermüdlich arbeitet; aber auch den *Fanatiker*, der, wie der heilige Bonifatius, sein Leben für die Heidenbekehrung einsetzt, oder wie Robespierre alles der Tugend opfert, wie Körner für Gott, König und Vaterland stirbt. Daher versuchen unter Anderen die Gegner O'Connells ihm eine Eigennützigkeit oder Gewinnsucht unterzuschreiben, wozu ihnen die O'Connell-Rente Grund zu geben schien; denn gelänge es, seine »Uneigennützigkeit« zu verdächtigen, so trennten sie ihn leicht von seinen Anhängern.

Was könnten sie indes weiter beweisen, als dass O'Connell auf einen anderen als den vorgeblichen *Zweck* hinarbeite? Ob er aber Geldgewinn oder Volksbefreiung erzielen mag, dass er einem Zwecke, und zwar *seinem* Zwecke zustrebt, bleibt doch im einen wie im anderen Falle gewiss: Eigennutz hier wie da, nur dass sein nationaler Eigennutz *auch Anderen* zu Gute käme, mithin *gemeinnützig* wäre.

Ist nun etwa die Uneigennützigkeit unwirklich und nirgends vorhanden? Im Gegenteil, nichts ist gewöhnlicher! Man darf sie sogar einen Modeartikel der zivilisierten Welt nennen, den man für so unentbehrlich hält, dass man, wenn er in solidem Stoffe zuviel kostet, wenigstens mit seinem Flitterschein sich ausputzt und ihn erheuchelt. Wo beginnt die Uneigennützigkeit? Gerade da, wo ein Zweck aufhört, *Unser* Zweck und unser *Eigentum*, mit dem wir als Eigentümer nach Belieben schalten können, zu sein; wo er ein fixer Zweck oder eine – fixe Idee wird, wo er anfängt, uns zu begeistern, enthusiastisieren, fanatisieren, kurz wo er zu unserer *Rechthaberei* ausschlägt und unser – Herr wird. Man ist nicht uneigennützig, solange man den Zweck in seiner Gewalt

behält; man wird es erst bei jenem »Hier steh' ich, Ich kann nicht anders«, dem Kernspruche aller Besessenen, man wird es bei einem *heiligen* Zwecke durch den entsprechenden heiligen Eifer. –

ich bin nicht uneigennützig, solange der Zweck mein *Eigen* bleibt, und ich, statt zum blinden Mittel seiner Vollführung mich herzugeben, ihn vielmehr allezeit in Frage lasse. mein Eifer braucht darum nicht geringer zu sein, als der fanatischste, aber Ich bleibe zu gleicher Zeit gegen ihn frostig kalt, ungläubig und sein unversöhnlichster Feind; Ich bleibe sein *Richter*, weil Ich sein Eigentümer bin.

Die Uneigennützigkeit wuchert üppig, soweit die Besessenheit reicht, gleich sehr auf Teufelsbesitzungen wie auf denen eines guten Geistes: dort Laster, Narrheit usw; hier Demut, Hingebung usw.

Wohin könnte man blicken, ohne Opfern der Selbstverleugnung zu begegnen? Da sitzt mir gegenüber ein Mädchen, das vielleicht schon seit zehn Jahren seiner Seele blutige Opfer bringt. Über der üppigen Gestalt neigt sich ein todmüdes Haupt, und bleiche Wangen verraten die langsame Verblutung ihrer Jugend. Armes Kind, wie oft mögen die Leidenschaften an dein Herz geschlagen, und die reichen Jugendkräfte ihr Recht gefordert haben! Wenn dein Haupt sich in die weichen Kissen wühlte, wie zuckte die erwachende Natur durch deine Glieder, spannte das Blut deine Adern, und gossen feurige Phantasien den Glanz der Wollust in deine Augen. Da erschien das Gespenst der Seele und ihrer Seligkeit. Du erschrakst, Deine Hände falteten sich, dein gequältes Auge richtete den Blick nach oben, du – betetest.

Die Stürme der Natur verstummen, Meeresstille glitt hin über den Ozean deiner Begierden. Langsam senkten sich die matten Augenlider über das unter ihnen erloschene Leben, aus den strotzenden Gliedern schlich unvermerkt die Spannung, in dem Herzen versiegten die lärmenden Wogen, die gefalteten Hände selbst lasteten entkräftet auf dem widerstandlosen Busen, ein leises, letztes Ach stöhnte noch nach, und – die *Seele war ruhig*. du entschliefst, um am Morgen zu neuem Kampfe zu erwachen und zu neuem – Gebete. Jetzt kühlt die Gewohnheit der Entsagung die Hitze deines Verlangens und die Rosen deiner Jugend erblassen in der – Bleichsucht deiner Seligkeit. Die Seele ist gerettet, der Leib mag verderben! O Lais, o Ninon, wie tattet Ihr wohl, diese bleiche Tugend zu verschmähen. Eine freie Grisette gegen tausend in der Tugend grau gewordene Jungfern!

Auch als »Grundsatz, Prinzip, Standpunkt« u. dergl. lässt sich die fixe Idee vernehmen. Archimedes verlangte einen Standpunkt *außerhalb* der Erde, um sie zu bewegen. Nach diesem Standpunkte suchten fortwährend die Menschen, und jeder nahm ihn ein, so gut er vermochte. Dieser fremde Standpunkt ist die *Welt des Geistes*, der Ideen, Gedanken, Begriffe, Wesen usw; es ist der *Himmel*. Der Himmel ist der »Standpunkt«, von welchem aus die Erde bewegt, das irdische Treiben überschaut und – verachtet wird. sich den Himmel zu sichern, den himmlischen Standpunkt fest und auf ewig einzunehmen, wie schmerzlich und unermüdlich rang danach die Menschheit.

Es hat das Christentum dahin gezielt, uns von der Naturbestimmung (Bestimmung durch die Natur), von den Begierden als antreibend, zu erlösen, mithin gewollt, dass der Mensch sich nicht von seinen Begierden bestimmen lasse.

Darin liegt nicht, dass *er* keine Begierden *haben* solle, sondern dass die Begierden ihn nicht haben sollen, dass sie nicht *fix*, unbezwinglich, unauflöslich werden sollen. Was nun das Christentum (die Religion) gegen die Begierden machinierte, könnten wir das nicht auf seine eigene Vorschrift, dass

Uns der *Geist* (Gedanke, Vorstellungen, Ideen, Glaube usw) bestimmen solle, anwenden, könnten verlangen, dass auch der Geist oder die Vorstellung, die Idee uns nicht bestimmen, nicht *fix* und unantastbar oder »heilig« werden dürfe? Dann ginge es auf die *Auflösung des Geistes*, Auflösung aller, Gedanken, aller Vorstellungen aus. Wie es dort heißen musste: wir sollen zwar Begierden haben, aber die Begierden sollen uns nicht haben, so hieße es nun: wir sollen zwar *Geist* haben, aber der Geist soll uns nicht haben. Scheint das Letztere eines rechten Sinnes zu ermangeln, so denke man z B daran, dass bei so Manchem ein Gedanke zur »Maxime« wird, wodurch Er selbst in dessen Gefangenschaft gerät, so dass nicht Er die Maxime, sondern diese vielmehr Ihn hat. Und mit der Maxime hat er wieder einen »festen Standpunkt«. Die Lehren des Katechismus werden unversehens unsere *Grundsätze* und ertragen keine Verwerfung mehr. Der Gedanke derselben oder der – Geist hat die alleinige Gewalt, und keine Einrede des »Fleisches« wird weiter gehört.

Gleichwohl aber kann Ich nur durch das »Fleisch« die Tyrannei des Geistes brechen; denn nur, wenn ein Mensch auch sein Fleisch vernimmt, vernimmt er sich ganz, und nur, wenn er *sich* ganz vernimmt, ist er vernehmend oder vernünftig.

Der Christ vernimmt den Jammer seiner geknechteten Natur nicht, sondern lebt in »Demut«; darum murrte er nicht gegen die Unbill, welche seiner *Person* widerfährt: mit der »Geistesfreiheit« glaubt er sich befriedigt. Führt aber einmal

das Fleisch das Wort und ist der Ton desselben, wie es nicht anders sein kann, »leidenschaftlich«, »unanständig«, »nicht wohlmeinend«, »böswillig« usw, so glaubt er Teufelsstimmen zu vernehmen, Stimmen *gegen den Geist* (denn Anstand, Leidenschaftlosigkeit, Wohlmeinung u. dergl. Ist eben – Geist), und eifert mit Recht dagegen. Er müsste nicht Christ sein, wenn er sie dulden wollte. Er hört nur auf die Sittlichkeit, und schlägt die Sittenlosigkeit aufs Maul, er hört nur auf die Gesetzlichkeit, und knebelt das gesetzlose Wort: Der *Geist* der Sittlichkeit und Gesetzlichkeit hält ihn gefangen, ein starrer, unbeugsamer *Herr*. Das nennen sie die »Herrschaft des Geistes« –, es ist zugleich der *Standpunkt* des Geistes.

Und wen wollen nun die gewöhnlichen liberalen Herrn freimachen? Nach wessen Freiheit schreien und lechzen sie denn? Nach der des *Geistes*! Des Geistes der Sittlichkeit, Gesetzlichkeit, Frömmigkeit, Gottesfurcht usw. Das wollen die antiliberalen Herrn auch, und der ganze Streit zwischen beiden dreht sich um den Vorteil, ob die letzteren das Wort allein haben oder die ersteren einen »Mitgenuss desselben Vorteils« erhalten sollen. Der *Geist* bleibt für beide der absolute *Herr*, und sie hadern nur darum, wer den hierarchischen Thron, der dem »Statthalter des Herrn« gebührt, einnehmen soll. Das Beste an der Sache ist, dass man dem Treiben ruhig zusehen kann mit der Gewissheit, dass die wilden Tiere der Geschichte sich ebenso zerfleischen werden, wie die der Natur; ihre verwesenden Kadaver düngen den Boden für – unsere Früchte.

Auf manchen anderen Sparren, wie den des Berufes, der Wahrhaftigkeit, der Liebe usw kommen wir später zurück.

Wenn das eigene dem *Eingegebenen* entgegengestellt wird, so will der Einwurf nichts verschlagen, dass wir Isoliertes nicht haben können, sondern alles im Weltzusammenhang, also durch den Eindruck des um uns Befindlichen empfangen, mithin als ein »Eingegebenes« haben; denn es ist ein großer Abstand zwischen den Gefühlen und Gedanken, welche durch Anderes in mir *angeregt*, und denen, welche mir *gegeben* werden. Gott, Unsterblichkeit, Freiheit, Menschlichkeit usw werden uns von Kindheit an als Gedanken und Gefühle eingeprägt, die kräftiger oder flauer unser Inneres bewegen, und entweder unbewusst uns beherrschen, oder in reicheren Naturen zu Systemen und Kunstwerken sich darlegen können, immer aber nicht angeregte, sondern eingegebene Gefühle sind, weil wir an sie glauben und an ihnen hängen müssen.

Dass ein Absolutes sei und dieses Absolute von uns aufgenommen, gefühlt und gedacht werden müsse, stand als Glaube bei denen fest, die alle Kraft ihres Geistes darauf verwandten, es zu erkennen und darzustellen. Das *Gefühl* für das Absolute besteht da als ein eingegebenes und kommt fortan nur zu den mannigfaltigsten Offenbarungen seiner selbst. So war in Klopstock das religiöse Gefühl ein eingegebenes, das sich in der *Messiade* nur künstlerisch verkündete. Wäre hingegen die Religion, welche er vorfand, für ihn nur eine Anregung zu Gefühl und Gedanke gewesen, und hätte er sich ganz *Eigen* dagegen zu stellen gewusst, so ergab sich statt religiöser Begeisterung eine Auflösung und Verzehrung des Objektes. Dafür setzte er im reifen Alter nur seine kindischen, in der Kindheit empfangenen Gefühle fort, und verprasste die Kräfte seiner Mannheit in dem Aufputz seiner Kindereien.

Der Unterschied ist also der, ob mir Gefühle eingegeben oder nur angeregt sind. Die letzteren sind eigene, egoistische, weil sie mir nicht *als Gefühle* eingeprägt, vorgesagt und aufgedrungen wurden; zu den ersteren aber spreize Ich mich auf, hege sie in mir wie ein Erbteil, kultiviere sie und bin von ihnen *besessen*.

Wer hätte es niemals, bewusster oder unbewusster gemerkt, dass unsere ganze Erziehung darauf ausgeht, *Gefühle* in uns zu erzeugen, dh sie Uns einzugeben, statt die Erzeugung derselben uns zu überlassen, wie sie auch ausfallen mögen. Hören wir den Namen Gottes, so sollen wir Gottesfurcht empfinden, hören wir den der fürstlichen Majestät, so soll er mit Ehrfurcht, Ehrerbietung, Untertänigkeit aufgenommen werden, hören wir den der Moral, so sollen wir etwas Unverletzliches zu hören meinen, hören wir von dem und den Bösen, so sollen wir schauern usw. Auf diese *Gefühle* ist's abgesehen, und wer zB die Taten der »Bösen« mit Wohlgefallen vernähme, der müsste durch die Zuchtrute »gezüchtigt und erzogen« werden. So mit *eingeebenen Gefühlen* vollgestopft, erscheinen wir vor den Schranken der Mündigkeit und werden »mündig gesprochen«. unsere Ausrüstung besteht aus »erhebenden Gefühlen, erhabenen Gedanken, begeisternden Grundsätzen, ewigen Prinzipien« usw.

Mündig sind die Jungen dann, wenn sie zwitschern wie die Alten; man hetzt sie durch die Schule, damit sie die alte Leier lernen, und haben sie diese inne, so erklärt man sie für mündig.

Wir *dürfen nicht* bei jeder Sache und jedem Namen, der uns vorkommt, fühlen, was wir dabei fühlen möchten und könnten, dürfen zB bei dem Namen Gottes nichts Lächerliches denken, nichts Unehreerbietiges fühlen, sondern es ist uns vorgeschrieben und eingegeben, was und wie wir dabei fühlen und denken sollen.

Das ist der Sinn der *Seelsorge*, dass meine Seele oder mein Geist gestimmt sei, wie Andere es recht finden, nicht wie Ich selbst möchte. Wie viele Mühe kostet es Einem nicht, wenigstens bei dem und jenem Namen endlich sich ein *eigenes* Gefühl zu sichern und Manchem ins Gesicht zu lachen, der von Uns bei seinen Reden ein heiliges Gesicht und eine unverzogene Miene erwartet. Das Eingegebene ist uns *fremd*, ist uns nicht Eigen, und darum ist es »heilig«, und es hält schwer, die »heilige Scheu davor« abzulegen.

Heutigen Tages hört man auch wieder den »Ernst« anpreisen, den »Ernst bei hochwichtigen Gegenständen und Verhandlungen«, den »deutschen Ernst« usw. Diese Art der Ernsthaftigkeit spricht deutlich aus, wie alt und ernstlich schon die Narrheit und Besessenheit geworden ist. Denn es gibt nichts Ernsthafteres als den Narren, wenn er auf den Kernpunkt seiner Narrheit kommt: da versteht er vor großem Eifer keinen Spaß mehr. (Siehe Tollhäuser.)



Die geschichtliche Reflexion über unser Mongolentum, welche ich an dieser Stelle episodisch einlegen will, gebe Ich nicht mit dem Anspruch auf Gründlichkeit oder auch nur auf Bewährtheit, sondern lediglich darum, weil Mich dünkt, sie könne zur Verdeutlichung des Übrigen beitragen.

Die Weltgeschichte, deren Gestaltung eigentlich ganz dem kaukasischen Menschenstamm angehört, scheint bis jetzt zwei kaukasische Weltalter durchlaufen zu haben, in deren erstem wir Unsere angeborne *Negerhaftigkeit* aus- und abzarbeiten hatten, worauf im zweiten die *Mongolenhaftigkeit* (das Chinesentum) folgte, dem gleichfalls endlich ein Ende mit Schrecken gemacht werden muss. Die Negerhaftigkeit stellt dar das *Altertum*, die Zeit der Abhängigkeit von den *Dingen* (vom Hahnenfraß, Vogelflug, vom Niesen, von Donner und Blitz, vom Rauschen heiliger Bäume usw); die Mongolenhaftigkeit die Zeit der Abhängigkeit von Gedanken, die *christliche*. Der Zukunft sind die Worte vorbehalten: Ich bin Eigner der Welt der Dinge, und Ich bin Eigner der Welt des Geistes.

Ins negerhafte Weltalter fallen die Züge des Sesostris und die Bedeutsamkeit Ägyptens und Nordafrikas überhaupt. Dem mongolenhaften Weltalter gehören die Hunnen- und Mongolenzüge an, bis herauf zu den Russen.

Der Wert *Meiner* kann unmöglich hoch angeschlagen werden, solange der harte Demant des *Nicht-Ich* so gewaltig im Preise steht, wie dies sowohl mit dem Gott wie mit der Welt der Fall war. Das Nicht-Ich ist noch zu körnig und unbezwinglich, um von mir verzehrt und absorbiert zu werden; vielmehr kriechen die Menschen nur auf diesem *Unbeweglichen*, dh auf dieser *Substanz* mit außerordentlicher *Geschäftigkeit* herum, wie Schmarotzertierchen auf einem Leibe, von dessen Säften sie Nahrung ziehen, ohne ihn

darum aufzuzehren. Es ist die Geschäftigkeit des Ungeziefers, die Betriebsamkeit der Mongolen. Bei den Chinesen bleibt ja Alles beim Alten, und nichts »Wesentliches« oder »Substanzielles« unterliegt einer Veränderung; desto rühriger arbeiten sie *an* dem Bleibenden, welches den Namen des »Alten«, der »Vorfahren« usw führt, herum.

Sonach ist in unserem mongolischen Weltalter alle Veränderung

nur eine reformatorische oder ausbessernde, keine destruktive oder verzehrende und vernichtende gewesen. Die Substanz, das Objekt *bleibt*. All unsere Betriebsamkeit war nur Ameisentätigkeit und Flohsprung, Jongleurkünste auf dem unbeweglichen Seil des Objektiven, Frondienst unter der Herrschaft des Unveränderlichen oder »Ewigen«. Die Chinesen sind wohl das *positivste* Volk, weil ganz in Satzungen vergraben; aus dem *Positiven* ist aber auch das christliche Weltalter nicht herausgekommen, dh aus der »beschränkten Freiheit«, der Freiheit »innerhalb gewisser Schranken«. Auf der vorgeschrittensten Bildungsstufe verdient diese Tätigkeit den Namen der *wissenschaftlichen*, des Arbeitens auf einer unbewegten Voraussetzung, einer unumstößlichen *Hypothese*.

In ihrer ersten und unverständlichsten Form gibt sich die Sittlichkeit als *Gewohnheit*. Nach seines Landes Sitte und Gewohnheit handeln – heißt da sittlich sein. Darum wird ein reines sittliches Handeln, eine lautere, unverfälschte Sittlichkeit am schlichtesten in China geübt: man bleibt bei der alten Gewohnheit und Sitte, und hasst als todeswürdiges Verbrechen jegliche Neuerung. Denn die *Neuerung* ist der Todfeind der *Gewohnheit*, des *Alten*, der *Beharrlichkeit*. Es unterliegt auch in der Tat keinem Zweifel, dass der Mensch sich durch Gewohnheit gegen die Zudringlichkeit der Dinge,

der Welt, sichert und eine eigene Welt gründet, in welcher er allein heimisch und zu Hause ist, dh sich einen *Himmel* erbaut. Hat ja doch der »Himmel« keinen anderen Sinn, als den, dass er die eigentliche Heimat des Menschen sei, worin ihn nichts Fremdes mehr bestimmt und beherrscht, kein Einfluss des Irdischen mehr ihn selbst entfremdet, kurz worin die Schlacken des Irdischen abgeworfen sind und der Kampf gegen die Welt ein Ende gefunden hat, worin ihm also nichts mehr *versagt* ist. Der Himmel ist das Ende der *Entsagung*, er ist der *freie Genuss*. Dort versagt sich der Mensch nichts mehr, weil ihm nichts mehr fremd und feindlich ist. Nun ist aber die Gewohnheit eine »andere Natur«, welche den Menschen von seiner ersten und ursprünglichen Natürlichkeit ablöst und befreit, indem sie ihn gegen jede Zufälligkeit derselben sichert.

Die ausgebildete Gewohnheit der Chinesen hat für alle Vorfälle gesorgt, und für Alles ist »vorgesehen«; was auch kommen mag, es weiß der Chinese immer, wie er sich zu verhalten hat, und er braucht sich nicht erst nach den Umständen zu bestimmen: aus dem Himmel seiner Ruhe stürzt ihn kein unvorhergesehener Fall. Der sittlich eingewöhnte und eingelebte Chinese wird nicht überrascht und überrumpelt: er verhält sich gegen Alles gleichmütig, dh mit gleichem Mute oder Gemüte, weil sein Gemüt, durch die Vorsicht seiner althergebrachten Sitte geschützt, nicht außer Fassung kommt. Auf der Stufenleiter der Bildung oder Kultur besteigt die Menschheit mithin durch die Gewohnheit die erste Sprosse, und da sie sich vorstellt, im Erklimmen der Kultur zugleich den Himmel, das Reich der Kultur oder zweiten Natur, zu erklimmen, so besteigt sie wirklich die erste Sprosse der – Himmelsleiter.

Hat das Mongolentum das Dasein geistiger Wesen festgestellt, eine Geisterwelt, einen Himmel geschaffen, so haben die Kaukasier Jahrtausende mit diesen geistigen Wesen gerungen, um ihnen auf den Grund zu kommen. Was taten sie also anderes, als dass sie auf mongolischem Grund bauten? Sie haben nicht auf Sand, sondern in der Luft gebaut, haben mit dem Mongolischen gerungen, den mongolischen Himmel, den Thiän, gestürmt. Wann werden sie diesen Himmel endlich vernichten? Wann werden sie endlich *wirkliche Kaukasier* werden und sich selber finden? Wann wird die »Unsterblichkeit der Seele«, die sich in letzterer Zeit noch mehr zu sichern glaubte, wenn sie sich als »Unsterblichkeit des Geistes« präsentierte, endlich in die *Sterblichkeit des Geistes* umschlagen?

Im industriösen Ringen der mongolischen Rasse hatten die Menschen einen *Himmel erbaut*, als die vom kaukasischen Menschenstamme, solange sie in ihrer mongolischen Färbung es mit dem Himmel zu tun haben, die entgegengesetzte Aufgabe, die Aufgabe, jenen Himmel der Sitte zu stürmen, die *himmelstürmende* Tätigkeit übernahmen. Alle Menschensatzung zu unterwühlen, um über dem aufgeräumten Bauplatz eine neuere und – bessere zu schaffen, alle Sitte zu verderben, um immer neuere und – bessere Sitten an die Stelle derselben zu setzen usw, darauf beschränkt sich ihre Tat. Ist sie so aber schon rein und wirklich das, was sie zu sein trachtet, und erreicht sie ihr letztes Absehen? Nein, sie ist in diesem Erschaffen eines »*Besseren*« mit dem Mongolentum behaftet. Sie stürmt den Himmel nur, um wieder einen Himmel zu machen, sie stürzt eine alte Gewalt nur, um eine neuer Gewalt zu legitimieren, sie – *verbessert* nur. Gleichwohl ist der Zielpunkt, sooft er auch bei jedem neuern Ansatz aus den Augen verschwinden

mag, der wirkliche, vollendete Sturz des Himmels, der Sitte usw, kurz des nur gegen die Welt gesicherten Menschen, der *Isolierung* oder *Innerlichkeit* des Menschen. Durch den Himmel der Kultur sucht sich der Mensch von der Welt zu isolieren, ihre feindselige Macht zu brechen.

Diese Himmelsisolierung muss aber gleichfalls gebrochen werden, und das wahre Ende des Himmelstürens ist der – **Himmelssturz, die Himmelsvernichtung** . Das *Verbessern* und *Reformirren* ist das Mongolentum des Kaukasiers, weil er dadurch von neuem wieder setzt, was vorher schon war, nämlich eine *Satzung*, ein Allgemeines, einen Himmel. Er hegt die unversöhnlichste Feindschaft gegen den Himmel und baut doch täglich neuer Himmel: Himmel auf Himmel türmend erdrückt er nur einen durch den anderen, der Himmel der Juden zerstört den der Griechen, der der Christen den der Juden, der der Protestanten den der Katholiken usw. –

Streifen die *himmelstürenden* Menschen des kaukasischen Blutes ihre Mongolenhaut ab, so werden sie den Gemütsmenschen unter dem Schutt der ungeheuren Gemütswelt begraben, den isolierten Menschen unter seiner isolierten Welt, den Verhimmelnden unter seinem Himmel. Und der Himmel ist das *Geisterreich*, das Reich der *Geistesfreiheit*.

Das Himmelreich, das Reich der Geister und Gespenster, hat in der spekulativen Philosophie seine rechte Ordnung gefunden. Hier wurde es ausgesprochen als das Reich der Gedanken, Begriffe und Ideen: der Himmel ist von Gedanken und Ideen bevölkert, und dies »Geisterreich « ist dann die wahre Wirklichkeit.

Dem *Geiste* Freiheit erwerben wollen, das ist Mongolentum, Geistesfreiheit ist mongolische Freiheit, Gemütsfreiheit, moralische, sittliche Freiheit usw. Man nimmt das Wort »Sittlichkeit« wohl für gleich bedeutend mit Selbsttätigkeit, Selbstbestimmung. Allein das liegt nicht darin, und es hat sich der Kaukasier vielmehr nur selbsttätig bewiesen *trotz* seiner mongolischen Sittlichkeit. Der mongolische Himmel oder die Sitte blieb die feste Burg, und nur dadurch, dass der Kaukasier unaufhörlich gegen diese Burg anstürmte, bewies er sich sittlich; hätte er's gar nicht mehr mit der Sitte zu tun gehabt, hätte er nicht an ihr seinen unbezwinglichen, fortwährenden Feind gehabt, so hörte die Beziehung zur Sitte auf, mithin die Sittlichkeit. Dass also seine Selbsttätigkeit noch eine sittliche ist, das ist eben das Mongolenhafte an ihr, ist ein Zeichen, dass er in derselben nicht zu sich selbst gekommen. Die »sittliche Selbsttätigkeit« entspricht ganz der »religiösen und rechtgläubigen Philosophie«, der »konstitutionellen Monarchie«, dem »christlichen Staate«, der »Freiheit in gewissen Schranken«, der »beschränkten Pressefreiheit«, oder in einem Bilde dem ans Krankenlager gefesselten Helden.

Erst dann hat der Mensch das Schamanentum und seinen Spuk wirklich überwunden, wenn er nicht bloß den Gespensterglauben, sondern auch den Glauben an den Geist abzulegen die Kraft besitzt, nicht bloß den Geisterglauben, sondern auch den Geistesglauben.

Wer an einen Spuk glaubt, nimmt nicht mehr das »Hereinragen einer höhern Welt« an, als wer an den Geist glaubt, und beide suchen hinter der sinnlichen Welt eine übersinnliche, kurz sie erzeugen und glauben eine *andere* Welt, und diese andere *Welt*, das *Erzeugnis ihres Geistes*, ist

eine geistige Welt: ihre Sinne fassen und wissen ja nichts von einer anderen, unsinnlichen Welt, nur ihr Geist lebt darin. Der Fortgang von diesem mongolischen Glauben an das *Dasein geistiger Wesen* dahin, dass auch des Menschen *eigentliches Wesen* sein *Geist* sei, und dass auf diesen allein, auf sein »Seelenheil« alle Sorgfalt gerichtet werden müsse, ist nicht schwer. Damit wird die Einwirkung auf den Geist, der sogenannte »moralische Einfluss« gesichert.

Es springt daher in die Augen, dass das Mongolentum die vollkommene Rechtlosigkeit der Sinnlichkeit, die Unsinnlichkeit und Unnatur repräsentiere, und dass die Sünde und das Sündenbewusstsein unsere Jahrtausende lange mongolische Plage war.

Wer aber wird auch den Geist in sein *Nichts* auflösen? Er, der mittels des Geistes die Natur als das *Nichtige*, Endliche, Vergängliche darstellte, er kann allein auch den Geist zu gleicher Nichtigkeit herabsetzen: *Ich* kann es, es kann jeder unter euch, der als unumschränktes Ich waltet und schafft, es kann's mit einem Worte der – *Egoist*.

Vor dem Heiligen verliert man alles Machtgefühl und allen Mut: man verhält sich gegen dasselbe *ohnmächtig* und *demütig*. Und doch ist kein Ding durch sich heilig, sondern durch meine *Heiligsprechung*, durch meinen Spruch, Mein Urteil, mein Kniebeugen, kurz durch mein – Gewissen.

Heilig ist Alles, was dem Egoisten unnahbar sein soll, unberührbar, außerhalb seiner *Gewalt*, dh über *Ihm*: heilig mit Einem Worte jede – *Gewissenssache*, denn »dies ist mir eine Gewissenssache« heißt eben: »dies halte Ich heilig«.

Für kleine Kinder, wie für Tiere, existiert nichts Heiliges, weil man, um dieser Vorstellung Raum zu geben, schon so weit zu Verstand gekommen sein muss, dass man Unterschiede wie: »gut und böse, berechtigt und unberechtigt« usw machen kann; nur bei solchem Grade der Reflexion oder Verständigkeit – dem eigentlichen Standpunkt der Religion – kann an die Stelle der natürlichen *Furcht* die unnatürliche (dh erst durch Denken hervorgebrachte) *Ehrfurcht* treten, die »heilige Scheu«. Es gehört dazu, dass man etwas außer sich für mächtiger, größer, berechtigter, besser usw hält, dh dass man die Macht eines Fremden anerkennt, also nicht bloß fühlt, sondern ausdrücklich anerkennt, dh einräumt, weicht, sich gefangen gibt, sich binden lässt (Hingebung, Demut, Unterwürfigkeit, Untertänigkeit usw). Hier spukt die ganze Gespensterschar der »christlichen Tugenden«.

Alles, wovor Ihr einen Respekt oder eine Ehrfurcht hegt, verdient den Namen eines Heiligen; auch sagt Ihr selbst, Ihr trüget eine »*heilige Scheu*«, es anzutasten. Und selbst dem Unheiligen gebt Ihr diese Farbe (Galgen, Verbrechen usw). Es graut euch vor der Berührung desselben. Es liegt etwas Unheimliches, dh Unheimisches oder *Uneigenes* darin.

»Gälte dem Menschen nicht irgend etwas als heilig, so wäre ja der Willkür, der schrankenlosen Subjektivität Tür und Tor geöffnet!« Furcht macht den Anfang, und dem rohsten Menschen kann man sich fürchterlich machen; also schon ein Damm gegen seine Frechheit. Allein in der Furcht bleibt immer noch der Versuch, sich vom Gefürchteten zu befreien durch List, Betrug, Pfiffe usw. Dagegen ist's in der Ehrfurcht ganz anders. Hier wird nicht bloß gefürchtet, sondern auch geehrt: das Gefürchtete ist zu einer innerlichen Macht geworden, der Ich mich nicht mehr entziehen kann; Ich ehre

dasselbe, bin davon eingenommen, ihm zugetan und angehörig: durch die Ehre, welche ich ihm zolle, bin Ich vollständig in seiner Gewalt, und versuche die Befreiung nicht einmal mehr. Nun hänge Ich mit der ganzen Kraft des Glaubens daran, Ich *glaube*. Ich und das Gefürchtete sind Eins: »nicht Ich lebe, sondern das Respektierte lebt in mir!«
xxx

Weil der Geist, das Unendliche, kein Ende nehmen lässt, darum ist er stationär: er fürchtet das *Sterben*, er kann von seinem Jesulein nicht lassen, die Größe der Endlichkeit wird von seinem geblendeten Auge nicht mehr erkannt: das nun zur Verehrung gesteigerte Gefürchtete darf nicht mehr angetastet werden: die Ehrfurcht wird verewigt, das Respektierte wird vergöttert. Der Mensch ist nun nicht mehr schaffend, sondern *lernend* (wissend, forschend usw), dh beschäftigt mit einem festen *Gegenstand*, sich vertiefend in ihn, ohne Rückkehr zu sich selber.

Das Verhältnis zu diesem Gegenstand ist das des Wissens, des Ergründens und Begründens usw, nicht das des *Auflösens* (Abschaffens usw). »Religiös soll der Mensch sein«, das steht fest; daher beschäftigt man sich nur mit der Frage, wie dies zu erreichen, welches der rechte Sinn der Religiosität usw. Ganz anders, wenn man das Axiom selbst fraglich macht und in Zweifel zieht, und sollte es auch über den Haufen stürzen. Sittlichkeit ist auch solch eine heilige Vorstellung: sittlich müsse man sein, und müsse nur das rechte Wie, die rechte Art es zu sein, aufsuchen. An die Sittlichkeit selbst wagt man sich nicht mit der Frage, ob sie nicht selbst ein Truggebilde sei: sie bleibt über allem Zweifel erhaben, unwandelbar. Und so geht es fort mit dem Heiligen, Stufe für Stufe, vom »Heiligen« bis zum »Hochheiligen«.

Man teilt mitunter die Menschen in zwei Klassen, in *Gebildete* und *Ungebildete*. Die ersteren beschäftigten sich, soweit sie ihres Namens würdig waren, mit Gedanken, mit dem Geiste, und forderten, weil sie in der nachchristlichen Zeit, deren Prinzip eben der Gedanke ist, die Herrschenden waren, für die von ihnen anerkannten Gedanken einen unterwürfigen Respekt. Staat, Kaiser, Kirche, Gott, Sittlichkeit, Ordnung usw. sind solche Gedanken oder Geister, die nur für den Geist sind. Ein bloß lebendiges Wesen, ein Tier, kümmert sich um sie so wenig wie ein Kind. Allein die Ungebildeten sind wirklich nichts als Kinder, und wer nur seinen Lebensbedürfnissen nachhängt, ist gleichgültig gegen jene Geister; weil er aber auch schwach gegen dieselben ist, so unterliegt er ihrer Macht, und wird beherrscht von – Gedanken. Dies ist der Sinn der Hierarchie.

Hierarchie ist Gedankenherrschaft, Herrschaft des Geistes!

Hierarchisch sind wir bis auf den heutigen Tag, unterdrückt von denen, welche sich auf Gedanken stützen. Gedanken sind das Heilige. Immer aber stoßen beide aneinander, der Gebildete an den Ungebildeten, wie umgekehrt, und zwar nicht bloß im Anrennen zweier Menschen, sondern in ein und demselben Menschen. Denn kein Gebildeter ist so gebildet, dass er nicht auch an den Dingen Freude fände, mithin ungebildet wäre, und kein Ungebildeter ist ganz ohne Gedanken. Bei Hegel kommt endlich zu Tage, welche Sehnsucht gerade der Gebildetste nach den *Dingen* hat, und welchen Abscheu er vor jeder »hohlen Theorie« hegt. Da soll dem Gedanken ganz und gar die Wirklichkeit, die Welt der Dinge, entsprechen und kein Begriff ohne Realität sein. Dies verschaffte Hegels System den Namen des objektivsten, als

feierten darin Gedanke und Ding ihre Vereinigung. Aber es war dies eben nur die äußerste Gewaltsamkeit des Denkens, die höchste Despotie und Alleinherrschaft desselben, der Triumph des Geistes, und mit ihm der Triumph der *Philosophie*. Höheres kann die Philosophie nicht mehr leisten, denn ihr Höchstes ist die *Allgewalt des Geistes*, die Allmacht des Geistes.

Die geistlichen Menschen haben sich Etwas *in den Kopf gesetzt*, was realisiert werden soll. Sie haben *Begriffe* von Liebe, Güte u. dergl., die sie *verwirklicht* sehen möchten; darum wollen sie ein Reich der Liebe auf Erden errichten, worin keiner mehr aus Eigennutz, sondern jeder »aus Liebe« handelt. Die Liebe soll *herrschen*. Was sie sich in den Kopf gesetzt haben, wie soll man das anders nennen, als – *fixe Idee*? Es »spukt ja in ihrem Kopfe«. Der beklemmendste Spuk ist *der Mensch*. Man denke des Sprichwortes: »Der Weg zum Verderben ist mit guten Vorsätzen gepflastert.« Der Vorsatz, die Menschlichkeit ganz in sich zu verwirklichen, ganz Mensch zu werden, ist von so verderblicher Art; dahin gehören die Vorsätze, gut, edel, liebevoll usw zu werden.

In dem sechsten Hefte der Denkwürdigkeiten S. 7 sagt Br. Bauer: »Jene Bürgerklasse, die für die neuere Geschichte ein so furchtbares Gewicht erhalten sollte, ist keiner aufopfernden Handlung, keiner Begeisterung für eine Idee, keiner Erhebung fähig: sie gibt sich für nichts hin, als für das Interesse ihrer Mittelmäßigkeit, dh sie bleibt immer auf sich selbst beschränkt und siegt endlich nur durch ihre Massenhaftigkeit, mit welcher sie die Anstrengungen der Leidenschaft, der Begeisterung, der Konsequenz zu ermüden wusste, durch ihre Oberfläche, in welche sie einen Teil der neuern Ideen einsaugt.« Und S. 6: »Sie hat die revolutionären Ideen, für welche nicht sie,

sondern uneigennützig oder leidenschaftliche Männer sich aufopferten, sich allein zu Gute kommen lassen, den Geist in Geld verwandelt. – Freilich nachdem sie jenen Ideen die Spitze, die Konsequenz, den zerstörenden und gegen allen Egoismus fanatischen Ernst genommen hatte.«

Diese Leute sind also nicht aufopfernd, nicht begeistert, nicht ideal, nicht konsequent, keine Enthusiasten; sie sind im gewöhnlichen Verstande Egoisten, Eigennützig, auf ihren Vorteil bedacht, nüchtern, berechnend usw.

Wer ist denn »aufopfernd«? Vollständig doch wohl derjenige, der an *Eins*, Einen Zweck, Einen Willen, Eine Leidenschaft usw alles Andere setzt. Ist der Liebende, der Vater und Mutter verlässt, der alle Gefahren und Entbehrungen besteht, um zu seinem Ziele zu kommen, nicht aufopfernd? Oder der Ehrgeizige, der alle Begierden, Wünsche und Befriedigungen der einzigen Leidenschaft darbringt, oder der Geizige, der sich Alles versagt, um Schätze zu sammeln, oder der Vergnügungssüchtige usw? Ihn beherrscht eine Leidenschaft, der er die übrigen zum Opfer bringt.

Und sind diese Aufopfernden etwa nicht eigennützig, nicht Egoisten? Da sie nur Eine herrschende Leidenschaft haben, sorgen sie auch nur für Eine Befriedigung, aber für diese um desto eifriger: sie gehen in ihr auf. Egoistisch ist ihr ganzes Tun und Treiben, aber es ist ein einseitiger, unaufgeschlossener, bornierter Egoismus: es ist Besessenheit.

»Das sind ja kleinliche Leidenschaften, von denen sich im Gegenteil der Mensch nicht knechten lassen soll. Für eine große Idee, eine große Sache muss der Mensch Opfer

bringen!« Eine »große Idee«, eine »gute Sache« ist etwa die Ehre Gottes, für die Unzählige in den Tod gingen, das Christentum, das seine bereitwilligen Märtyrer gefunden hat, die alleinseligmachende Kirche, die sich Ketzeropfer gierig gelangt hat; die Freiheit und Gleichheit, der blutige Guillotinen zu Diensten standen.

Wer für eine große Idee, eine gute Sache, eine Lehre, ein System, einen erhabenen Beruf lebt, der darf kein weltliches Gelüste, kein selbstsüchtiges Interesse in sich aufkommen lassen. Hier haben wir den Begriff des *Pfaffentums*, oder wie es in seiner pädagogischen Wirksamkeit auch genannt werden kann, der Schulmeisterlichkeit; denn die Idealen schulmeistern uns. Der Geistliche ist rechtheigentlich berufen, der Idee zu leben und für die Idee, die wahrhaft gute Sache, zu wirken. Deshalb fühlt das Volk, wie wenig es ihm anstehe, einen weltlichen Hochmut zu zeigen, ein Wohlleben zu begehren, Vergnügen, wie Tanz und Spiel, mitzumachen, kurz ein anderes als ein »heiliges Interesse« zu haben. Daher schreibt sich wohl auch die dürftige Besoldung der Lehrer, die sich allein durch die Heiligkeit ihres Berufes belohnt fühlen und sonstigen Genüssen »entsagen« sollen.

Auch an einer Rangliste der heiligen Ideen, deren eine oder mehrere der Mensch als seinen Beruf ansehen soll, fehlt es nicht. Familie, Vaterland, Wissenschaft u. dergl. kann an mir einen berufstreuen Diener finden.

Da stoßen wir auf den uralten Wahn der Welt, die des Pfaffentums noch nicht entraten gelernt hat. *Für eine Idee* leben und schaffen, das sei der Beruf des Menschen, und nach der Treue seiner Erfüllung messe sich sein *menschlicher* Wert.

Dies ist die Herrschaft der Idee oder das Pfaffentum. Robespierre zB, St. Just usw waren durch und durch Pfaffen, begeistert von der Idee, Enthusiasten, konsequente Rüstzeuge dieser Idee, ideale Menschen. So ruft St. Just in einer Rede aus: »Es gibt etwas Schreckliches in der heiligen Liebe zum Vaterlande; sie ist so ausschließend, dass sie Alles ohne Erbarmen, ohne Furcht, ohne menschliche Beachtung dem öffentlichen Interesse opfert. Sie stürzt Manlius in den Abgrund; sie opfert ihre Privatneigungen; sie führt Regulus nach Karthago, wirft einen Römer in den Schlund, und setzt Marat als Opfer seiner Hingebung, ins Pantheon.«

Diesen Vertretern idealer oder heiliger Interessen steht nun eine Welt zahlloser »persönlicher« profaner Interessen gegenüber. Keine Idee, kein System, keine heilige Sache ist so groß, dass sie nie von diesen persönlichen Interessen überboten und modifiziert werden sollte. Wenn sie auch augenblicklich und in Zeiten der Rage und des Fanatismus schweigen, so kommen sie doch durch »den gesunden Sinn des Volkes« bald wieder obenauf. Jene Ideen siegen erst dann vollkommen, wenn sie nicht mehr gegen die persönlichen Interessen feindlich sind, dh wenn sie den Egoismus befriedigen.

Der Mann, der eben vor meinem Fenster Bücklinge zum Verkauf ausruft, hat ein persönliches Interesse an gutem Absatz, und wenn sein Weib oder wer sonst ihm desgleichen wünschen, so bleibt dies gleichwohl ein persönliches Interesse. Entwendete ihm hingegen ein Dieb seinen Korb, so entstünde sogleich ein Interesse Vieler, der ganzen Stadt, des ganzen Landes, oder mit Einem Worte Aller, welche den

Diebstahl verabscheuen: ein Interesse, wobei die Person des Bücklinghändlers gleichgültig würde, und an ihrer Statt die Kategorie des »Bestohlenen« in den Vordergrund träte. Aber auch hier könnte noch alles auf ein persönliches Interesse hinauslaufen, indem jeder Teilnehmende bedächte, dass er der Bestrafung des Diebes deshalb beitreten müsse, weil sonst das straflose Stehlen allgemein werden und auch ihn um das Seinige bringen könnte. Eine solche Berechnung lässt sich indes schwerlich bei Vielen voraussetzen, und man wird vielmehr den Ausruf hören: der Dieb sei ein »Verbrecher«. Da haben wir ein Urteil vor uns, indem die Handlung des Diebes ihren Ausdruck erhält in dem Begriff »Verbrechen«.

Nun stellt sich die Sache so: Wenn ein Verbrechen auch weder mir, noch irgend einem derjenigen, an welchen Ich Anteil nehme, den geringsten Schaden brächte, so würde Ich dennoch gegen dasselbe *eifern*. Warum? Weil Ich für die *Sittlichkeit* begeistert, von der *Idee* der Sittlichkeit erfüllt bin; was ihr feindlich ist, das verfolge ich. Weil ihm der Diebstahl ohne alle Frage für verabscheuungswürdig gilt, darum glaubt zB Proudhon schon mit dem Satz: »Das Eigentum ist ein Diebstahl« dieses gebrandmarkt zu haben. Im Sinne der Pfäffischen ist er allemal ein *Verbrechen* oder mindestens Vergehen.

Hier hat das persönliche Interesse ein Ende. Diese bestimmte Person, die den Korb gestohlen hat, ist meiner Person völlig gleichgültig; nur an dem Diebe, diesem Begriff, von welchem jene Person ein Exemplar darstellt, nehme Ich ein Interesse. Der Dieb und der Mensch sind in meinem Geiste unversöhnliche Gegensätze; denn man ist nicht wahrhaft Mensch, wenn man Dieb ist; man entwürdigt in sich *den*

Menschen, oder die »Menschheit«, wenn man stiehlt. Aus dem persönlichen Anteil herausfallend, gerät man in den *Philanthropismus*, die Menschenfreundlichkeit, die gewöhnlich so missverstanden wird, als sei sie eine Liebe zu den Menschen, zu jedem Einzelnen, während sie nichts als eine Liebe *des* Menschen, des unwirklichen Begriffs, des Spuks ist. Nicht τούς ανθρώπους, die Menschen, sondern τὸν ἄνθρωπον, den Menschen, schließt der Philanthrop in sein Herz. Allerdings bekümmert er sich um jeden Einzelnen, aber nur deswegen, weil er sein geliebtes Ideal überall verwirklicht sehen möchte.

Also von der Sorge um mich, dich, uns ist hier keine Rede: das wäre persönliches Interesse und gehört in das Kapitel von der »weltlichen Liebe«. Der Philanthropismus ist eine himmlische, geistige, eine – pfäffische Liebe. *Der Mensch* muss in uns hergestellt werden, und gingen wir armen Teufel darüber auch zu Grunde. Es ist derselbe pfäffische Grundsatz wie jenes berühmte fiat justitia, pereat mundus: Mensch und Gerechtigkeit sind Ideen, Gespenster, denen zu Liebe alles geopfert wird: darum sind die pfäffischen Geister die »aufopfernden«.

Wer für *den* Menschen schwärmt, der lässt, soweit jene Schwärmerei sich erstreckt, die Personen außer Acht und schwimmt in einem idealen, heiligen Interesse. *Der Mensch* ist ja keine Person, sondern ein Ideal, ein Spuk.

Zu *dem* Menschen kann nun das Allerverschiedenste gehören und gerechnet werden. Findet man das Haupterfordernis desselben in der Frömmigkeit, so entsteht das religiöse Pfaffentum; sieht man's in der Sittlichkeit, so erhebt das sittliche Pfaffentum sein Haupt. Die pfäffischen

Geister Unserer Tage möchten deshalb aus Allem eine »Religion« machen; eine »Religion der Freiheit, Religion der Gleichheit usw«, und alle Ideen werden ihnen zu einer »heiligen Sache«, zB selbst das Staatsbürgertum, die Politik, die Öffentlichkeit, Pressefreiheit, Schwurgericht usw.

Was heißt nun in diesem Sinne »Uneigennützigkeit«? Nur ein ideales Interesse haben, vor welchem kein Ansehen der Person gilt!

Dem widersetzt sich der starre Kopf des weltlichen Menschen, ist aber Jahrtausende lang immer soweit wenigstens erlegen, dass er den widerspenstigen Nacken beugen und »die höhere Macht verehren« musste: das Pfaffentum drückte ihn nieder. Hatte der weltliche Egoist eine höhere Macht abgeschüttelt, zB Das Alttestamentliche Gesetz, den römischen Papst usw, so war gleich eine siebenfach höhere wieder über ihm, zB Der Glaube an der Stelle des Gesetzes, die Umwandlung aller Laien in Geistliche an Stelle des beschränkten Clerus usw. Es ging ihm wie dem Besessenen, in den sieben Teufel fuhren, als er von dem einen sich befreit zu haben glaubte.

In der oben angeführten Stelle wird der Bürgerklasse alle Idealität usw abgesprochen. Sie machinierte allerdings gegen die ideale Konsequenz, mit welcher Robespierre das Prinzip ausführen wollte.

Der Instinkt ihres Interesses sagte ihr, dass diese Konsequenz mit dem, wonach ihr der Sinn stände, zu wenig harmoniere, und dass es gegen sich selbst handeln hieße, wollte sie der prinzipiellen Begeisterung Vorschub leisten. Sollte sie etwa sich so uneigennützig benehmen, alle ihre

Zwecke fahren zu lassen, um eine herbe Theorie zum Triumphe zu führen? Es sagt das freilich den Pfaffen trefflich zu, wenn die Leute ihrem Aufrufe Gehör geben: »wirf alles von dir und folge mir nach,« oder: »Verkaufe alles, was du hast, und gib es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach.« Einige entschiedene Idealisten gehorchen diesem Rufe; die Meisten hingegen handeln wie Ananias und Sapphira, indem sie halb pfäffisch oder religiös und halb weltlich sich betragen, Gott und dem Mammon dienen.

ich verdenke es der Bürgerklasse nicht, dass sie sich durch Robespierre nicht um ihre Zwecke bringen lassen mochte, dh dass sie bei ihrem Egoismus anfragte, wie weit sie den revolutionären Ideen Raum geben dürfe. Aber denen könnte man's verdenken (wenn überhaupt ein Verdenken hier angebracht wäre), die durch die Interessen der Bürgerklasse sich um ihre eigenen bringen ließen. Indes werden sie sich nicht über kurz oder lang gleichfalls auf ihren Vorteil verstehen lernen? August Becker sagt: »Die Produzenten (Proletarier) zu gewinnen, genügt eine Negation der hergebrachten Rechtsbegriffe keineswegs. Die Leute kümmern sich leider wenig um den theoretischen Sieg der Idee. Man muss ihnen ad oculos demonstrieren, wie dieser Sieg praktisch fürs Leben benutzt werden könne.« Und S. 32: »Ihr müsst die Leute bei ihren wirklichen Interessen anpacken, wenn Ihr auf sie wirken wollt.« Gleich darauf zeigt er, wie unter unsern Bauern schon eine recht artige Sittenlosigkeit um sich greift, weil sie ihr wirkliches Interesse lieber verfolgen, als die Gebote der Sittlichkeit.

Weil die revolutionären Pfaffen oder Schulmeister *dem* Menschen dienten, darum schnitten sie *den* Menschen die

Hälse ab. Die revolutionären Laien oder Profanen trugen nicht etwa eine größere Scheu vor dem Halsabschneiden, waren aber weniger um die Menschenrechte, dh die Rechte *des* Menschen besorgt, als um die ihrigen.

Wie kommt es indessen, dass der Egoismus derer, welche das persönliche Interesse behaupten und bei ihm alle Zeit anfragen, dennoch immer wieder einem pfäffischen oder schulmeisterlichen, dh einem idealen Interesse unterliegt? Ihre Person kommt ihnen selbst zu klein, zu unbedeutend vor, und ist es in der Tat auch, um Alles in Anspruch zu nehmen und sich vollständig durchsetzen zu können.

Ein sicheres Zeichen dafür liegt darin, dass sie sich selbst in zwei Personen, eine ewige und eine zeitliche, aufspalten, und jedesmal nur entweder für die eine oder für die andere sorgen, am Sonntage für die ewige, am Werkeltage für die zeitliche, im Gebet für jene, in der Arbeit für diese. Sie haben den Pfaffen in sich, darum werden sie ihn nicht los, und hören sich sonntäglich in ihrem Innern abgekanzelt.

Wie haben die Menschen gerungen und gerechnet, um diese dualistischen Wesen zu *ermitteln*. Idee folgte auf Idee, Prinzip auf Prinzip, System auf System, und keines wusste den Widerspruch des »weltlichen« Menschen, des sogenannten »Egoisten« auf die Dauer niederzuhalten. Beweist dies nicht, dass alle jene Ideen zu ohnmächtig waren, meinen ganzen Willen in sich aufzunehmen und ihm genugzutun? Sie waren und blieben mir feindlich, wenn auch die Feindschaft längere Zeit verhüllt lag. Wird es mit der *Eigenheit* ebenso sein? Ist auch sie nur ein Vermittlungsversuch? Zu welchem Prinzip Ich mich wendete, wie etwa zu dem der *Vernunft*, Ich musste mich immer wieder von ihm abwenden. Oder kann Ich immer vernünftig sein, in Allem mein Leben nach der Vernunft

einrichten? Nach der Vernünftigkeit *streben* kann Ich wohl, Ich kann sie *lieben*, wie eben Gott und jede andere Idee auch: Ich kann Philosoph sein, ein Liebhaber der Weisheit, wie ich Gott lieb habe. Aber was Ich liebe, wonach Ich strebe, das ist nur in meiner Idee, meiner Vorstellung, meinen Gedanken: es ist in Meinem Herzen, meinem Kopfe, es ist in mir wie das Herz, aber es ist nicht ich, Ich bin es nicht.

Zur Wirksamkeit pfäffischer Geister gehört besonders das, was man häufig »*moralischen Einfluss*« nennen hört. Der moralische Einfluss nimmt da seinen Anfang, wo die *Demütigung* beginnt, ja er ist nichts anderes, als diese Demütigung selbst, die Brechung und Beugung des Mutes zur *Demut* herab. Wenn Ich jemand zurufe, bei Sprengung eines Felsens aus dessen Nähe zu gehen, so übe Ich keinen moralischen Einfluss durch diese Zumutung; wenn Ich dem Kinde sage, du wirst hungern, willst du nicht essen, was aufgetischt wird, so ist dies kein moralischer Einfluss. Sage Ich ihm aber: du wirst beten, die Eltern ehren, das Kruzifix respektieren, die Wahrheit reden usw, denn dies gehört zum Menschen und ist der Beruf des Menschen, oder gar, dies ist Gottes Wille, so ist der moralische Einfluss fertig: ein Mensch soll sich da beugen vor dem *Beruf* des Menschen, soll folgsam sein, demütig werden, soll seinen Willen aufgeben gegen einen fremden, der als Regel und Gesetz aufgestellt wird; er soll sich *erniedrigen* vor einem *Höheren*: Selbsterniedrigung. »Wer sich selbst erniedrigt, wird erhöht werden.« Ja, ja, die Kinder müssen bei Zeiten zur Frömmigkeit, Gottseligkeit und Ehrbarkeit *angehalten* werden; ein Mensch von guter Erziehung ist einer, dem »gute Grundsätze« *beigebracht* und *eingepägt*, eingetrichtert, eingebläut und eingepredigt worden sind.

Zuckt man hierüber die Achseln, gleich ringen die Guten verzweiflungsvoll die Hände und rufen: »Aber um's Himmels willen, wenn man den Kindern keine guten Lehren geben soll, so laufen sie ja geraden Weges der Sünde in den Rachen, und werden nichtsnutzige Rangen!« Gemach, Ihr Unheilspropheten. Nichtsnutzige in eurem Sinne werden sie allerdings werden; aber euer Sinn ist eben ein sehr nichtsnutziger Sinn. Die frechen Buben werden sich von euch nichts mehr einschwatzen und vorgreinen lassen und kein Mitgefühl für all die Torheiten haben, für welche Ihr seit Menschengedenken schwärmt und faselt: sie werden das Erbrecht aufheben, dh sie werden Eure Dummheiten nicht *erben* wollen, wie Ihr sie von den Vätern geerbt habt; sie vertilgen die *Erbsünde*. Wenn Ihr ihnen befiehlt: Beuge dich vor dem Höchsten – so werden sie antworten: Wenn er uns beugen will, so komme er selbst und tue es; wir wenigstens wollen uns nicht aus freien Stücken beugen. Und wenn Ihr ihnen mit seinem Zorn und seinen Strafen droht, so werden sie's nehmen, wie ein Drohen mit dem Wauwau. Glückt es euch nicht mehr, ihnen Gespensterfurcht einzujagen, so ist die Herrschaft der Gespenster zu Ende, und die Ammenmärchen finden keinen – *Glauben*.

Und sind es nicht gerade wieder die Liberalen, die auf eine gute Erziehung und Verbesserung des Erziehungswesens dringen? Denn wie könnte auch ihr Liberalismus, ihre »Freiheit in den Grenzen des Gesetzes« ohne Zucht zustande kommen? Erziehen sie auch nicht gerade zur Gottesfurcht, so fordern sie doch um so strenger *Menschenfurcht*, dh Furcht vor *dem* Menschen, und wecken durch Zucht die »Begeisterung für den wahrhaft menschlichen Beruf«.

Eine lange Zeit verfloss, in welcher man sich mit dem Wahne begnügte, die *Wahrheit* zu haben, ohne dass man daran ernstlich dachte, ob man selber vielleicht wahr sein müsse, um die Wahrheit zu besitzen. Diese Zeit war das *Mittelalter*. Mit dem gemeinen, dh dem dinglichen Bewusstsein, demjenigen Bewusstsein, welches nur für Dinge oder Sinnliches und Sinnfälliges Empfänglichkeit hat, gedachte man das Undingliche, unsinnliche zu fassen. Wie man freilich auch sein Auge anstrengt, um das Entfernte zu sehen, oder seine Hand mühsam übt, bis sie Fingerfertigkeit genug erlangt hat, um die Tasten kunstgerecht zu greifen: so kasteite man sich selbst auf die mannigfachste Weise, damit man fähig würde, das Übersinnliche ganz in sich aufzunehmen. Allein, was man kasteite, war doch nur der sinnliche Mensch, das gemeine Bewusstsein, das sogenannte endliche oder gegenständliche Denken.

Da dieses Denken jedoch, dieser Verstand, welchen Luther unter den Namen der Vernunft »anpfuit«, der Auffassung des Göttlichen unfähig ist, so trug seine Kasteiung gerade so viel dazu bei, die Wahrheit zu begreifen, als wenn man die Füße Jahr aus und Jahr ein im Tanzen übte und hoffte, sie würden auf diesem Wege endlich Flöten blasen lernen. – Erst Luther, mit welchem das sogenannte Mittelalter endet, begriff, dass der Mensch selber ein anderer werden müsse, wenn er die Wahrheit auffassen wolle, nämlich ebenso wahr, wie die Wahrheit selbst. Nur wer die Wahrheit schon im Glauben hat, nur wer an sie *glaubt*, kann ihrer teilhaftig werden, dh nur der Gläubige findet sie zugänglich und ergründet die Tiefen derselben. Nur dasjenige Organ des Menschen, welches überhaupt aus den Lungen zu blasen vermag, kann auch das Flötenblasen erreichen, und nur derjenige Mensch kann der Wahrheit teilhaftig werden, der für sie das rechte Organ hat.

Wer nur Sinnliches, Gegenständliches, Dingliches zu denken imstande ist, der stellt sich auch in der Wahrheit nur Dingliches vor. Die Wahrheit ist aber Geist, durchaus unsinnliches, daher nur für das »höhere Bewusstsein«, nicht für das »irdisch gesinnte«.

Demnach geht mit Luther die Erkenntnis auf, dass die Wahrheit, weil sie *Gedanke* ist, nur für den *denkenden* Menschen sei. Und dies heißt, dass der Mensch fortan einen schlechthin anderen Standpunkt einnehmen müsse, nämlich den himmlischen, gläubigen, wissenschaftlichen, oder den Standpunkt des *Denkens* gegenüber seinem Gegenstande dem – *Gedanken*, den Standpunkt des Geistes gegenüber dem Geiste. Also: Nur der Gleiche erkennt den Gleichen! »du gleichst dem Geist, den du begreifst.«

Weil der Protestantismus die mittelalterliche Hierarchie knickte, konnte die Meinung Wurzel fassen, es sei die Hierarchie überhaupt durch ihn gebrochen worden, und gänzlich übersehen werden, dass er gerade eine »Reformation« war, also eine Auffrischung der veralteten Hierarchie. Jene mittelalterliche war nur eine schwächliche Hierarchie gewesen, da sie alle mögliche Barbarei des Profanen unbezwungen neben sich hergehen lassen musste, und erst die Reformation stählte die Kraft der Hierarchie. Wenn Bruno Bauer meint: »Wie die Reformation hauptsächlich die abstrakte Losreißung des religiösen Prinzips von Kunst, Staat und Wissenschaft, also die Befreiung desselben von jenen Mächten war, mit denen es sich im Altertum der Kirche und in der Hierarchie des Mittelalters verbunden hatte, so sind auch die theologischen und kirchlichen Richtungen, welche aus der Reformation hervorgingen, nur die konsequente Durchführung dieser

Abstraktion des religiösen Prinzips von den anderen Mächten der Menschheit«: so sehe Ich gerade in dem Gegenteil das Richtige und meine, die Geisterherrschaft oder Geistesfreiheit – was auf Eins hinauskommt – sei nie zuvor so umfassend und allmächtig gewesen, weil die jetzige, statt das religiöse Prinzip von Kunst, Staat und Wissenschaft loszureißen, vielmehr diese ganz aus der Wertigkeit in das »Reich des Geistes« erhob und religiös machte.

Man stellte passend Luther und Cartesius zusammen in dem »Wer glaubt, ist ein Gott« und »ich denke, also bin ich « (cogito, ergo sum). Der Himmel des Menschen ist das *Denken*, der – Geist. Alles kann ihm entrissen werden, das Denken nicht, nicht der Glaube. *Bestimmter* Glaube, wie Glaube an Zeus, Astarte, Jehova, Allah usw kann zerstört werden, der Glaube selbst hingegen ist unzerstörbar. Im Denken ist Freiheit. Was Ich brauche und wonach Ich Hunger habe, das wird mir durch keine *Gnade* mehr gewährt, durch die Jungfrau Maria, durch Fürsprache der Heiligen, oder durch die lösende und bindende Kirche, sondern Ich verschaffe mir's selber. Kurz mein Sein (das sum) ist ein Leben im Himmel des Denkens, des Geistes, ein cogitare. Ich selber aber bin nichts anderes als Geist, als denkender (nach Cartesius), als Gläubiger (nach Luther). mein Leib, das bin Ich nicht; mein Fleisch mag *leiden* von Gelüsten oder Qualen. Ich bin nicht mein Fleisch, sondern *ich* bin *Geist*, nur Geist.

Dieser Gedanke durchzieht die Reformationsgeschichte bis heute.

Erst die neuere Philosophie seit Cartesius hat Ernst damit gemacht, das Christentum zu vollendeter Wirksamkeit zu bringen, indem sie das »wissenschaftliche Bewusstsein« zum

allein wahren und geltenden erhob. Daher beginnt sie mit dem absoluten *Zweifel*, dem dubitare, mit der »Zerknirschung« des gemeinen Bewusstseins, mit der Abwendung von Allem, was nicht durch den »Geist«, das »Denken« legitimiert wird. Nichts gilt ihr die *Natur*, nichts die Meinung der Menschen, ihre »Menschensatzungen«, und sie ruht nicht, bis sie in Alles Vernunft gebracht hat und sagen kann »das Wirkliche ist das Vernünftige und nur das Vernünftige ist das Wirkliche«. So hat sie endlich den Geist, die Vernunft zum Siege geführt, und Alles ist Geist, weil Alles vernünftig ist, die ganze Natur so gut wie selbst die verkehrtesten Meinungen der Menschen Vernunft enthalten: denn »es muss ja Alles zum Besten dienen«, dh zum Siege der Vernunft führen.

Das dubitare des Cartesius enthält den entschiedenen Ausspruch, dass nur das cogitare, das Denken, der Geist – *sei*. Ein vollkommener Bruch mit dem »gemeinen« Bewusstsein, welches den *unvernünftigen* Dingen Wirklichkeit zuschreibt! Nur das Vernünftige ist, nur der Geist ist! Dies ist das Prinzip der neueren Philosophie, das echt christliche. Scharf schied schon Cartesius den Körper vom Geiste, und »der Geist ist's, der sich den Körper baut« sagt Goethe.

Aber diese Philosophie selbst, die christliche, wird doch das Vernünftige nicht los und eifert darum gegen das »bloß Subjektive«, gegen die »Einfälle, Zufälligkeiten, Willkür« usw. Sie will ja, dass das *Göttliche* in Allem sichtbar werden soll, und alles Bewusstsein ein Wissen des Göttlichen werde und der Mensch Gott überall schaue;
aber Gott ist eben nie ohne den *Teufel*.

Ein Philosoph ist eben darum Derjenige nicht zu nennen, welcher zwar offene Augen für die Dinge der Welt, einen klaren und unverblendeten Blick, ein richtiges Urteil über die Welt hat, aber in der Welt eben nur die Welt, in den Gegenständen nur die Gegenstände, kurz Alles prosaisch, wie es ist, sieht, sondern ein Philosoph ist allein Derjenige, welcher in der Welt den Himmel, in dem Irdischen das Überirdische, in dem Weltlichen das – *Göttliche* sieht und nachweist oder beweist. Jener mag noch so verständig sein, es bleibt doch dabei: Was kein Verstand der Verständigen sieht, das übt in Einfalt ein kindlich Gemüt. Dies kindliche Gemüt macht erst den Philosophen, dieses Auge für das Göttliche. Jener hat nur ein »gemeines« Bewusstsein, wer aber das Göttliche weiß und zu sagen weiß, der hat ein »wissenschaftliches«. Aus diesem Grunde verwies man den Bacon aus dem Reiche der Philosophen. Und weiter scheint allerdings Dasjenige, was man englische Philosophie nennt, es nicht gebracht zu haben, als zu den Entdeckungen sogenannter »offener Köpfe«, wie Bacon und Hume waren. Die Einfalt des kindlichen Gemüts wussten die Engländer nicht zu philosophischer Bedeutung zu erheben, wussten nicht aus kindlichen Gemütern – Philosophen zu machen. Dies heißt so viel wie: ihre Philosophie vermochte nicht, *theologisch* oder *Theologie* zu werden, und doch kann sie nur als Theologie sich wirklich *ausleben*, sich vollenden. In der Theologie ist die Wahlstatt ihres Todeskampfes. Bacon bekümmerte sich nicht um die theologischen Fragen und Kardinalpunkte.

Am Leben hat das Erkennen seinen Gegenstand. Das deutsche Denken sucht mehr als das der Übrigen zu den Anfängen und Quellpunkten des Lebens zu gelangen, und sieht im Erkennen selbst erst das Leben. Cartesius' cogito,

ergo sum hat den Sinn: Man lebt nur, wenn man denkt. Denkendes Leben heißt: »geistiges Leben«! Es lebt nur der Geist, sein Leben ist das wahre Leben. Ebenso sind dann in der Natur nur die »ewigen Gesetze«, der Geist oder die Vernunft der Natur das wahre Leben derselben. Nur der Gedanke, im Menschen, wie in der Natur, lebt; alles Andere ist tot! Zu dieser Abstraktion, zum Leben der Allgemeinheiten oder des *Leblosen* muss es mit der Geschichte des Geistes kommen. Gott, welcher Geist ist, lebt allein. Es lebt nichts als das Gespenst.

Wie kann man von der neueren Philosophie oder Zeit behaupten wollen, sie habe es zur Freiheit gebracht, da sie uns von der Gewalt der Gegenständlichkeit nicht befreite? Oder bin Ich etwa frei vom Despoten, wenn Ich Mich zwar vor dem persönlichen Machthaber nicht fürchte, aber vor jeder Verletzung der Pietät, welche Ich ihm zu schulden wähne? Nicht anders verhält es sich mit der neueren Zeit. Sie verwandelte nur die *existierenden* Objekte, den wirklichen Gewalthaber usw in *vorgestellte*, dh in *Begriffe*, vor denen der alte Respekt sich nicht nur nicht verlor, sondern an Intensität zunahm. Schlug man auch Gott und dem Teufel in ihrer vormaligen krassen Wirklichkeit ein Schnippchen, so widmete man nur um so größere Aufmerksamkeit ihren Begriffen. »Den Bösen sind sie los, das Böse ist geblieben.« Den bestehenden Staat zu revoltieren, die bestehenden Gesetze umzustürzen, trug man wenig Bedenken, da man einmal entschlossen war, sich von dem Vorhandenen und Handgreiflichen nicht länger imponieren zu lassen; allein gegen den *Begriff* des Staates zu sündigen, dem *Begriffe* des Gesetzes sich nicht zu unterwerfen, wer hätte das gewagt? So blieb man »Staatsbürger« und ein »gesetzlicher«, loyaler Mensch; ja man dünkte sich nur um so gesetzlicher zu sein,

je rationalistischer man das vorige mangelhafte Gesetz abschaffte, um dem »Geiste des Gesetzes« zu huldigen.

In alledem hatten nur die Objekte eine Umgestaltung erlitten, waren aber in ihrer Übermacht und Oberhoheit verblieben; kurz, man steckte noch in Gehorsam und Besessenheit, lebte in der *Reflexion*, und hatte einen Gegenstand, auf welchen man reflektierte, den man respektierte, und vor dem man Ehrfurcht und Furcht empfand. Man hatte nichts anderes getan, als dass man die *Dinge* in *Vorstellungen* von den Dingen, in Gedanken und Begriffe verwandelte, und die *Abhängigkeit* um so inniger und unauflöslicher wurde.

So fällt es zB nicht schwer, von den Geboten der Eltern sich zu emanzipieren, oder den Ermahnungen des Onkels und der Tante, den Bitten des Bruders und der Schwester sich zu entziehen; allein der aufgekündigte Gehorsam fährt einem leicht ins Gewissen, und je weniger man auch den einzelnen Zumutungen nachgibt, weil man sie rationalistisch aus eigener Vernunft für unvernünftig erkennt, desto gewissenhafter hält man die Pietät, die Familienliebe fest, und vergibt sich um so schwerer eine Versündigung gegen die *Vorstellung*, welche man von der Familienliebe und der Pietätspflicht gefasst hat. Von der Abhängigkeit gegen die existierende Familie erlöst, fällt man in die bindendere Abhängigkeit von dem Familienbegriff: man wird vom Familiengeiste beherrscht. Die aus Hans und Grete usw bestehende Familie, deren Herrschaft machtlos geworden, ist nur verinnerlicht, indem sie als »Familie« überhaupt übrig bleibt, auf welche man eben nur anwendet den alten Spruch: Man muss Gott mehr gehorchen als dem Menschen, dessen Bedeutung hier diese ist:

ich kann zwar Euren unsinnigen Anforderungen Mich nicht fügen, aber als meine »Familie« bleibt Ihr doch der Gegenstand meiner Liebe und Sorge; denn »die Familie« ist ein heiliger Begriff, den der Einzelne nie beleidigen darf. – Und diese zu einem Gedanken, einer Vorstellung, verinnerlichte und entsinnlichte Familie gilt nun als das »Heilige«, dessen Despotie noch zehnmal ärger ist, weil sie in meinem Gewissen rumort. Diese Despotie wird nur gebrochen, wenn auch die vorgestellte Familie mir zu einem *Nichts* wird. Die christlichen Sätze: »Weib, was habe Ich mit dir zu schaffen?« »ich bin kommen, den Menschen zu erregen wider seinen Vater und die Tochter wider ihre Mutter« und andere werden von der Verweisung auf die himmlische odereigentliche Familie begleitet, und bedeuten nicht mehr, als die Forderung des Staates, bei einer Kollision zwischen ihm und der Familie, *seinen* Geboten zu gehorchen.

Ähnlich, wie mit der Familie, verhält sich's mit der Sittlichkeit. Von der Sitte sagt sich Mancher los, von der Vorstellung »Sittlichkeit« sehr schwer. Die Sittlichkeit ist die »Idee« der Sitte, ihre geistige Macht, ihre Macht über die Gewissen; dagegen die Sitte zu materiell ist, um den Geist zu beherrschen, und einen »geistigen« Menschen, einen sogenannten Unabhängigen, einen »Freigeist« nicht fesselt.

Der Protestant mag es anstellen, wie er will, heilig bleibt ihm doch die »heilige Schrift«, das »Wort Gottes«. Wem dies nicht mehr »heilig« ist, der hat aufgehört ein – Protestant zu sein. Hiermit bleibt ihm aber auch heilig, was in ihr »verordnet« ist, die von Gott eingerichtete Obrigkeit usw Diese Dinge bleiben ihm unauflöslich, unnahbar, »über allem Zweifel erhaben«, und da der *Zweifel*, der in der Praxis ein *Rütteln* wird, des Menschen Eigenstes ist, so bleiben diese Dinge über ihm

selbst »erhaben«. Wer nicht davon *loskommen* kann, der wird – *glauben*; denn daran glauben heißt daran *gebunden* sein. Dadurch, dass im Protestantismus der *Glaube* ein innerlicherer wurde, ist auch die *Knechtschaft* eine innerlichere geworden: man hat jene Heiligkeiten in sich aufgenommen, sie mit seinem ganzen dichten und Trachten verflochten, sie zur »*Gewissenssache*« gemacht, sich eine »*heilige Pflicht*« aus ihnen bereitet. Darum ist dem Protestanten heilig das, wovon sein Gewissen nicht loskommen kann, und die *Gewissenhaftigkeit* bezeichnet am deutlichsten seinen Charakter.

Der Protestantismus hat den Menschen rechteigentlich zu einem »Geheimen-Polizei-Staat« gemacht. Der Spion und Lauerer »Gewissen« überwacht jede Regung des Geistes, und alles Tun und Denken ist ihm eine »Gewissenssache«, d. h. Polizeisache. In dieser Zerrissenheit des Menschen in »Naturtrieb« und »Gewissen« (innerer Pöbel und innere Polizei) besteht der Protestant. Die Vernunft der Bibel (an Stelle der katholischen »Vernunft der Kirche«) gilt als heilig, und dies Gefühl und Bewusstsein, dass das Bibelwort heilig sei, heißt – Gewissen. Damit ist denn die Heiligkeit einem »ins Gewissen geschoben«. Befreit man sich nicht vom Gewissen, dem Bewusstsein des Heiligen, so kann man zwar ungewissenhaft, niemals aber gewissenlos handeln.

Der Katholik findet sich befriedigt, wenn er den *Befehl* vollzieht; der Protestant handelt nach »bestem Wissen und Gewissen«. Der Katholik ist ja nur *Laie*, der Protestant ist selbst *Geistlicher*. Das eben ist der Fortschritt über das Mittelalter und zugleich der Fluch der Reformationsperiode, dass *das Geistliche* vollständig wurde.

Was war die jesuitische Moral anders, als eine Fortsetzung des Ablasskrames, nur dass der seiner Sünden Entlastete nunmehr auch eine *Einsicht* in den Sündenerlass gewann und sich überzeugte, wie wirklich seine Sünde von ihm genommen werde, da es ja in diesem oder jenem bestimmten Falle (Kasuisten) gar keine Sünde sei, was er begehe. Der Ablasskram hatte alle Sünden und Vergehen zulässig gemacht und jede Gewissensregung zum Schweigen gebracht. Die ganze Sinnlichkeit durfte walten, wenn sie nur der Kirche abgekauft wurde. Diese Begünstigung der Sinnlichkeit wurde von den Jesuiten fortgesetzt, während die sittenstrengen, finsternen, fanatischen, bußfertigen, zerknirschten, betenden Protestanten allerdings als die wahren Vollender des Christentums, den geistigen und geistlichen Menschen allein gelten ließen.

Der Katholizismus, besonders die Jesuiten, leistete auf diese Weise dem Egoismus Vorschub, fanden innerhalb des Protestantismus selbst einen unfreiwilligen und unbewussten Anhang und rettete uns vor dem Verkommen und Untergang der *Sinnlichkeit*. Gleichwohl breitet der protestantische Geist seine Herrschaft immer weiter aus, und da das Jesuitische neben ihm, dem »Göttlichen«, nur das von allem Göttlichen untrennbare »Teuflische« darstellt, so kann es nirgends sich allein behaupten, sondern muss zusehen, wie zB in Frankreich endlich das Philistertum des Protestantismus siegt und der Geist obenauf ist.

Dem Protestantismus pflegt das Kompliment gemacht zu werden, dass er das Weltliche wieder zu Ehren gebracht habe, zB Die Ehe, den Staat usw. Ihm aber ist gerade das Weltliche als Weltliches, das Profane, noch viel gleichgültiger als dem Katholizismus, der die profane Welt bestehen, ja sich ihre Genüsse schmecken lässt, während der vernünftige, konsequente Protestant das Weltliche ganz und gar zu vernichten sich anschickt, und zwar einfach dadurch, dass er

es *heiligt*. So ist die Ehe um ihre Natürlichkeit gebracht worden, indem sie heilig wurde, nicht im Sinne des katholischen Sakramentes, wo sie nur von der Kirche ihre Weihe empfängt, also im Grunde unheilig ist, sondern in dem Sinn, dass sie fortan etwas durch sich Heiliges ist, ein heiliges Verhältnis. Ebenso der Staat usw. Früher gab der Papst ihm und seinen Fürsten die Weihe und seinen Segen; jetzt ist der Staat von Haus aus heilig, die Majestät ist es, ohne des Priestersegens zu bedürfen. Überhaupt wurde die Ordnung der Natur oder das Naturrecht als »Gottesordnung« geheiligt.

Daher heißt es zB in der Augsburgerischen Konfession Art. 11: »So bleiben wir nun billig bei dem Spruch, wie die Jurisconsulti weislich und recht gesagt haben: dass Mann und Weib beieinander sein, ist natürlich Recht. Ist's nun *natürlich* Recht, so ist es *Gottes Ordnung*, also in der Natur gepflanzt und also auch *göttlich* Recht.« Und ist es etwa mehr als aufgeklärter Protestantismus, wenn Feuerbach die sittlichen Verhältnisse zwar nicht als Gottes Ordnung, dafür aber um des ihnen inwohnenden *Geistes* willen heilig spricht? »Aber die Ehe – natürlich als freier Bund der Liebe – ist *durch sich selbst*, durch die *Natur* der Verbindung, die hier geschlossen wird, *heilig*. Nur *die* Ehe ist eine *religiöse*, die eine *wahre* ist, die dem *Wesen* der Ehe, der Liebe entspricht. Und so ist es mit allen sittlichen Verhältnissen. Sie sind da nur *moralisch*, sie werden nur da mit sittlichem Sinne gepflogen, wo sie *durch sich selbst als religiös* gelten. Wahrhafte Freundschaft ist nur da, wo die *Grenzen* der Freundschaft mit religiöser Gewissenhaftigkeit bewahrt werden, mit derselben Gewissenhaftigkeit, mit welcher der Gläubige die Dignität seines Gottes wahrt. *Heilig* ist und sei dir die Freundschaft, heilig das Eigentum, heilig die Ehe, heilig das Wohl jedes Menschen, aber heilig *an und für sich selbst*.«

Das ist ein sehr wesentliches Moment. Im Katholizismus kann das Weltliche zwar *geweiht* werden oder *geheiligt*, ist aber nicht ohne diesen priesterlichen Segen heilig; dagegen im Protestantismus sind weltliche Verhältnisse *durch sich selbst* heilig, heilig durch ihre bloße Existenz.

Mit der Weihe, durch welche Heiligkeit verliehen wird, hängt genau die jesuitische Maxime zusammen: »Der Zweck heiligt die Mittel.« Kein Mittel ist für sich heilig oder unheilig, sondern seine Beziehung zur Kirche, sein Nutzen für die Kirche, heiligt das Mittel. Königsmord wurde als ein solches angegeben; ward er zum Frommen der Kirche vollführt, so konnte er ihrer, wenn auch nicht offen ausgesprochenen Heiligung gewiss sein. Dem Protestanten gilt die Majestät für heilig, dem Katholiken könnte nur die durch den Oberpriester geweihte dafür gelten, und gilt ihm auch nur deshalb dafür, weil der Papst diese Heiligkeit ihr, wenn auch ohne besonderen Akt, ein für allemal erteilt. Zöge er seine Weihe zurück, so bliebe der König dem Katholiken nur ein »Weltmensch oder Laie«, ein »Ungeweihter«.

Sucht der Protestant im Sinnlichen selbst eine Heiligkeit zu entdecken, um dann nur an Heiligem zu hängen, so strebt der Katholik vielmehr, das Sinnliche von sich weg in ein besonderes Gebiet zu verweisen, wo es wie die übrige Natur seinen Wert für sich behält. Die katholische Kirche schied aus ihrem geweihten Stande die weltliche Ehe aus und entzog die Ihrigen der weltlichen Familie; die protestantische erklärte die Ehe und das Familienband für heilig und darum nicht unpassend für ihre Geistlichen.

Ein Jesuit darf als guter Katholik alles heiligen. Er braucht sich zB nur zu sagen: Ich als Priester bin der Kirche notwendig, diene ihr aber eifriger, wenn Ich meine Begierden gehörig stille; folglich will Ich dies Mädchen verführen, meinen Feind dort vergiften lassen usw;

mein Zweck ist heilig, weil der eines Priesters, folglich heiligt er das Mittel. Es geschieht ja am letzten Ende doch zum Nutzen der Kirche. Warum sollte der katholische Priester sich scheuern, dem Kaiser Heinrich VII. die vergiftete Hostie zu reichen zum – Heil der Kirche?

Die echt – kirchlichen Protestanten eiferten gegen jedes »unschuldige Vergnügen«, weil unschuldig nur das Heilige, das Geistige sein konnte. Worin sie nicht den heiligen Geist nachweisen konnten, das mussten die Protestanten verwerfen: Tanz, Theater, Prunk (zB in der Kirche) u. dergl.

Gegen diesen puritanischen Calvinismus ist wieder das Luthertum mehr auf dem religiösen, dh geistigen Wege, ist radikaler. Jener nämlich schließt flugs eine Menge Dinge als sinnlich und weltlich aus und *purifiziert* die Kirche; das Luthertum hingegen sucht womöglich in alle Dinge *Geist* zu bringen, den heiligen Geist in Allem als Wesen zu erkennen, und so alles Weltliche zu *heiligen*. (»Einen Kuss in Ehren kann niemand verwehren.« Der Geist der Ehrbarkeit heiligt ihn.) Daher gelang auch dem Lutheraner Hegel (er erklärt sich an irgend einer Stelle dafür: »er wolle Lutheraner bleiben«) die vollständige Durchführung des Begriffs durch Alles. In allem ist Vernunft, dh heiliger Geist, oder »das Wirkliche ist vernünftig«. Das Wirkliche ist nämlich in der Tat Alles, da in Jedem, zB jeder Lüge die Wahrheit aufgedeckt werden kann: es gibt keine absolute Lüge, kein absolut Böses u. dergl.

Große »Geisteswerke« wurden fast nur von Protestanten geschaffen, da sie allein die wahren Jünger und Vollbringer des *Geistes* waren.

Wie wenig es vermag der Mensch zu bezwingen! Er muss die Sonne ihre Bahn ziehen, das Meer seine Wellen treiben, die Berge zum Himmel ragen lassen. So steht er machtlos vor dem *Unbezwinglichen*. Kann er sich des Eindruckes erwehren, dass er gegen diese riesenhafte Welt *ohnmächtig* sei? Sie ist ein festes *Gesetz*, dem er sich unterwerfen muss, sie bestimmt sein *Schicksal*. Wohin arbeitete nun die vorchristliche Menschheit? Dahin, das Einstürmen der Geschehnisse loszuwerden, sich durch sie nicht *alterieren* zu lassen. Die Stoiker erreichten dies in der Apathie, indem sie die Angriffe der Natur für *gleichgültig* erklärten, und sich nicht dadurch affizieren ließen. Horaz spricht das berühmte Nil admirari aus, wodurch er gleichfalls die Gleichgültigkeit des *Anderen*, der Welt, bekundet: sie soll auf uns nicht einwirken, unser Staunen nicht erregen. Und jenes impavidum ferient ruinae drückt ebendieselbe *Unerschütterlichkeit* aus, wie Psalm 46, 3: »wir fürchten uns nicht, wenngleich die Welt unterginge.« In alledem ist für den christlichen Satz, dass die Welt eitel sei, für die christliche *Weltverachtung* der Raum geöffnet.

Der *unerschütterliche* Geist »des Weisen«, mit welchem die alte Welt ihrem Schlusse vorarbeitete, erfuhr nun eine *innere Erschütterung*, gegen welche ihn keine Ataraxie, kein stoischer Mut zu schützen vermochte. Der Geist, vor allem Einflüsse der Welt gesichert, gegen ihre Stöße unempfindlich und über ihre Angriffe *erhaben*, nichts bewundernd, durch keinen Einsturz der Welt aus seiner Fassung zu bringen, – er schäumte unaufhaltsam wieder über, weil in seinem eigenen Innern Gase (Geister) sich entwickelten, und, nachdem der *mechanische Stoß*, der von außen kommt, unwirksam geworden, *chemische Spannungen*, die im Innern erregen, ihr wunderbares Spiel zu treiben begannen.

In der Tat schließt die alte Geschichte damit, dass *ich* an der Welt mein Eigentum errungen habe. »Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater.« (Matth. 11, 27.) Sie hat aufgehört, gegen Mich übermächtig, unnahbar, heilig, göttlich usw zu sein, sie ist »*entgöttert*«, und Ich behandle sie nun so sehr nach meinem Wohlgefallen, dass, läge mir daran, Ich alle Wunderkraft, dh Macht des Geistes, an ihr ausüben, Berge versetzen, Maulbeerbäumen befehlen, dass sie sich selbst ausreißen und ins Meer versetzen (Luk. 17, 6), und alles Mögliche, dh *Denkbare* könnte: »Alle Dinge sind möglich dem, der da glaubet.« Ich bin der *Herr* der Welt, mein ist die »*Herrlichkeit*«. Die Welt ist *prosaisch* geworden, denn das Göttliche ist aus ihr verschwunden: sie ist mein Eigentum, mit dem Ich schalte und walte, wie mir's (nämlich dem Geiste) beliebt.

Als Ich Mich dazu erhoben hatte, der *Eigner der Welt* zu sein, da hatte der Egoismus seinen ersten vollständigen Sieg errungen, hatte die Welt überwunden, war *weltlos* geworden, und legte den Erwerb eines langen Weltalters unter Schloss und Riegel.

Das erste Eigentum, die erste »*Herrlichkeit*« ist erworben!
Doch der Herr der Welt ist noch nicht Herr seiner Gedanken, seiner Gefühle, seines Willens: er ist nicht Herr und Eigner des Geistes, denn der Geist ist noch heilig, der »*heilige Geist*«, und der »*weltlose*« Christ vermag nicht »*gottlos*« zu werden. War der antike Kampf ein Kampf gegen die *Welt*, so ist der mittelalterliche (christliche) ein Kampf gegen *sich*, den Geist, jenes gegen die Außenwelt, dieses gegen die innerliche Welt. Der Mittelalterliche ist der »*in sich Gekehrte*«, der Sinnende, Sinnige.

Alle Weisheit der Alten ist *Weltweisheit*, alle Weisheit der Neuern ist *Gottesgelahrtheit*. Mit der *Welt* wurden die Heiden (auch Juden hierunter) fertig; aber nun kam es darauf an, auch mit sich, dem *Geiste*, fertig, dh geistlos oder gottlos zu werden.

Fast zweitausend Jahre arbeiten wir daran, den heiligen Geist uns zu unterwerfen, und manches Stück Heiligkeit haben wir allgemach losgerissen und unter die Füße getreten; aber der riesige Gegner erhebt sich immer von neuem unter veränderter Gestalt und Namen. Der Geist ist noch nicht entgöttert, enteiltigt, entweiht. Zwar flattert er längst nicht mehr als eine Taube über unsern Häuptionern, zwar beglückt er nicht allein mehr seine Heiligen, sondern lässt sich auch von den Laien fangen usw, aber als Geist der Menschheit, als Menschengest, dh Geist *des* Menschen, bleibt er mir, dir, immer noch ein *fremder* Geist, noch fern davon, unser unbeschränktes *Eigentum* zu werden, mit welchem wir schalten und walten nach unserm Wohlgefallen. Indes Eines geschah gewiss und leitete sichtlich den Hergang der nachchristlichen Geschichte: dies Eine war das Streben, den heiligen Geist *menschlicher* zu machen, und ihn den Menschen oder die Menschen ihm zu nähern. Dadurch kam es, dass er zuletzt als der »Geist der Menschheit« gefasst werden konnte und unter verschiedenen Ausdrücken, wie »Idee der Menschheit, Menschentum, Humanität, allgemeine Menschenliebe« usw ansprechender, vertrauter und zugänglicher erschien.

Sollte man nicht meinen, jetzt könnte jeder den heiligen Geist besitzen, die Idee der Menschheit in sich aufnehmen, das Menschentum in sich zur Gestalt und Existenz bringen?

Nein, der Geist ist nicht seiner Heiligkeit entkleidet und seiner Unnahbarkeit beraubt, ist uns nicht erreichbar, nicht unser Eigentum; denn der Geist der Menschheit ist nicht *Mein* Geist. mein *Ideal* kann er sein, und als Gedanken nenne Ich ihn mein: der *Gedanke* der Menschheit ist mein Eigentum, und ich beweise dies zur Genüge dadurch, dass Ich ihn ganz nach meinem Sinne aufstelle und heute so, morgen anders gestalte: wir stellen ihn uns auf die mannigfaltigste Weise vor. Aber er ist zugleich ein Fideikommiss, das Ich nicht veräußern noch loswerden kann.

Unter mancherlei Wandlungen wurde aus dem heiligen Geiste mit der Zeit die »absolute Idee«, welche wieder in mannigfaltigen Brechungen zu den verschiedenen Ideen der Menschenliebe, Vernünftigkeit, Bürgertugend usw auseinander schlug.

Kann Ich die Idee aber mein Eigentum nennen, wenn sie Idee der Menschheit ist, und kann Ich den Geist für überwunden halten, wenn Ich ihm dienen, ihm »mich opfern« soll? Das endende Altertum hatte an der Welt erst dann sein Eigentum gewonnen, als es ihre Übermacht und »Göttlichkeit« gebrochen, ihre Ohnmacht und »Eitelkeit« erkannt hatte.

Entsprechend verhält es sich mit dem *Geiste*. Wenn ich ihn zu einem *Spuk* und seine Gewalt über Mich zu einem *Sparren* herabgesetzt habe, dann ist er für entweiht, enteilt, entgöttert anzusehen, und dann *gebrauche* Ich ihn, wie man die *Natur* unbedenklich nach Gefallen gebraucht.

Die »Natur der Sache«, der »Begriff des Verhältnisses« soll Mich in Behandlung derselben oder Schließung desselben leiten. Als ob ein Begriff der Sache für sich existierte und nicht

vielmehr der Begriff wäre, welchen man sich von der Sache macht! Als ob ein Verhältnis, welches wir eingehen, nicht durch die Einzigkeit der Eingehenden selbst einzig wäre! Als ob es davon abhinge, wie Andere es rubrizieren! Wie man aber das »Wesen des Menschen« vom wirklichen Menschen trennte und diesen nach jenem beurteilte, so trennt man auch seine Handlung von ihm und veranschlagt sie nach dem »menschlichen Werte«. *Begriffe* sollen überall entscheiden, Begriffe das Leben regeln, Begriffe *herrschen*. Das ist die religiöse Welt, welcher Hegel einen systematischen Ausdruck gab, indem er Methode in den Unsinn brachte und die Begriffssatzungen zur runden, festgegründeten Dogmatik vollendete. Nach Begriffen wird Alles abgeleiert, und der wirkliche Mensch, dh Ich werde nach diesen Begriffsgesetzen zu leben gezwungen. Kann es eine ärgere Gesetzesherrschaft geben, und hat nicht das Christentum gleich im Beginne zugestanden, dass es die Gesetzesherrschaft des Judentums nur schärfer anziehen wolle? (»Nicht ein Buchstabe des Gesetzes soll verloren gehen!«)

Durch den Liberalismus wurden nur andere Begriffe aufs Tapet gebracht, nämlich statt der göttlichen menschliche, statt der kirchlichen staatliche, statt der gläubigen »wissenschaftliche« oder allgemeiner statt der »rohen Sätze« und Satzungen wirkliche Begriffe und ewige Gesetze.

Jetzt herrscht in der Welt nichts als der *Geist*. Eine unzählige Menge von Begriffen schwirren in den Köpfen umher, und was tun die Weiterstrebenden? Sie negieren diese Begriffe, um neue an deren Stelle zu bringen! Sie sagen: Ihr macht euch einen falschen Begriff vom Recht, vom Staat, vom Menschen, von der Freiheit, von der Wahrheit, von der Ehe

usw; der Begriff des Rechts usw ist vielmehr derjenige, den wir jetzt aufstellen. So schreitet die Begriffsverwirrung vorwärts.

Die Weltgeschichte ist mit uns grausam umgegangen, und der Geist hat eine allmächtige Gewalt errungen. Du musst meine elenden Schuhe achten, die deinen nackten Fuß schützen könnten, mein Salz, wodurch deine Kartoffeln genießbar würden, und meine Prunkkarosse, deren Besitz dir alle Not auf einmal abnähme: du darfst nicht danach langen. Von alledem und unzähligem Anderen soll der Mensch die *Selbständigkeit* anerkennen, es soll ihm für unergreifbar und unnahbar gelten, soll ihm entzogen sein. Er muss es achten, respektieren; wehe ihm, wenn er begehrend seine Finger ausstreckt: wir nennen das »lange Finger machen«!

Wie so bettelhaft wenig ist uns verblieben, ja wie so gar nichts! Alles ist entrückt worden, an nichts dürfen wir Uns wagen, wenn es uns nicht gegeben wird: wir leben nur noch von der *Gnade* des Gebers. Nicht eine Nadel darfst du aufheben, es sei denn, du habest dir die Erlaubnis geholt, dass du es *dürfest*. Und geholt von wem? Vom *Respekte*! Nur wenn er sie dir überlässt als Eigentum, nur wenn du sie als Eigentum *respektieren* kannst, nur dann darfst du sie nehmen. Und wiederum sollst du keinen Gedanken fassen, keine Silbe sprechen, keine Handlung begehen, die ihre Gewähr allein in dir hätten, statt sie von der Sittlichkeit oder der Vernunft oder der Menschlichkeit zu empfangen. Glückliche *Unbefangenheit* des begehrlischen Menschen, wie unbarmherzig hat man dich an dem Altare der *Befangenheit* zu schlachten gesucht!

Um den Altar aber wölbt sich eine Kirche, und ihre Mauern rücken immer weiter hinaus. Was sie einschließen, ist – *heilig*. Du kannst nicht mehr dazu gelangen, kannst es nicht mehr berühren. Aufschreiend in verzehrendem Hunger schweifst du um diese Mauern herum, das wenige Profane aufzusuchen, und immer ausgedehnter werden die Kreise deines Laufes. Bald umspannt jene Kirche die ganze Erde, und du bist zum äußersten Rande hinausgetrieben; noch ein Schritt, und die *Welt des Heiligen* hat gesiegt: du versinkst in den Abgrund. Darum ermanne dich, dieweil es noch Zeit ist, irre nicht länger umher im abgegrastem Profanen, wage den Sprung und stürze hinein durch die Pforten in das Heiligtum selber. Wenn du das *Heilige verzehrst*, hast du's zum *eigenen* gemacht! Verdaue die Hostie und du bist sie los!



3. Die Freien

Wenn oben die Alten und die Neuen in zwei Abteilungen vorgeführt wurden, so könnte es scheinen, als sollten hier in einer dritten Abteilung die Freien für selbständig und abgesondert ausgegeben werden. Dem ist nicht so. Die Freien sind nur die Neueren und Neusten unter den »Neuen« und werden bloß deshalb in eine besondere Abteilung gebracht, weil sie der Gegenwart angehören, und das Gegenwärtige vor Allem unsere Aufmerksamkeit hier in Anspruch nimmt. Ich gebe die »Freien« nur als eine Übersetzung der Liberalen, muss aber rücksichtlich des Freiheitsbegriffes wie überhaupt so manches Anderen, dessen vorgreifliche Heranziehung nicht vermieden werden kann, auf Späteres verweisen.

§1. Der politische Liberalismus

Nachdem man den Kelch des sogenannten absoluten Königtums so ziemlich bis auf den Bodensatz geleert hatte, ward man im achtzehnten Jahrhundert zu deutlich inne, dass sein Getränk nicht menschlich schmecke, um nicht auf einen anderen Becher lüstern zu werden. »Menschen«, was unsere Väter doch waren, verlangten sie endlich, auch so angesehen zu werden.

Wer in uns etwas Anderes sieht, als Menschen, in dem wollen wir gleichfalls nicht einen Menschen, sondern einen Unmenschen sehen, und ihm wie einem Unmenschen begegnen; wer dagegen uns als Menschen anerkennt und

gegen die Gefahr schützt, unmenschlich behandelt zu werden, den wollen wir als unsern wahren Beschützer und Schirmherrn ehren.

Halten wir denn zusammen, und schützen wir einer im anderen den Menschen; dann finden wir in unserem *Zusammenhalt* den nötigen Schutz, und in uns, den *Zusammenhaltenden*, eine Gemeinschaft derer, die ihre Menschenwürde kennen und als »Menschen« zusammenhalten. unser Zusammenhalt ist der *Staat*, wir Zusammenhaltenden sind die *Nation*.

In unserem Zusammen als Nation oder Staat sind wir nur Menschen. Wie wir uns sonst als Einzelne benehmen, und welchen selbstsüchtigen Trieben wir da erliegen mögen, das gehört lediglich unserem *Privatleben* an; unser *öffentliches* oder *Staatsleben* ist ein *rein menschliches*. Was Unmenschliches oder »Egoistisches« an uns haftet, das ist zur »Privatsache« erniedrigt, und wir scheiden genau den Staat von der »bürgerlichen Gesellschaft«, in welcher der »Egoismus« sein Wesen treibt.

Der wahre Mensch ist die Nation, der Einzelne aber stets ein Egoist. Darum streift Eure Einzelheit oder Vereinzelnung ab, in welcher die egoistische Ungleichheit und der Unfriede haust, und weiht euch ganz dem wahren Menschen, der Nation oder dem Staate. Dann werdet Ihr als Menschen gelten und alles haben, was des Menschen ist; der Staat, der wahre Mensch, wird euch zu dem Seinigen berechtigen und euch die »Menschenrechte« geben: der Mensch gibt euch seine Rechte!

So lautet die Rede des Bürgertums.

Das Bürgertum ist nichts anderes als der Gedanke, dass der Staat alles in allem, der wahre Mensch sei, und dass des Einzelnen Menschenwert darin bestehe, ein Staatsbürger zu sein. Ein guter Bürger zu sein, darin sucht er seine höchste Ehre, darüber hinaus kennt er nichts Höheres als höchstens das antiquierte – ein guter Christ.

Das Bürgertum entwickelte sich im Kampfe gegen die privilegierten Stände, von denen es als »dritter Stand« cavalièrement behandelt und mit der »canaille« zusammengeworfen wurde. Man hatte also im Staate bis jetzt »die ungleiche Person angesehen«. Der Sohn eines Adligen war zu Chargen ausersehen, nach denen die ausgezeichnetsten Bürgerlichen vergebens aufschauten usw. Dagegen empörte sich das bürgerliche Gefühl. Keine Auszeichnung mehr, keine Bevorzugung von Personen, kein Standesunterschied! Alle seien gleich! Kein *Sonder-Interesse* soll ferner verfolgt werden, sondern das *allgemeine Interesse Aller*. Der Staat soll eine Gemeinschaft von freien und gleichen Menschen sein, und jeder sich dem »Wohle des Ganzen« widmen, in den *Staat* aufgehen, den Staat zu seinem Zweck und Ideal machen. Staat! Staat! so lautete der allgemeine Ruf, und fortan suchte man die »rechte Staatsverfassung«, die beste Konstitution, also den Staat in seiner besten Fassung. Der Gedanke des Staats zog in alle Herzen ein und weckte Begeisterung, ihm zu dienen, diesem weltlichen Gotte, das ward der neuer Gottesdienst und Kultus. Die eigentliche *politische* Epoche war angebrochen. Dem Staate oder der Nation dienen, das ward höchstes Ideal, Staatsinteresse – höchstes Interesse, Staatsdienst (wozu man keineswegs Beamter zu sein braucht) höchste Ehre.

So waren denn die *Sonder*–Interessen und Persönlichkeiten verscheucht und die Aufopferung für den Staat zum Schibboleth geworden. *Sich* muss man aufgeben und nur dem Staate leben. Man muss »uninteressiert« handeln, muss nicht *sich* nützen wollen, sondern dem Staate. Dieser ist dadurch zur eigentlichen Person geworden, vor welcher die einzelne Persönlichkeit verschwindet: nicht Ich lebe, sondern Er lebet in mir. Darum war man gegen die frühere Selbstsucht gehalten, die Uneigennützigkeit und *Unpersönlichkeit* selber. Vor diesem Gott, – Staat –, verschwand jeder Egoismus, und vor ihm waren Alle gleich: sie waren ohne allen anderen Unterschied – Menschen, nichts als Menschen.

An dem entzündlichen Stoff des *Eigentums* entbrannte die Revolution. Die Regierung brauchte Geld. Jetzt musste sie den Satz, dass sie *absolut*, mithin Herrin alles Eigentums, alleinige Eigentümerin sei, bewähren; sie musste *ihr* Geld, welches sich nur im Besitz, nicht im Eigentum der Untertanen befand, an sich *nehmen*. Statt dessen beruft sie Generalstände, um sich dies Geld *bewilligen* zu lassen. Die Furcht vor der letzten Konsequenz zerstörte die Illusion einer *absoluten* Regierung; wer sich etwas »bewilligen« lassen muss, der kann nicht für absolut angesehen werden. Die Untertanen erkannten, dass sie *wirkliche Eigentümer* seien, und dass es *ihr* Geld sei, welches man fordere. Die bisherigen Untertanen erlangten das Bewusstsein, dass sie *Eigentümer* seien. Mit wenigen Worten schildert dies Bailly: »Wenn ihr nicht ohne meine Einstimmung über mein Eigentum verfügen könnt, wieviel weniger könnt ihr es über meine Person, über Alles, was meine geistige und gesellschaftliche Stellung angeht! Alles das ist mein Eigentum, wie das Stück Land, das Ich beackere: und Ich habe ein Recht, ein Interesse, die Gesetze selber zu

machen.« Baillys Worte klingen freilich so, als wäre nun *jeder* ein Eigentümer. Indes ward jetzt statt der Regierung, statt des Fürsten, Eigentümerin und Herrin – die *Nation*. Von nun an heißt das Ideal – »Volksfreiheit – ein freies Volk« usw.

Schon am 8. Juli 1789 zerstörte die Erklärung des Bischofs von Autun und Barrères den Schein, als sei jeder, der *Einzelne*, von Bedeutung in der Gesetzgebung: sie zeigte die völlige *Machtlosigkeit* der Kommittenten: die *Majorität der Repräsentanten* ist *Herrin* geworden. Als am 9. Juli der Plan über Einteilung der Verfassungsarbeiten vorgetragen wird, bemerkt mirabeau: »Die Regierung habe nur Gewalt, kein Recht; nur im *Volke* sei die Quelle allen *Rechts* zu finden.« Am 16. Juli ruft ebenderselbe mirabeau aus: »Ist nicht das Volk die Quelle aller *Gewalt*?« Also die Quelle alles Rechts und die Quelle aller – Gewalt! Beiläufig gesagt, kommt hier der Inhalt des »Rechts« zum Vorschein: es ist die – *Gewalt*. »Wer die Gewalt hat, der hat das Recht.«

Das Bürgertum ist Erbe der privilegierten Stände. In der Tat gingen nur die Rechte der Barone, die als »Usurpationen« ihnen abgenommen wurden, auf das Bürgertum über. Denn das Bürgertum hieß nun die »Nation«. »In die Hände der Nation« wurden alle *Vorrechte* zurückgegeben. Dadurch hörten sie auf, »Vorrechte« zu sein: sie wurden »Rechte«. Die Nation fordert von nun an Zehnten, Frondienste, sie hat das Herrengericht geerbt, die Jagdgerechtigkeit, die – Leibeigenen. Die Nacht vom 4. August war die Todesnacht der Privilegien oder »Vorrechte« (auch Städte, Gemeinden, Magistrate waren privilegiert, mit Vorrechten und Herrenrechten versehen), und endete mit dem neuern Morgen des »Rechtes«, der »Staatsrechte«, der »Rechte der Nation«.

Der Monarch in der Person des »königlichen Herren« war ein armseliger Monarch gewesen gegen diesen neuen Monarchen, die »souveräne Nation«. Diese *Monarchie* war tausendfach schärfer, strenger und konsequenter. Gegen den neuen Monarchen gab es gar kein Recht, kein Privilegium mehr; wie beschränkt nimmt sich dagegen der »absolute König« des ancien régime aus! Die Revolution bewirkte die Umwandlung der *beschränkten Monarchie* in die *absolute Monarchie*. Von nun an ist jedes Recht, welches nicht von diesem Monarchen verliehen wird, eine »Anmaßung«, jedes Vorrecht aber, welches Er erteilt, ein »Recht«. Die Zeit verlangte nach dem *absoluten Königtum*, der absoluten Monarchie, darum fiel jenes sogenannte absolute Königtum, welches so wenig absolut zu werden verstanden hatte, dass es durch tausend kleine Herren beschränkt blieb.

Was Jahrtausende ersehnt und erstrebt wurde, nämlich jenen absoluten Herrn zu finden, neben dem keine anderen Herren und Herrchen mehr machtverkürzend beständen, das hat die Bourgeoisie hervorgebracht. Sie hat den Herrn offenbart, welcher allein »Rechtstitel« verleiht, und ohne dessen Gewährung *nichts berechtigt* ist. »So wissen wir nun, dass ein Götze nichts in der Welt sei, und dass kein anderer Gott sei als der eine.«

Gegen *das* Recht kann man nicht mehr, wie gegen *ein* Recht, mit der Behauptung auftreten, es sei »ein Unrecht«. Man kann nur noch sagen, es sei unsinn, eine Illusion. Nennt man's Unrecht, so müsste man ein *anderes Recht* dagegenstellen und es an diesem messen. Verwirft man hingegen das Recht als solches, das Recht an und für sich, ganz und gar, so verwirft man auch den Begriff des Unrechts,

und löst den ganzen Rechtsbegriff (wozu der Unrechtsbegriff gehört) auf.

Was heißt das, wir genießen Alle »Gleichheit der politischen Rechte?« Nur dies, dass der Staat keine Rücksicht auf meine Person nehme, dass Ich ihm, wie jeder Andere, nur ein Mensch bin, ohne eine andere ihm imponierende Bedeutung zu haben. Ich imponiere ihm nicht als Adliger, Sohn eines Edelmannes, oder gar als Erbe eines Beamten, dessen Amt mir erblich zugehört (wie im Mittelalter die Grafschaften usw und später unter dem absoluten Königtum, wo erbliche Ämter vorkommen). Nun hat der Staat eine unzählige Menge von Rechten zu vergeben, zB das Recht, ein Bataillon, eine Kompagnie usw zu führen, das Recht, an einer Universität zu lesen usw; er hat sie zu vergeben, weil sie die seinigen, dh Staatsrechte oder »politische« Rechte sind. Dabei ist's ihm gleich, an wen er sie erteilt, wenn der Empfänger nur die Pflichten erfüllt, welche aus den überlassenen Rechten entspringen. Wir sind ihm Alle recht und – *gleich*, einer nicht mehr und nicht weniger wert, als der Andere. Wer den Armeebefehl empfängt, das gilt mir gleich, spricht der souveräne Staat, vorausgesetzt, dass der Belehnte die Sache gehörig versteht. »Gleichheit der politischen Rechte« hat sonach den Sinn, dass jeder jedes Recht, welches der Staat zu vergeben hat, erwerben darf, wenn er nur die daran geknüpften Bedingungen erfüllt, Bedingungen, welche nur in der Natur des jedesmaligen Rechtes, nicht in einer Vorliebe für die Person (*persona grata*) gesucht werden sollen: die Natur des Rechtes, Offizier zu werden, bringt es zB mit sich, dass man gesunde Glieder und ein angemessenes Maß von Kenntnissen besitze, aber sie hat nicht adlige Geburt zur Bedingung; könnte hingegen selbst der verdienteste Bürgerliche jene Charge nicht erreichen, so fände eine

Ungleichheit der politischen Rechte statt. Unter den heutigen Staaten hat der eine mehr, der andere weniger jenen Gleichheitsgrundsatz durchgeführt.

Die Ständemonarchie (so will ich das absolute Königtum, die Zeit der Könige *vor* der Revolution, nennen) erhielt den Einzelnen in Abhängigkeit von lauter kleinen Monarchien. Dies waren Genossenschaften (Gesellschaften), wie die Zünfte, der Adelstand, Priesterstand, Bürgerstand, Städte, Gemeinden usw. Überall musste der Einzelne sich *zuerst* als ein Glied dieser kleinen Gesellschaft ansehen und dem Geiste derselben, dem *esprit de corps*, als seinem Monarchen unbedingten Gehorsam leisten. Mehr als der einzelne Adlige zB sich selbst, muss ihm seine Familie, die Ehre seines Stammes, gelten. Nur mittels seiner *Korporation*, seines Standes, bezog sich der Einzelne auf die größere Korporation, den Staat; wie im Katholizismus der Einzelne erst durch den Priester sich mit Gott vermittelt. Dem machte nun der dritte Stand, indem er den Mut bewies, *sich als Stand* zu negieren, ein Ende. Er entschloss sich, nicht mehr ein *Stand* neben anderen Ständen zu sein und zu heißen, sondern zur »*Nation*« sich zu verklären und verallgemeinern. Dadurch erschuf er eine viel vollkommnere und absolutere Monarchie, und das ganze vorher herrschende *Prinzip der Stände*, das Prinzip der kleinen Monarchien innerhalb der großen, ging zu Grunde. Man kann aber nicht sagen, die Revolution habe den beiden ersten privilegierten Ständen gegolten, sondern sie galt den kleinen ständischen Monarchien überhaupt. Waren aber die Stände und ihre Zwangsherrschaft gebrochen (auch der König war ja nur ein Ständekönig, kein Bürgerkönig), so blieben die aus der Standesungleichheit befreiten Individuen übrig. Sollten sie nun wirklich ohne Stand und aus »Rand und Band« sein,

durch keinen Stand (status) mehr gebunden ohne allgemeines Band? Nein, es hatte ja nur deshalb der dritte Stand sich zur Nation erklärt, um nicht ein Stand *neben* anderen Ständen zu bleiben, sondern der *einzigste Stand* zu werden. Dieser einzige Stand ist die Nation, der »Staat« (status). Was war nun aus dem Einzelnen geworden? Ein politischer Protestant, denn er war mit seinem Gott, dem Staate, in unmittelbarem Konnex getreten. Er war nicht mehr als Adliger in der Noblessenmonarchie, als Handwerker in der Zunftmonarchie, sondern Er wie Alle erkannten und bekannten nur – *Einen Herrn*, den Staat, als dessen Diener sie sämtlich den gleichen Ehrentitel »Bürger« erhielten.

Die Bourgeoisie ist der *Adel des Verdienstes*, »dem Verdienste seine Kronen« – ihr Wahlspruch. Sie kämpfte gegen den »faulen« Adel, denn nach ihr, dem fleißigen, durch Fleiß und Verdienst erworbenen Adel, ist nicht der »Geborene« frei, aber auch nicht Ich bin frei, sondern der »Verdienstvolle«, der redliche *Diener* (seines Königs; des Staates; des Volkes in den konstitutionellen Staaten). Durch *Dienen* erwirbt man Freiheit, dh erwirbt sich »Verdienste« und diene man auch dem – Mammon. Verdient machen muss man sich um den Staat, dh um das Prinzip des Staates, um den sittlichen Geist desselben. Wer diesem Geiste des Staates *dient*, der ist, er lebe, welchem rechtlichen Erwerbszweige er wolle, ein guter Bürger. In ihren Augen treiben die »Neuerer« eine »brotlose Kunst«. Nur der »Krämer« ist »praktisch«, und Krämergeist ist so gut der, der nach Beamtenstellen jagt, wie der, welcher im Handel sein Schäfchen zu scheren oder sonstwie sich und Anderen nützlich zu werden sucht.

Gelten aber die Verdienstvollen als die Freien (denn was fehlt dem behaglichen Bürger, dem treuen Beamten an derjenigen Freiheit, nach der sein Herz verlangt?), so sind die »Diener« die – Freien.

Der gehorsame Diener ist der freie Mensch! Welch eine Härte der Widersinnigkeit! Dennoch ist dies der Sinn der Bourgeoisie, und ihr Dichter Goethe, wie ihr Philosoph Hegel haben die Abhängigkeit des Subjekts vom Objekt, den Gehorsam gegen die objektive Welt usw zu verherrlichen gewusst. Wer nur der Sache dient, »sich ihr ganz hingibt«, der hat die wahre Freiheit. Und die Sache war bei den Denkenden die – *Vernunft*, sie, die gleich Staat und Kirche – allgemeine Gesetze gibt und durch den *Gedanken der Menschheit* den einzelnen Menschen in Bande schlägt. Sie bestimmt, was »wahr« sei, wonach man sich dann zu richten hat. Keine »vernünftigeren« Leute als die redlichen Diener, die zunächst als Diener des Staates gute Bürger genannt werden.

Sei du steinreich oder blutarm – das überlässt der Staat des Bürgertums Deinem Belieben; habe aber nur eine »gute Gesinnung«. Sie verlangt er von dir und hält es für seine dringendste Aufgabe, dieselbe bei Allen herzustellen. Darum wird er vor »bösen Einflüsterungen« dich bewahren, indem er die »Übelgesinnten« im Zaume hält und ihre aufregenden Reden unter Zensurstrichen oder Pressestrafen und hinter Kerkermauern verstummen lässt, und wird andererseits Leute von »guter Gesinnung« zu Zensoren bestellen und auf alle Weise von »Wohlgesinnten und Wohlmeinenden« einen *moralischen Einfluss* auf dich ausüben lassen. Hat er dich gegen die bösen Einflüsterungen taub gemacht, so öffnet er dir um so emsiger die Ohren wieder für die guten *Einflüsterungen*.

Mit der Zeit der Bourgeoisie beginnt die des *Liberalismus*. Man will überall das »Vernünftige«, das »Zeitgemäße« usw hergestellt sehen. Folgende Definition des Liberalismus, die ihm zu Ehren gesagt sein soll, bezeichnet ihn vollständig: »Der Liberalismus ist nichts anders, als die Vernunftkenntnis, angewandt auf unsere bestehenden Verhältnisse.« Sein Ziel ist eine »vernünftige Ordnung«, ein »sittliches Verhalten«, eine »beschränkte Freiheit«, nicht die Anarchie, die Gesetzlosigkeit, die Eigenheit. Herrscht aber die Vernunft, so unterliegt die *Person*. Die Kunst hat längst das Hässliche nicht nur gelten lassen, sondern als zu ihrem Bestehen notwendig erachtet und in sich aufgenommen: sie braucht den Bösewicht usw. Auch im religiösen Gebiet gehen die extremsten Liberalen so weit, dass sie den religiösesten Menschen für einen Staatsbürger angesehen wissen wollen, dh den religiösen Bösewicht; sie wollen nichts mehr von Ketzergerichten wissen. Aber gegen das »vernünftige Gesetz« soll sich keiner empören, sonst droht ihm die härteste – Strafe. Man will nicht eine freie Bewegung und Geltung der Person oder meiner, sondern der Vernunft, dh eine Vernunft Herrschaft, eine Herrschaft. Die Liberalen sind *Eiferer*, nicht gerade für den Glauben, für Gott usw, wohl aber für die *Vernunft*, ihre Herrin. Sie vertragen keine Ungezogenheit und darum keine Selbstentwicklung und Selbstbestimmung: sie *bevormunden* trotz den absolutesten Herrschern.

»Politische Freiheit«, was soll man sich darunter denken? Etwa die Freiheit des Einzelnen *vom* Staate und seinen Gesetzen? Nein, im Gegenteil die *Gebundenheit* des Einzelnen im Staate und an die Staatsgesetze. Warum aber »Freiheit«? Weil man nicht mehr vom Staate durch Mittelpersonen getrennt wird, sondern in direkter und

unmittelbarer Beziehung zu ihm steht, weil man – Staatsbürger ist, nicht Untertan eines Anderen, selbst nicht des Königs als einer Person, sondern nur in seiner Eigenschaft als »Staatsoberhaupt«. Die politische Freiheit, diese Grundlehre des Liberalismus, ist nichts als eine zweite Phase des – Protestantismus und läuft mit der »religiösen Freiheit« ganz parallel. Oder wäre etwa unter letzterer eine Freiheit *von* der Religion zu verstehen? Nichts weniger als das. Nur die Freiheit von Mittelspersonen soll damit ausgesprochen werden, die Freiheit von vermittelnden Priestern, die Aufhebung der »Laienschaft«, also das direkte und unmittelbare Verhältnis zur Religion oder zu Gott. Nur unter der Voraussetzung, dass man Religion habe, kann man Religionsfreiheit genießen, Religionsfreiheit heißt nicht Religionslosigkeit, sondern Glaubensinnigkeit, unvermittelter Verkehr mit Gott. Wer »religiös frei« ist, dem ist die Religion eine Herzens-Sache, ist ihm seine *eigene Sache*, ist ihm ein »heiliger Ernst«. So auch ist's dem »politisch Freien« ein heiliger Ernst mit dem Staate, er ist seine Herzenssache, seine Hauptsache, seine eigene Sache.

Die »individuelle Freiheit«, über welche der bürgerliche Liberalismus eifersüchtig wacht, bedeutet keineswegs eine vollkommen freie Selbstbestimmung, wodurch die Handlungen ganz die *Meinigen* werden, sondern nur Unabhängigkeit von *Personen*. Individuell frei ist, wer keinem *Menschen* verantwortlich ist. In diesem Sinne gefasst – und man darf sie nicht anders verstehen – ist nicht bloß der Herrscher individuell frei dh *unverantwortlich gegen Menschen* (»vor Gott« bekennt er sich ja verantwortlich), sondern Alle, welche »nur dem Gesetz verantwortlich sind«. Diese Art der Freiheit wurde durch die revolutionäre Bewegung des Jahrhunderts errungen, die Unabhängigkeit

nämlich vom Belieben, vom *tel est notre plaisir*. Daher musste der konstitutionelle Fürst selbst aller Persönlichkeit entkleidet, alles individuellen Beschließens beraubt werden, um nicht als Person, als *individueller Mensch*, die »individuelle Freiheit« Anderer zu verletzen. Der *persönliche Herrscherwille* ist im konstitutionellen Fürsten verschwunden; mit richtigem Gefühl wehren sich daher die absoluten dagegen. Gleichwohl wollen gerade diese im besten Sinne »christliche Fürsten« sein. Dazu müssten sie aber eine *rein geistige* Macht werden, da der Christ nur *dem Geiste* untertan ist (»Gott ist Geist«). Konsequenter stellt die rein geistige Macht nur der konstitutionelle Fürst dar, er, der ohne alle persönliche Bedeutung in dem Grade vergeistigt dasteht, dass er für einen vollkommenen unheimlichen »Geist« gelten kann, für eine *Idee*. Der konstitutionelle König ist der wahrhaft *christliche* König, die echte Konsequenz des christlichen Prinzips. In der konstitutionellen Monarchie hat die individuelle Herrschaft, dh ein wirklich *wollender* Herrscher, sein Ende gefunden; darum waltet hier die *individuelle Freiheit*, Unabhängigkeit von jedem individuellen Gebieter, von Jedem, der mir mit einem *tel est notre plaisir* gebieten könnte. Sie ist das vollendete *christliche* Staatsleben, ein vergeistigtes Leben.

Das Bürgertum benimmt sich durch und durch *liberal*. Jeder *persönliche* Eingriff in die Sphäre des Anderen empört den bürgerlichen Sinn: sieht der Bürger, dass man von der Laune, dem Belieben, dem Willen eines Menschen als Einzelnen (dh als nicht durch eine »höhere Macht« Autorisierten) abhängig ist, gleich kehrt er seinen Liberalismus heraus und schreit über »Willkür«. Genug, der Bürger behauptet seine Freiheit von dem, was man *Befehl* (*ordonnance*) nennt: »mir hat niemand etwas zu – befehlen!« *Befehl* hat den Sinn, dass

das, was *ich* soll, der Wille eines anderen Menschen ist, wogegen Gesetz nicht eine persönliche Gewalt des Anderen ausdrückt. Die Freiheit des Bürgertums ist die Freiheit oder Unabhängigkeit vom Willen einer anderen Person, die sogenannte persönliche oder individuelle Freiheit; denn persönlich frei sein heißt nur so frei sein, dass keine andere Person über die Meinige verfügen kann, oder dass, was Ich darf oder nicht darf, nicht von der persönlichen Bestimmung eines Anderen abhängt. Die Pressefreiheit unter anderen ist eine solche Freiheit des Liberalismus, der nur den Zwang der Zensur als den der persönlichen Willkür bekämpft, sonst aber jene durch »Pressegesetze« zu tyrannisieren äußerst geneigt und willig sich zeigt, dh die bürgerlichen Liberalen wollen Schreibfreiheit *für sich* ; denn da sie *gesetzlich* sind, werden sie durch ihre Schriften nicht dem Gesetze verfallen. Nur Liberales dh nur Gesetzliches soll gedruckt werden dürfen; sonst drohen die »Pressegesetze« mit »Pressestrafen«. Sieht man die persönliche Freiheit gesichert, so merkt man gar nicht, wie, wenn es nun zu etwas Weiterem kommt, die grellste Unfreiheit herrschend wird. Denn den *Befehl* ist man zwar los, und »niemand hat uns was zu befehlen«, aber um so unterwürfiger ist man dafür geworden dem – Gesetze. Man wird nun in aller Form Rechtens geknechtet.

Im Bürger-Staate gibt es nur »freie Leute«, die zu Tausenderlei (zB zu Ehrerbietung, zu einem Glaubensbekenntnis u. dergl.) *gezwungen* werden. Was tut das aber? Es zwingt sie ja nur der – Staat, das Gesetz, nicht irgend ein Mensch!

Was will das Bürgertum damit, dass es gegen jeden persönlichen, dh nicht in der »Sache«, der »Vernunft« usw begründeten Befehl eifert? Es kämpft eben nur im Interesse der »Sache« gegen die Herrschaft der »Personen«! Sache

des Geistes ist aber das Vernünftige, Gute, Gesetzliche usw; das ist die »gute Sache«. Das Bürgertum will einen *unpersönlichen* Herrscher.

Ist ferner das Prinzip dies, dass nur die Sache den Menschen beherrschen soll, nämlich die Sache der Sittlichkeit, die Sache der Gesetzlichkeit usw, so darf auch keinerlei persönliche Verkürzung des Einen durch den Anderen autorisiert werden (wie früher zB der Bürgerliche um die Adelsämter verkürzt wurde, der Adlige um bürgerliches Handwerk usw), dh es muss *freie Konkurrenz* stattfinden. Nur durch die Sache kann einer den Anderen verkürzen (der Reiche zB den Unbemittelten durch das Geld, eine Sache), als Person nicht. Es gilt fortan nur Eine Herrschaft, die Herrschaft des *Staats*; persönlich ist keiner mehr ein Herr des Anderen. Schon bei der Geburt gehören die Kinder dem Staate und den Eltern nur im Namen des Staates, der zB den Kindermord nicht duldet, die Taufe derselben fordert usw.

Aber dem Staate gelten auch alle seine Kinder ganz gleich (»bürgerliche oder politische Gleichheit«), und sie mögen selbst zusehen, wie sie miteinander fertig werden: sie mögen *konkurrieren*.

Freie Konkurrenz bedeutet nichts Anderes, als dass jeder gegen den Anderen auftreten, sich geltend machen, kämpfen kann. Dagegen sperrte sich natürlich die feudale Partei, da ihre Existenz vom Nichtkonkurrieren abhängt. Die Kämpfe in der Restaurationszeit Frankreichs hatten keinen anderen Inhalt, als den, dass die Bourgeoisie nach freier Konkurrenz rang, und die Feudalen die Zünftigkeit zurückzubringen suchten.

Nun, die freie Konkurrenz hat gesiegt und musste gegen die Zünftigkeit siegen. (Das Weitere siehe unten.)

Verlief sich die Revolution in eine Reaktion, so kam dadurch nur zu Tage, was die Revolution *eigentlich* war. Denn jedes Streben gelangt dann in die Reaktion, wenn es zur *Besinnung* kommt, und stürmt nur so lange in die ursprüngliche Aktion vorwärts, als es ein *Rausch*, eine »Unbesonnenheit« ist. »Besonnenheit« wird stets das Stichwort der Reaktion sein, weil die Besonnenheit Grenzen setzt, und das eigentliche Gewollte, dh das Prinzip, von der anfänglichen »Zügellosigkeit« und »Schrankenlosigkeit« befreit. Wilde Burschen, renommie-rende Studenten, die alle Rücksichten aus den Augen setzen, sind *eigentlich* Philister, da bei ihnen wie bei diesen die Rücksichten den Inhalt ihres Treibens bilden, nur dass sie als Bramarbasse sich gegen die Rücksichten auflehnen und negativ verhalten, als Philister später sich ihnen ergeben und positiv dazu verhalten. Um die »Rücksichten« dreht sich in beiden Fällen ihr gesamtes Tun und Denken, aber der Philister ist gegen den Burschen *reaktionär*, ist der zur Besinnung gekommene wilde Geselle, wie dieser der unbesonnene Philister ist.

Die alltägliche Erfahrung bestätigt die Wahrheit dieses Umschlagens und zeigt, wie die Renommisten zu Philistern ergrauen.

So beweist auch die sogenannte Reaktion in Deutschland, wie sie nur die *besonnene* Fortsetzung des kriegerischen Freiheitsjubels war.

Die Revolution war nicht gegen *das Bestehende* gerichtet, sondern gegen *dieses Bestehende*, gegen einen *bestimmten* Bestand. Sie schaffte *diesen* Herrscher ab, nicht *den* Herrscher, im Gegenteil wurden die Franzosen aufs

unerbittlichste beherrscht; sie tötete die alten Lasterhaften, wollte aber den Tugendhaften ein sicheres Bestehen gewähren, dh sie setzte an die Stelle des Lasters nur die Tugend. (Laster und Tugend unterscheiden sich ihrerseits wieder nur, wie ein wilder Bursche von einem Philister) usw.

Bis auf den heutigen Tag ist das Revolutionsprinzip dabei geblieben, nur gegen *dieses* und *jenes* Bestehende anzukämpfen, dh *reformatorisch* zu sein. So viel auch *verbessert*, so stark auch der »besonnene Fortschritt« eingehalten werden mag: immer wird nur ein *neuer Herr* an die Stelle des alten gesetzt, und der Umsturz ist ein – Aufbau. Es bleibt bei dem Unterschied des jungen von dem alten Philister. Spießbürgerlich begann die Revolution mit der Erhebung des dritten Standes, des Mittelstandes, spießbürgerlich versiegt sie. Nicht der *einzelne Mensch* – und dieser allein ist *der Mensch* – wurde frei, sondern der *Bürger*, der *citoyen*, der *politische Mensch*, der eben deshalb nicht *der Mensch*, sondern ein Exemplar der Menschengattung, und spezieller ein Exemplar der Bürgergattung, ein *freier Bürger* ist.

In der Revolution handelte nicht der *Einzelne* weltgeschichtlich, sondern ein *Volk*: die *Nation*, die souveräne, wollte alles bewirken. Ein eingebildetes ich, eine Idee, wie die Nation ist, tritt handelnd auf, dh die Einzelnen geben sich zu Werkzeugen dieser Idee her und handeln als »Bürger«.

Seine Macht und zugleich seine Schranken hat das Bürgertum im *Staatsgrundgesetze*, in einer Charta, in einem rechtlichen oder »gerechten« Fürsten, der selbst nach »vernünftigen Gesetzen« sich richtet und herrscht, kurz in der *Gesetzlichkeit*. Die Periode der Bourgeoisie wird von dem britischen Geiste der Gesetzlichkeit beherrscht. Eine

Versammlung von Landständen ruft sich zB stets ins Gedächtnis, dass ihre Befugnisse nur so und so weit gehen, und dass sie überhaupt nur aus Gnaden berufen sei und aus Ungnade wieder verworfen werden könne. Sie erinnert sich stets selbst an ihren – *Beruf*.

Es ist zwar nicht zu leugnen, dass Mich mein Vater erzeugt hat; aber nun Ich einmal erzeugt bin, gehen Mich doch wohl seine Erzeugungs-Absichten gar nichts an, und wozu er Mich auch immer *berufen* haben mag, Ich tue, was ich selber will. Darum erkannte auch eine berufene Ständeversammlung, die französische im Anfange der Revolution, ganz richtig, dass sie vom Berufer unabhängig sei. Sie *existierte* und wäre dumm gewesen, wenn sie das Recht der Existenz nicht geltend machte, sondern sich, wie vom Vater abhängig wähnte. Der Berufene hat nicht mehr zu fragen: was wollte der Berufer, als er Mich schuf? – sondern: was will ich, nachdem Ich einmal dem Rufe gefolgt bin? Nicht der Berufer, nicht die Kommittenten, nicht die Charta, nach welcher ihr Zusammentritt hervorgerufen wurde, nichts wird für ihn eine heilige, unantastbare Macht sein. Er ist zu allem *befugt*, was in seiner Macht steht; er wird keine beschränkende »Befugnis« kennen, wird nicht *loyal* sein wollen. Dies gäbe, wenn man von Kammern überhaupt so etwas erwarten könnte, eine vollkommenen *egoistische* Kammer, abgelöst von aller Nabelschnur und rücksichtslos. Aber Kammern sind stets devot, und darum kann es nicht befremden, wenn so viel halber oder unentschiedener, dh heuchlerischer »Egoismus« sich in ihnen breit macht.

Die Ständemitglieder sollen in den *Schranken* bleiben, welche ihnen durch die Charta, durch den Königswillen u. dergl. vorgezeichnet sind. Wollen oder können sie das nicht, so

sollen sie »austreten«. Welcher Pflichtgetreue könnte anders handeln, könnte sich, seine Überzeugung und seinen Willen als das *Erste* setzen, wer könnte so unsittlich sein, *sich* geltend machen zu wollen, wenn darüber auch die Körperschaft und Alles zu Grunde ginge? Man hält sich sorglich innerhalb der Grenzen seiner *Befugnis*; in den Grenzen seiner *Macht* muss man ja ohnehin bleiben, weil keiner mehr kann als er kann. »Die Macht oder respektive Ohnmacht meiner wäre meine alleinige Grenze, Befugnisse aber nur bindende – Satzungen? Zu dieser alles umstürzenden Ansicht sollte Ich Mich bekennen? Nein, Ich bin ein – gesetzlicher Bürger!«

Das Bürgertum bekennt sich zu einer Moral, welche aufs engste mit seinem Wesen zusammenhängt. Ihre erste Forderung geht darauf hin, dass man ein solides Geschäft, ein ehrliches Gewerbe betreibe, einen moralischen Wandel führe. unsittlich ist ihr der Industrie-Ritter, die Buhlerin, der Dieb, Räuber und Mörder, der Spieler, der vermögenlose Mann ohne Anstellung, der Leichtsinnige. Die Stimmung gegen diese »Unmoralischen« bezeichnet der wackere Bürger als seine »tiefste Entrüstung«. Es fehlt diesen Allen die Ansässigkeit, das *Solide* des Geschäfts, ein solides, ehrsames Leben, das feste Einkommen usw, kurz, sie gehören, weil ihre Existenz nicht auf einer *sicheren Basis* ruht, zu den gefährlichen »Einzelnen oder Vereinzelteten«, zum gefährlichen *Proletariat*: sie sind »einzelne Schreier«, die keine »Garantien« bieten und »nichts zu verlieren«, also nichts zu riskieren haben. Schließung eines Familienbandes zB *bindet* den Menschen, der Gebundene gewährt eine Bürgerschaft, ist fassbar; dagegen das Freudenmädchen nicht. Der Spieler setzt alles aufs Spiel, ruiniert sich und Andere; – keine Garantie. Man könnte Alle, welche dem Bürger

verdächtig, feindlich und gefährlich erscheinen, unter dem Namen »Vagabunden« zusammenfassen; ihm missfällt jede vagabundierende Lebensart. Denn es gibt auch geistige Vagabunden, denen der angestammte Wohnsitz ihrer Väter zu eng und drückend vorkommt, als dass sie ferner mit dem beschränkten Raume sich begnügen möchten: statt sich in den Schranken einer gemäßigten Denkungsart zu halten und für unantastbare Wahrheit zu nehmen, was Tausenden Trost und Beruhigung gewährt, überspringen sie alle Grenzen des Althergebrachten und extravagieren mit ihrer frechen Kritik und ungezähmten Zweifelsucht, diese extravaganten Vagabunden. Sie bilden die Klasse der unsteten, Ruhelosen, Veränderlichen, dh Der Proletarier, und heißen, wenn sie ihr unesshaftes Wesen laut werden lassen, »unruhige Köpfe«.

Solch weiten Sinn hat das sogenannte Proletariat oder der Pauperismus. Wie sehr würde man irren, wenn man dem Bürgertum das Verlangen zutraute, die Armut (Pauperismus) nach besten Kräften zu beseitigen. Im Gegenteil hilft sich der gute Bürger mit der unvergleichlich tröstlichen Überzeugung, dass »die Güter des Glückes nun einmal ungleich verteilt seien und immer so bleiben werden – nach Gottes weisem Ratschlusse«. Die Armut, welche ihn auf allen Gassen umgibt, stört den wahren Bürger nicht weiter, als dass er höchstens sich mit ihr durch ein hingeworfenes Almosen abfindet, oder einem »ehrlichen und brauchbaren« Burschen Arbeit und Nahrung verschafft. Desto mehr aber fühlt er seinen ruhigen Genuss getrübt durch die *neuerungssüchtige* und *unzufriedene* Armut, durch jene Armen, welche sich nicht mehr *stille* verhalten und dulden, sondern zu *extravagieren* anfangen und unruhig werden. Sperrt den Vagabunden ein, steckt den Unruhestifter ins dunkelste Verließ! Er will im

Staate »Missvergnügen erregen und gegen bestehende Verordnungen aufreizen« – steinigt, steinigt ihn!

Gerade aber von diesen Unzufriedenen geht etwa folgendes Raisonement aus: Den »guten Bürgern« kann es gleich gelten, wer sie und ihre Prinzipien schützt, ob ein absoluter oder konstitutioneller König, eine Republik usw, wenn sie nur geschützt werden. Und welches ist ihr Prinzip, dessen Schutzherrn sie stets »lieben«? Das der Arbeit nicht; das der Geburt auch nicht. Aber das der *Mittelmäßigkeit*, der schönen Mitte: ein bisschen Geburt und ein bisschen Arbeit, dh ein sich *verzinsender Besitz*. Besitz ist hier das Feste, das Gegebene, Ererbte (Geburt), das Verzinsen ist daran die Mühwaltung (Arbeit), also *arbeitendes Kapital*. Nur kein Übermaß, kein Ultra, kein Radikalismus! Allerdings Geburtsrecht, aber nur angeborener Besitz; allerdings Arbeit, aber wenig oder gar keine eigene, sondern Arbeit des Kapitals und der – untertänigen Arbeiter.

Liegt eine Zeit in einem Irrtum befangen, so ziehen stets die Einen Vorteil aus ihm, indes die Anderen den Schaden davon haben. Im Mittelalter war der Irrtum allgemein unter den Christen, dass die Kirche alle Gewalt oder die Oberherrlichkeit auf Erden haben müsse; die Hierarchen glaubten nicht weniger an diese »Wahrheit« als die Laien, und beide waren in dem gleichen Irrtum festgebannt. Allein die Hierarchen hatten durch ihn den *Vorteil* der Gewalt, die Laien den *Schaden* der Untertänigkeit. Wie es aber heißt: »durch Schaden wird man klug«, so wurden die Laien endlich klug und glaubten nicht länger an die mittelalterliche »Wahrheit«. – Ein gleiches Verhältnis findet zwischen Bürgertum und Arbeitertum statt. Bürger und Arbeiter glauben an die »Wahrheit« des *Geldes*; sie, die es nicht besitzen,

glauben nicht weniger daran, als jene, welche es besitzen, also die Laien wie die Priester.

»Geld regiert die Welt« ist der Grundton der bürgerlichen Epoche. Ein besitzloser Adliger und ein besitzloser Arbeiter sind als »Hungerleider« für die politische Geltung bedeutungslos: Geburt und Arbeit tun's nicht, sondern das *Geld* gibt *Geltung*. Die Besitzenden herrschen, der Staat aber erzieht aus den Besitzlosen seine »Diener«, denen er in dem Maße, als sie in seinem Namen herrschen (regieren) sollen, Geld (Gehalt) gibt.

ich empfangen Alles vom Staate. Habe Ich etwas ohne die *Bewilligung des Staates*? Was Ich ohne sie habe, das *nimmt* er mir ab, sobald er den fehlenden »Rechtstitel« entdeckt. Habe Ich also nicht Alles durch seine Gnade, seine *Bewilligung*?

Darauf allein, auf den *Rechtstitel*, stützt sich das Bürgertum. Der Bürger ist, was er ist, durch den *Staatsschutz*, durch die Gnade des Staates. Er müsste fürchten, Alles zu verlieren, wenn die Macht des Staates gebrochen würde.

Wie ist's aber mit dem, der nichts zu verlieren hat, wie mit dem Proletarier? Da er nichts zu verlieren hat, braucht er für sein »Nichts« den Staatsschutz nicht. Er kann im Gegenteil gewinnen, wenn jener Staatsschutz den Schützlingen entzogen wird.

Darum wird der Nichtbesitzende den Staat als Schutzmacht des Besitzenden ansehen, die diesen privilegiert, ihn dagegen nur – aussaugt. Der Staat ist ein – *Bürgerstaat*, ist der status des Bürgertums. Er schützt den Menschen nicht nach seiner Arbeit, sondern nach seiner Folgsamkeit

(»Loyalität«), nämlich danach, ob er die vom Staate anvertrauten Rechte dem Willen, dh Gesetzen des Staates gemäß genießt und verwaltet.

Unter dem Regime des Bürgertums fallen die Arbeitenden stets den Besitzenden, dh denen, welche irgend ein Staatsgut (und alles Besitzbare ist Staatsgut, gehört dem Staate und ist nur Lehen der Einzelnen) zu ihrer Verfügung haben, besonders Geld und Gut, also den Kapitalisten in die Hände. Es kann der Arbeiter seine Arbeit nicht *verwerten* nach dem Maße des Wertes, welchen sie für den Genießenden hat. »Die Arbeit wird schlecht bezahlt!« Den größten Gewinn hat der Kapitalist davon. – Gut und mehr als gut werden nur die Arbeiten derjenigen bezahlt, welche den Glanz und die *Herrschaft* des Staates erhöhen, die Arbeiten hoher Staatsdiener. Der Staat bezahlt gut, damit seine »guten Bürger«, die Besitzenden, ohne Gefahr schlecht bezahlen können; er sichert sich seine Diener, aus welchen er für die »guten Bürger« eine Schutzmacht, eine »Polizei« (zur Polizei gehören Soldaten, Beamte aller Art, zB die der Justiz, Erziehung usw, kurz die ganze »Staatsmaschine«) bildet, durch gute Bezahlung, und die »guten Bürger« entrichten gern hohe Abgaben an ihn, um desto niedrigere ihren Arbeitern zu leisten.

Aber die Klasse der Arbeiter bleibt, weil in dem, was sie wesentlich sind, ungeschützt (denn nicht als Arbeiter genießen sie den Staatsschutz, sondern als seine Untertanen haben sie einen Mitgenuss von der Polizei, einen sogenannten Rechtsschutz), eine diesem Staate, diesem Staate der Besitzenden, diesem »Bürgerkönigtum«, feindliche Macht. Ihr Prinzip, die Arbeit, ist nicht seinem *Werte* nach

anerkannt: es wird ausgebeutet, eine *Kriegsbeute* der Besitzenden, der Feinde.

Die Arbeiter haben die ungeheuerste Macht in den Händen, und wenn sie ihrer einmal recht inne würden und sie gebrauchten, so widerstände ihnen nichts: sie dürften nur die Arbeit einstellen und das Gearbeitete als das Ihrige ansehen und genießen. Dies ist der Sinn der hie und da auftauchenden Arbeiterunruhen.

Der Staat beruht auf der – *Sklaverei der Arbeit*. Wird die *Arbeit frei*, so ist der Staat verloren.



§2. Der soziale Liberalismus

Wir sind freigebohrte Menschen, und wohin wir blicken, sehen wir uns zu Dienern von Egoisten gemacht! Sollen wir darum auch Egoisten werden? Bewahre der Himmel, wir wollen lieber die Egoisten unmöglich machen! wir wollen sie alle zu »Lumpen« machen, wollen Alle nichts haben, damit »Alle« haben. –

So die Sozialen. –

Wer ist diese Person, die Ihr »Alle« nennt? – Es ist die »Gesellschaft«! – Ist sie denn aber leibhaftig? – *wir* sind ihr Leib! – Ihr? Ihr seid ja selbst kein Leib; – du zwar bist leibhaftig, auch du und du, aber Ihr zusammen seid nur Leiber, kein Leib. Mithin hätte die einige Gesellschaft zwar Leiber zu ihrem Dienste, aber keinen einigen und eigenen

Leib. Sie wird eben, wie die »Nation« der Politiker, nichts als ein »Geist« sein, der Leib an ihm nur Schein.

Die Freiheit des Menschen ist im politischen Liberalismus die Freiheit von *Personen*, frei von persönlicher Herrschaft, frei vom *Herrn*: Sicherung jeder einzelnen Person gegen andere Personen, persönliche Freiheit.

Es hat keiner etwas zu befehlen, das Gesetz allein befiehlt.

Aber sind die Personen auch *gleich* geworden, so doch nicht ihr *Besitztum*. Und doch *braucht* der Arme den Reichen, der Reiche den Armen, jener das Geld des Reichen, dieser die Arbeit des Armen. Also es braucht keiner den Anderen als *Person*, aber er braucht ihn als *Gebenden*, mithin als einen, der etwas zu geben hat, als Inhaber oder Besitzer. Was er also *hat*, das macht den *Mann*. Und im *Haben* oder an »Habe« sind die Leute ungleich.

Folglich, so schließt der soziale Liberalismus, muss *keiner haben*, wie dem politischen Liberalismus zufolge *keiner befehlen* sollte, dh wie hier der *Staat* allein den Befehl erhielt, so nun die *Gesellschaft* allein die Habe.

Indem nämlich der Staat eines Jeden Person und Eigentum gegen den Anderen schützt, *trennt* er sie voneinander: jeder *ist* sein Teil für sich und *hat* sein Teil für sich. Wem genügt, was er ist und hat, der findet bei diesem Stande der Dinge seine Rechnung; wer aber mehr sein und haben möchte, der sieht sich nach diesem Mehr um und findet es in der Gewalt anderer *Personen*. Hier gerät er auf einen Widerspruch: als Person steht keiner dem Anderen nach, und doch *hat* die eine Person, was die andere nicht hat, aber haben möchte. Also,

schließt er daraus, ist doch die eine Person mehr als die andere, denn jene hat, was sie braucht, diese hat es nicht, jene ist ein Reicher, diese ein Armer.

Sollen wir, fragt er sich nunmehr weiter, wieder aufleben lassen, was wir mit Recht begraben, sollen wir diese auf einem Umwege wiederhergestellte Ungleichheit der Personen gelten lassen? Nein, wir müssen im Gegenteil, was nur halb vollbracht war, ganz zu Ende führen. unserer Freiheit von der Person des Anderen fehlt noch die Freiheit von dem, worüber die Person des Anderen gebieten kann, von dem, was sie in ihrer persönlichen Macht hat, kurz von dem »persönlichen Eigentum«. Schaffen wir also das *persönliche Eigentum* ab. Keiner habe mehr etwas, jeder sei ein – Lump. Das Eigentum sei *unpersönlich*, es gehöre der – *Gesellschaft*.

Vor dem höchsten *Gebieter*, dem alleinigen *Befehlshaber*, waren wir alle gleich geworden, gleiche Personen, dh Nullen.

Vor dem höchsten *Eigentümer* werden wir alle gleiche – *Lumpe*. Für jetzt ist noch einer in der Schätzung des Anderen ein »Lump«, »Habenichts«; dann aber hört diese Schätzung auf, wir sind allzumal Lumpen, und als Gesamtmasse der Kommunistischen Gesellschaft könnten wir uns »Lumpengesindel« nennen.

Wenn der Proletarier seine beabsichtigte »Gesellschaft«, worin der Abstand von Reich und Arm beseitigt werden soll, wirklich gegründet haben wird, dann *ist* er Lump, denn er weiß sich dann etwas damit, Lump zu sein, und könnte »Lump« so gut zu einer ehrenden Anrede erheben, wie die Revolution das Wort »Bürger« dazu erhob. Lump ist sein Ideal, Lumpen sollen wir alle werden.

Dies ist im Interesse der »Menschlichkeit« der zweite Raub am »Persönlichen«. Man lässt dem Einzelnen weder Befehl noch Eigentum; jenen nahm der Staat, dieses die Gesellschaft.

Weil in der Gesellschaft sich die drückendsten Übelstände bemerkbar machen, so denken besonders die Gedrückten, also die Glieder aus den unteren Regionen der Sozietät, die Schuld in der Gesellschaft zu finden, und machen sich's zur Aufgabe, die *rechte Gesellschaft* zu entdecken. Es ist das nur die alte Erscheinung, dass man die Schuld zuerst in allem Anderen als *in sich* sucht; also im Staate, in der Selbstsucht der Reichen usw, die doch gerade unserer Schuld ihr Dasein verdanken.

Die Reflexionen und Schlüsse des Kommunismus sehen sehr einfach aus. Wie die Sachen dermalen liegen, also unter den jetzigen Staatsverhältnissen, stehen die Einen gegen die Anderen, und zwar die Mehrzahl gegen die Minderzahl im Nachteil. Bei diesem *Stand* der Dinge befinden sich jene im *Wohlstande*, diese im *Notstande*. Daher muss der gegenwärtige *Stand* der Dinge, d. I. Der Staat (status = Stand) abgeschafft werden. Und was an seine Stelle? Statt des vereinzelt Wohlstandes – ein *allgemeiner Wohlstand*, ein *Wohlstand Aller*.

Durch die Revolution wurde die Bourgeoisie allmächtig und alle Ungleichheit dadurch aufgehoben, dass jeder zur Würde eines *Bürgers* erhoben oder erniedrigt wurde: der gemeine Mann – erhoben, der Adlige – erniedrigt; der *dritte* Stand wurde einziger Stand, nämlich Stand der – *Staatsbürger*. Nun repliziert der Kommunismus: Nicht darin besteht unsere

Würde und unser Wesen, dass wir alle – die *gleichen Kinder* des Staates, unserer Mutter, sind, alle geboren mit dem gleichen Anspruch auf ihre Liebe und ihren Schutz, sondern darin, dass wir alle *füreinander* da sind. Dies ist unsere Gleichheit oder darin sind wir *gleich*, dass Ich so gut wie du und Ihr alle, jeder für den Anderen, tätig sind oder »arbeiten«, also darin, dass jeder von uns ein *Arbeiter* ist. Nicht auf das kommt es uns an, was wir *für den Staat* sind, nämlich Bürger, also nicht auf unser *Bürgertum*, sondern auf das, was wir *füreinander* sind, nämlich darauf, dass jeder von uns nur durch den Anderen existiert, der, indem er für meine Bedürfnisse sorgt, zugleich von mir die seinigen befriedigt sieht. Er arbeitet zB für meine Kleidung (Schneider), Ich für sein Vergnügungsbedürfnis (Komödienschreiber, Seiltänzer usw), er für meine Nahrung (Landwirt usw), Ich für seine Belehrung (Gelehrter usw). Also das *Arbeitertum* ist unsere Würde und unsere – Gleichheit.

Welchen Vorteil bringt uns das Bürgertum? Lasten! Und wie hoch schlägt man unsere Arbeit an? So niedrig wie möglich! Arbeit ist aber gleichwohl unser einziger Wert; dass wir *Arbeiter* sind, das ist das Beste an uns, das ist unsere Bedeutung in der Welt, und darum muss es auch unsere Geltung werden und muss zur *Geltung* kommen. Was könnt Ihr uns entgegenstellen? Doch auch nur – *Arbeit*. Nur für Arbeit oder Leistungen sind wir euch eine Rekompense schuldig, nicht für eure bloße Existenz; auch nicht für das, was Ihr *für euch* seid, sondern nur für das, was Ihr *für uns* seid. Wodurch habt Ihr Ansprüche an uns? Etwa durch eure hohe Geburt usw? Nein, nur durch das, was Ihr uns Erwünschtes oder Nützliches leistet. So sei es denn auch so: wir wollen euch nur so viel wert sein, als wir euch leisten; Ihr aber sollt desgleichen von uns gehalten werden. Die

Leistungen bestimmen den Wert, dh diejenigen Leistungen, die uns etwas wert sind, also die *Arbeiten füreinander*, die *gemeinnützigen Arbeiten*. Jeder sei in den Augen des Anderen ein *Arbeiter*. Wer Nützliches verrichtet, der steht Keinem nach, oder – alle Arbeiter (Arbeiter natürlich im Sinne von »gemeinnütziger«, dh kommunistischer Arbeiter) sind gleich. Da aber der Arbeiter seines Lohnes wert ist, so sei auch der Lohn gleich.

Solange das Glauben für die Ehre und Würde des Menschen ausreichte, ließ sich gegen keine auch noch so anstrengende Arbeit etwas einwenden, wenn sie nur den Menschen nicht im Glauben hinderte. Hingegen jetzt, wo jeder sich zum Menschen ausbilden soll, fällt die Bannung des Menschen an maschinenmäßige Arbeit zusammen mit der Sklaverei. Muss ein Fabrikarbeiter sich zwölf Stunden und mehr todmüde machen, so ist er um die Menschwerdung gebracht. Jedwede Arbeit soll den Zweck haben, dass der Mensch befriedigt werde. Deshalb muss er auch in ihr *Meister* werden, dh sie als eine Totalität schaffen können. Wer in einer Stecknadelfabrik nur die Knöpfe aufsetzt, nur den Draht zieht usw, der arbeitet wie mechanisch, wie eine Maschine: er bleibt ein Stümper, wird kein Meister: seine Arbeit kann ihn nicht *befriedigen*, sondern nur *ermüden*. Seine Arbeit ist, für sich genommen, nichts, hat keinen Zweck *in sich*, ist nichts für sich Fertiges: er arbeitet nur einem Anderen in die Hand, und wird von diesem Anderen *benutzt* (exploitiert). Für diesen Arbeiter im Dienste eines Anderen gibt es keinen *Genuss eines gebildeten Geistes*, höchstens rohe Vergnügungen: ihm ist ja die *Bildung* verschlossen. Um ein guter Christ zu sein, braucht man nur zu *glauben*, und das kann unter den drückendsten Verhältnissen geschehen. Daher sorgen die christlich Gesinnten nur für die Frömmigkeit der gedrückten

Arbeiter, ihre Geduld, Ergebung usw. All ihr Elend konnten die unterdrückten Klassen nur so lange ertragen, wie sie *Christen* waren: denn das Christentum lässt ihr Murren und ihre Empörung nicht aufkommen. Jetzt genügt nicht mehr die *Beschwichtigung* der Begierden, sondern es wird ihre *Sättigung* gefordert. Die Bourgeoisie hat das Evangelium des *Weltgenusses*, des materiellen Genusses verkündet und wundert sich nun, dass diese Lehre unter uns Armen Anhänger findet; sie hat gezeigt, dass nicht Glaube und Armut, sondern Bildung und Besitz selig macht: das begreifen wir Proletarier auch.

Von Befehl und Willkür Einzelner befreite das Bürgertum. Allein jene Willkür blieb übrig, welche aus der Konjunktur der Verhältnisse entspringt und die Zufälligkeit der Umstände genannt werden kann; es blieben das begünstigende *Glück* und die »vom Glück Begünstigten« übrig.

Wenn zB ein Gewerbszweig zu Grunde geht und Tausende von Arbeitern brotlos werden, so denkt man billig genug, um zu bekennen, dass nicht der Einzelne die Schuld trägt, sondern »das Übel in den Verhältnissen liegt«.

Ändern wir denn die Verhältnisse, aber ändern wir sie durchgreifend und so, dass ihre Zufälligkeit ohnmächtig wird und ein *Gesetz*! Seien wir nicht länger Sklaven des Zufalls! Schaffen wir eine neuer Ordnung, die den *Schwankungen* ein Ende macht. Diese Ordnung sei dann heilig!

Früher musste man es den *Herren* recht machen, um zu etwas zu kommen; nach der Revolution hieß es: Hasche das *Glück*! Glücksjagd oder Hazardspiel, darin ging das bürgerliche Leben auf. Daneben dann die Forderung, dass,

wer etwas erlangt hat, dies nicht leichtsinnig wieder aufs Spiel setze.

Seltsamer und doch höchst natürlicher Widerspruch. Die Konkurrenz, in der allein das bürgerliche oder politische Leben sich abwickelt, ist durch und durch ein Glücksspiel, von den Börsenspekulationen herab bis zur Ämterbewerbung, der Kundenjagd, dem Arbeitsuchen, dem Trachten nach Beförderung und Orden, dem Trödel des Schacherjuden usw. Gelingt es, die Mitbewerber auszustechen und zu überbieten, so ist der »glückliche Wurf« getan; denn für ein Glück muss es schon genommen werden, dass der Sieger mit einer, wenn auch durch den sorgsamsten Fleiß ausgebildeten Begabtheit sich ausgestattet sieht, gegen welche die Anderen nicht aufzukommen wissen, also dass sich – keine Begabteren finden. Und die nun mitten in diesem Glückswechsel ihr tägliches Wesen treiben, ohne ein Arg dabei zu haben, geraten in die sittlichste Entrüstung, wenn ihr eigenes Prinzip in nackter Form auftritt und als – *Hazardspiel* »Unglück anrichtet«. Das Hazardspiel ist ja eine zu deutliche, zu unverhüllte Konkurrenz und verletzt wie jede entschiedene Nacktheit das ehrsame Schamgefühl.

Diesem Treiben des Ungefährs wollen die Sozialen Einhalt tun und eine Gesellschaft bilden, in welcher die Menschen nicht länger vom *Glücke* abhängig, sondern frei sind.

Auf die natürlichste Weise äußert sich dies Streben zuerst als Hass der »Unglücklichen« gegen die »Glücklichen«, dh derer, für welche das Glück wenig oder nichts getan hat, gegen diejenigen, für die es Alles getan hat.

Eigentlich gilt der Unmut aber nicht den Glücklichen, sondern dem *Glücke*, diesem faulen Fleck des Bürgertums.

Da die Kommunisten erst die freie Tätigkeit für das Wesen des Menschen erklären, bedürfen sie, wie alle werktägige Gesinnung, eines Sonntags, wie alles materielle Streben, eines Gottes, einer Erhebung und Erbauung neben ihrer geistlosen »Arbeit«.

Dass der Kommunist in dir den Menschen, den Bruder erblickt, das ist nur die sonntägliche Seite des Kommunismus. Nach der werktägigen nimmt er dich keineswegs als Menschen schlechthin, sondern als menschlichen Arbeiter oder arbeitenden Menschen. Das liberale Prinzip steckt in der ersteren Anschauung, in die zweite verbirgt sich die Illiberalität. Wärest du ein »Faulenzer«, so würde er zwar den Menschen in dir nicht verkennen, aber als einen »faulen Menschen« ihn von der Faulheit zu reinigen und dich zu dem *Glauben* zu bekehren streben, dass das Arbeiten des Menschen »Bestimmung und Beruf« sei.

Darum zeigt er ein doppeltes Gesicht: mit dem einen hat er darauf Acht, dass der geistige Mensch befriedigt werde, mit dem anderen schaut er sich nach Mitteln für den materiellen oder leiblichen um. Er gibt dem Menschen eine zwiefache *Anstellung*, ein Amt des materiellen Erwerbs und eines des geistigen.

Das Bürgertum hatte geistige und materielle Güter *frei hingestellt* und Jedem anheim gegeben, danach zu langen, wenn ihn gelüste.

Der Kommunismus verschafft sie wirklich Jedem, drängt sie ihm auf und zwingt ihn, sie zu erwerben. Er macht Ernst damit, dass wir, weil nur geistige und materielle Güter uns zu Menschen machen, diese Güter ohne Widerrede erwerben müssen, um Mensch zu sein. Das Bürgertum machte den Erwerb frei, der Kommunismus *zwingt* zum Erwerb, und erkennt nur den *Erwerbenden* an, den Gewerbetreibenden. Es ist nicht genug, dass das Gewerbe frei ist, sondern du musst es *ergreifen*.

So bleibt der Kritik nur übrig zu beweisen, der Erwerb dieser Güter mache uns noch keineswegs zu Menschen.

Mit dem liberalen Gebote, dass jeder aus sich einen Menschen oder jeder sich zum Menschen machen soll, war die Notwendigkeit gesetzt, dass jeder zu dieser Arbeit der Vermenschlichung Zeit gewinnen müsse, dh dass Jedem möglich werde, an *sich* zu arbeiten.

Das Bürgertum glaubte dies vermittelt zu haben, wenn es alles Menschliche der Konkurrenz übergebe, den Einzelnen aber zu jeglichem Menschlichen berechtige. »Es darf jeder nach Allem streben!«

Der soziale Liberalismus findet, dass die Sache mit dem »Dürfen« nicht abgetan sei, weil dürfen nur heißt, es ist Keinem verboten, aber nicht, es ist Jedem möglich gemacht. Er behauptet daher, das Bürgertum sei nur mit dem Munde und in Worten liberal, in der Tat höchst illiberal. Er seinerseits will uns allen die *Mittel* geben, an uns arbeiten zu können.

Durch das Prinzip der Arbeit wird allerdings das des Glückes oder der Konkurrenz überboten. Zugleich aber hält sich der

Arbeiter in seinem Bewusstsein, dass das Wesentliche an ihm »der Arbeiter« sei, vom Egoismus fern und unterwirft sich der Oberhoheit einer Arbeitergesellschaft, wie der Bürger mit Hingebung am Konkurrenz-Staate hing. Der schöne Traum von einer »Sozialpflicht« wird noch fortgeträumt. Man meint wieder, die Gesellschaft *gebe*, was wir brauchen, und wir seien ihr deshalb *verpflichtet*, seien ihr alles schuldig. Man bleibt dabei, einem »höchsten Geber alles Guten« *dienen* zu wollen. Dass die Gesellschaft gar kein Ich ist, das geben, verleihen oder gewähren könnte, sondern ein Instrument oder Mittel, aus dem wir Nutzen ziehen mögen, dass wir keine gesellschaftlichen Pflichten, sondern lediglich Interessen haben, zu deren Verfolgung uns die Gesellschaft dienen müsse, dass wir der Gesellschaft kein Opfer schuldig sind, sondern, opfern wir etwas, es uns opfern: daran denken die Sozialen nicht, weil sie – als Liberale – im religiösen Prinzip gefangen sitzen und eifrig trachten nach einer, wie es der Staat bisher war, – heiligen Gesellschaft!

Die Gesellschaft, von der wir alles haben, ist eine neuer Herrin, ein neuer Spuk, ein neues »höchstes Wesen«, das uns »in Dienst und Pflicht nimmt!«

Die nähere Würdigung des politischen sowohl als des sozialen Liberalismus kann ihre Stelle erst weiter unten finden. wir gehen für jetzt dazu über, sie vor den Richterstuhl des humanen oder kritischen Liberalismus zu stellen.

§3. Der humane Liberalismus

Da in dem sich kritisierenden, dem »kritischen« Liberalismus, wobei der Kritiker ein Liberaler bleibt und über das Prinzip des Liberalismus, den Menschen, nicht hinausgeht, der Liberalismus sich vollendet, so mag er vorzugsweise nach dem Menschen benannt werden und der »humane« heißen.

Der Arbeiter gilt für den materiellsten und egoistischsten Menschen. Er leistet *für die Menschheit* gar nichts, tut alles *für sich*, zu seiner Wohlfahrt.

Das Bürgertum hat, weil es *den Menschen* nur seiner Geburt nach für frei ausgab, ihn im Übrigen in den Klauen des Unmenschen (Egoisten) lassen müssen. Daher hat der Egoismus unter dem Regiment des politischen Liberalismus ein ungeheures Feld zu freier Benutzung.

Wie der Bürger den Staat, so wird der Arbeiter die Gesellschaft *benutzen* für seine *egoistischen* Zwecke. Du hast doch nur einen egoistischen Zweck, deine Wohlfahrt! wirft der Humane dem Sozialen vor. Fasse ein *rein menschliches Interesse*, dann will Ich dein Gefährte sein. »Dazu gehört aber ein stärkeres, ein umfassenderes, als ein *Arbeiterbewusstsein*.« »Der Arbeiter macht Nichts, drum hat er Nichts: er macht aber Nichts, weil seine Arbeit stets eine einzeln bleibende, auf sein eigenstes Bedürfnis berechnete, tägliche ist.« Man kann sich dem entgegen etwa Folgendes denken: die Arbeit Gutenbergs blieb nicht einzeln, sondern erzeugte unzählige Kinder und lebt heute noch, sie war auf das Bedürfnis der Menschheit berechnet, und war eine ewige, unvergängliche.

Das humane Bewusstsein verachtet sowohl das Bürger- als das Arbeiter-Bewusstsein: denn der Bürger ist nur »entrüstet«

über den Vagabunden (über Alle, welche »keine bestimmte Beschäftigung« haben) und deren »Immoralität«; den Arbeiter »empört« der *Faulenzer* (»Faulpelz«) und dessen »unsittliche«, weil aussaugenden und ungesellschaftlichen, asozialen Grundsätze. Dagegen erwidert der Humane: Die unesshaftigkeit Vieler ist nur dein Produkt, Philister! Dass du aber, Proletarier, Allen das *Büffeln* zumutest, und die *Plackerei* zu einer allgemeinen machen willst, das hängt dir noch von deiner seitherigen Packeselei an. Du willst freilich dadurch, dass *Alle* sich gleich sehr placken müssen, die Plackerei selbst erleichtern, jedoch nur aus dem Grunde, damit Alle gleich viel *Muße* gewinnen. Was aber sollen sie mit ihrer *Muße* anfangen? Was tut deine »Gesellschaft«, damit diese *Muße menschlich* verbracht werde? Sie muss wieder die gewonnene *Muße* dem egoistischen Belieben überlassen und gerade der *Gewinn*, den deine Gesellschaft fördert, fällt dem Egoisten zu, wie der Gewinn des Bürgertums, die *Herrenlosigkeit des Menschen*, vom Staate nicht mit einem menschlichen Inhalt erfüllt werden konnte und deshalb der Willkür überlassen wurde.

Allerdings ist notwendig, dass der Mensch herrenlos sei, aber darum soll auch nicht wieder der Egoist über den Menschen, sondern der Mensch über den Egoisten Herr werden. Allerdings muss der Mensch *Muße* finden, aber wenn der Egoist sich dieselbe zu Nutze macht, so entgeht sie dem Menschen; darum müsstet Ihr der *Muße* eine menschliche Bedeutung geben. Aber auch eure Arbeit unternimmt Ihr Arbeiter aus egoistischem Antriebe, weil Ihr essen, trinken, leben wollt; wie solltet Ihr bei der *Muße* weniger Egoisten sein? Ihr arbeitet nur, weil nach getaner Arbeit gut feiern (faulenzten) ist, und womit Ihr eure *Mußezeit* hinbringt, das bleibt dem *Zufall* überlassen.

Soll aber dem Egoismus jede Tür verriegelt werden, so müsste ein völlig »uninteressiertes« Handeln erstrebt werden, die *gänzliche* Uninteressiertheit. Dies ist allein menschlich, weil nur der Mensch uninteressiert ist; der Egoist immer interessiert.

Lassen wir einstweilen die Uninteressiertheit gelten, so fragen wir: Willst du an nichts Interesse nehmen, für nichts begeistert sein, nicht für die Freiheit, Menschheit usw? »O ja, das ist aber kein egoistisches Interesse, keine *Interessiertheit*, sondern ein menschliches, dh ein – *theoretisches*, nämlich ein Interesse nicht für einen Einzelnen oder die Einzelnen („Alle«), sondern für die *Idee*, für *den* Menschen!"

Und du merkst nicht, dass du auch nur begeistert bist für *deine* Idee, *deine* Freiheitsidee?

Und ferner merkst du nicht, dass deine Uninteressiertheit wieder, wie die religiöse, eine himmlische Interessiertheit ist? Der Nutzen der Einzelnen lässt dich allerdings kalt, und du könntest abstrakt ausrufen: fiat libertas, pereat mundus. Du sorgst auch nicht für den anderen Tag und hast überhaupt keine ernstliche Sorge für die Bedürfnisse des Einzelnen, nicht für dein eigenes Wohllleben, noch das der Anderen; aber du machst dir eben aus alledem nichts, weil du ein – Schwärmer bist.

Wird etwa der Humane so liberal sein, alles Menschenmögliche für *menschlich* auszugeben? Im Gegenteil! Über die Hure teilt er zwar das moralische Vorurteil des Philisters nicht, aber »dass dies Weib ihren Körper zur Gelderwerb-Maschine macht« das macht sie ihm als

»Menschen« verächtlich. Er urteilt: Die Hure ist nicht Mensch, oder: so weit ein Weib Hure ist, so weit ist sie unmenschlich, entmenschet. Ferner: der Jude, der Christ, der Privilegierte, der Theologe usw ist nicht Mensch; soweit du Jude usw bist, bist du nicht Mensch. Wiederum das imperatorische Postulat: wirf alles Aparte von dir, kritisiere es weg! Sei nicht Jude, nicht Christ usw, sondern sei Mensch, nichts als Mensch! Mach deine *Menschlichkeit* gegen jede beschränkende Bestimmung geltend, mach dich mittels ihrer zum Menschen und von jenen Schranken *frei*, mach dich zum »freien Menschen«, dh erkenne die Menschlichkeit als dein alles bestimmendes *Wesen*.

ich sage: du bist zwar mehr als Jude, mehr als Christ usw, aber du bist auch mehr als Mensch. Das sind alles Ideen, du aber bist leibhaftig. meinst du denn, jemals »Mensch als solcher« werden zu können? meinst du, unsere Nachkommen werden keine Vorurteile und Schranken wegzuschaffen finden, für die unsere Kräfte nicht hinreichen? Oder glaubst du etwa in deinem 40sten oder 50sten Jahre so weit gekommen zu sein, dass die folgenden Tage nichts mehr an dir aufzulösen hätten, und dass du Mensch wärest? Die Menschen der Nachwelt werden noch manche Freiheit erkämpfen, die wir nicht einmal entbehren. Wozu brauchst du jene spätere Freiheit? Wolltest du dich für nichts achten, bevor du Mensch geworden, so müsstest du bis zum »jüngsten Gericht« warten, bis zu dem Tage, wo der Mensch oder die Menschheit die Vollkommenheit erlangt haben soll. Da du aber sicherlich vorher stirbst, wo bleibt dein Siegespreis?

Drum kehre du dir die Sache lieber um und sage dir: *ich bin Mensch!* Ich brauche den Menschen nicht erst in mir

herzustellen, denn er gehört mir schon, wie alle meine Eigenschaften.

Wie kann man aber, fragt der Kritiker, zugleich Jude und Mensch sein? Erstens, antworte ich, kann man überhaupt weder Jude noch Mensch sein, wenn »man« und Jude oder Mensch dasselbe bedeuten sollen; »man« greift immer über jene Bestimmungen hinaus, und Schmul sei noch so jüdisch, Jude, nichts als Jude, vermag er nicht zu sein, schon weil er *dieser* Jude ist. Zweitens kann man allerdings als Jude nicht Mensch sein, wenn Mensch sein heißt, nicht Besonderes sein. Drittens aber – und darauf kommt es an – kann Ich als Jude ganz sein, was Ich eben sein – kann. Von Samuel oder Moses und anderen erwartet Ihr schwerlich, dass sie über das Judentum sich hätten erheben sollen, obgleich Ihr sagen müsst, dass sie noch keine »Menschen« waren. Sie waren eben, was sie sein konnten. Ist's mit den heutigen Juden anders? Weil Ihr die Idee der Menschheit entdeckt habt, folgt daraus, dass jeder Jude sich zu ihr bekehren könne? Wenn er es kann, so unterlässt er's nicht, und unterlässt er es, so – kann er's nicht. Was geht ihn eure Zumutung an, was der *Beruf*, Mensch zu sein, den Ihr an ihn ergehen lasset?

In der »menschlichen Gesellschaft«, welche der Humane verheißt, soll überhaupt nichts Anerkennung finden, was einer oder der Andere »Besonderes« hat, nichts Wert haben, was den Charakter des »Privaten« trägt. Auf diese Weise rundet sich der Kreis des Liberalismus, der an dem Menschen und der menschlichen Freiheit sein gutes, an dem Egoisten und allem Privaten sein böses Prinzip, an jenem seinen Gott, an diesem seinen Teufel hat, vollständig ab, und verlor im »Staate« die besondere oder private Person ihren Wert (kein persönliches Vorrecht), büßt in der »Arbeiter- oder Lumpen-

Gesellschaft« das besondere (private) Eigentum seine Anerkennung ein, so wird in der »menschlichen Gesellschaft« alles Besondere oder Private außer Betracht kommen, und wenn die »reine Kritik« ihre schwere Arbeit vollführt haben wird, dann wird man wissen, was alles privat ist, und was man »in seines Nichts durchbohrendem Gefühle« wird – stehen lassen müssen.

Weil dem humanen Liberalismus Staat und Gesellschaft nicht genügt, negiert er beide und behält sie zugleich. So heißt es einmal, die Aufgabe der Zeit sei »keine politische, sondern eine soziale«, und dann wird wieder für die Zukunft der »freie Staat« verheißen. In Wahrheit ist die »menschliche Gesellschaft« eben beides, der allgemeinste Staat und die allgemeinste Gesellschaft. Nur gegen den beschränkten Staat wird behauptet, er mache zuviel Aufhebens von geistigen Privatinteressen (zB dem religiösen Glauben der Leute), und gegen die beschränkte Gesellschaft, sie mache zuviel aus den materiellen Privatinteressen. Beide sollen die Privatinteressen den Privatleuten überlassen, und sich als menschliche Gesellschaft allein um die allgemein menschlichen Interessen kümmern.

Indem die Politiker den *eigenen Willen*, Eigenwillen oder Willkür abzuschaffen gedachten, bemerkten sie nicht, dass durch das *Eigentum* der *Eigenwille* eine sichere Zufluchtstätte erhielt.

Indem die Sozialisten auch das *Eigentum* wegnehmen, beachten sie nicht, dass dieses sich in der *Eigenheit* eine Fortdauer sichert. Ist denn bloß Geld und Gut ein Eigentum, oder ist jede meinung ein mein, ein eigenes?

Es muss also jede *Meinung* aufgehoben oder unpersönlich gemacht werden. Der Person gebührt keine Meinung, sondern wie der Eigenwille auf den Staat, das Eigentum auf die Gesellschaft übertragen wurde, so muss die Meinung auch auf ein *Allgemeines*, »den Menschen«, übertragen und dadurch allgemein menschliche Meinung werden.

Bleibt die Meinung bestehen, so habe Ich *meinen* Gott (Gott ist ja nur als »mein Gott«, ist eine Meinung oder mein »Glaube«); also *meinen* Glauben, meine Religion, meine Gedanken, meine Ideale. Darum muss ein allgemein menschlicher Glaube entstehen, der »*Fanatismus der Freiheit*«. Dies wäre nämlich ein Glaube, welcher mit dem »Wesen des Menschen« übereinstimmt, und weil nur »der Mensch« vernünftig ist (ich und du könntet sehr unvernünftig sein!), ein vernünftiger Glaube.

Wie Eigenwille und Eigentum *machtlos* werden, so muss die Eigenheit oder der Egoismus überhaupt es werden.

In dieser höchsten Entwicklung »des freien Menschen« wird der Egoismus, die Eigenheit, prinzipiell bekämpft, und so untergeordnete Zwecke, wie die soziale »Wohlfahrt« der Sozialisten usw. verschwinden gegen die erhabene »Idee der Menschheit«. Alles, was nicht ein »allgemein Menschliches« ist, ist etwas Apartes, befriedigt nur Einige oder Einen, oder wenn es Alle befriedigt, so tut es dies an ihnen nur als Einzelnen, nicht als Menschen, und heißt deshalb ein »Egoistisches«.

Den Sozialisten ist noch die *Wohlfahrt* das höchste Ziel, wie den politischen Liberalen der freie *Wettstreit* das Genehme war; die Wohlfahrt ist nun auch frei, und was sie haben will,

mag sie sich verschaffen, wie, wer in den Wettstreit (Konkurrenz) sich einlassen wollte, ihn erwählen konnte.

Allein an dem Wettstreit Teil zu nehmen, braucht Ihr nur *Bürger*, an der Wohlfahrt Teil zu nehmen, nur *Arbeiter* zu sein. Beides ist noch nicht gleichbedeutend mit »Mensch«. Dem Menschen ist erst »wahrhaft wohl«, wenn er auch »geistig frei« ist! Denn der Mensch ist Geist, darum müssen alle Mächte, die ihm, dem Geiste, fremd sind, alle übermenschlichen, himmlischen, unmenschlichen Mächte müssen gestürzt werden, und der Name »Mensch« muss über alle Namen sein.

So kehrt in diesem Ende der Neuzeit (Zeit der Neuern) als Hauptsache wieder, was im Anfange derselben Hauptsache gewesen war: die »geistige Freiheit«.

Dem Kommunisten insbesondere sagt der humane Liberale: Schreibe dir die Gesellschaft Deine Tätigkeit vor, so ist diese zwar vom Einfluss der Einzelnen, dh der Egoisten frei, aber es braucht darum noch keine *rein menschliche* Tätigkeit, und du noch nicht ein völliges Organ der Menschheit zu sein. Welcherlei Tätigkeit die Gesellschaft von dir fordert, das bleibt ja noch *zufällig*: sie könnte dich bei einem Tempelbau u. dergl. anstellen, oder, wenn auch das nicht, so könntest du doch aus eigenem Antrieb für eine Narrheit, also Unmenschlichkeit tätig sein; ja noch mehr, du arbeitest wirklich nur, um dich zu nähren, überhaupt, um zu leben, um des lieben Lebens willen, nicht zur Verherrlichung der Menschheit. Mithin ist die freie Tätigkeit erst dann erreicht, wenn du dich von allen Dummheiten frei machst, von allem Nichtmenschlichen, dh Egoistischen (nur dem Einzelnen, nicht dem Menschen im Einzelnen Angehörigen) dich befreist,

alle den Menschen oder die Menschheits-Idee verdunkelnden, unwahren Gedanken auflöst, kurz, wenn du nicht bloß ungehemmt bist in Deiner Tätigkeit, sondern auch der Inhalt Deiner Tätigkeit nur Menschliches ist, und du nur für die Menschheit lebst und wirkst. Das ist aber nicht der Fall, solange das Ziel deines Strebens nur deine und Aller *Wohlfahrt* ist: was du für die Lumpengesellschaft tust, das ist für die »menschliche Gesellschaft« noch nichts getan.

Das Arbeiten allein macht dich nicht zum Menschen, weil es etwas Formelles und sein Gegenstand zufällig ist, sondern es kommt darauf an, wer du, der Arbeitende, bist. Arbeiten überhaupt kannst du aus egoistischem (materiellem) Antrieb, bloß um dir Nahrung u. dergl. zu verschaffen: es muss eine die Menschheit fördernde, auf das Wohl der Menschheit berechnete, der geschichtlichen, dh menschlichen Entwicklung dienende, kurz eine *humane* Arbeit sein. Dazu gehört zweierlei, einmal dass sie der Menschheit zu Gute komme, zum Anderen, dass sie von einem »Menschen« ausgehe. Das Erstere allein kann bei jeder Arbeit der Fall sein, da auch die Arbeiten der Natur, zB der Tiere, von der Menschheit zur Förderung der Wissenschaft u. s. f. benutzt werden; das Zweite erfordert, dass der Arbeitende den menschlichen Zweck seiner Arbeit wisse, und da er dies Bewusstsein nur haben kann, wenn er *sich als Mensch weiß*, so ist die entscheidende Bedingung das – *Selbstbewusstsein*.

Gewiss ist schon viel erreicht, wenn du aufhörst ein »Stückarbeiter« zu sein, aber du übersiehst damit doch nur das Ganze deiner Arbeit, und erwirbst ein Bewusstsein über dieselbe, was von einem Selbstbewusstsein, einem Bewusstsein über dein wahres »Selbst« oder »Wesen«, den Menschen, noch weit entfernt ist. Dem Arbeiter bleibt noch

das Verlangen nach einem »höheren Bewusstsein«, das er, weil die Arbeitstätigkeit es nicht zu stillen vermag, in einer Feierstunde befriedigt. Daher steht seiner Arbeit das Feiern zur Seite, und er sieht sich gezwungen, in einem Atem das Arbeiten und das Faulenzen für menschlich auszugeben, ja dem Faulenzer, dem Feiernden, die wahre Erhebung beizumessen. Er arbeitet nur, um von der Arbeit loszukommen: er will die Arbeit nur frei machen, um von der Arbeit frei zu werden.

Genug, seine Arbeit hat keinen befriedigenden Gehalt, weil sie nur von der Gesellschaft aufgetragen, nur ein Pensum, eine Aufgabe, ein Beruf ist, und umgekehrt, seine Gesellschaft befriedigt nicht, weil sie nur zu arbeiten gibt.

Die Arbeit müsste ihn als Menschen befriedigen: statt dessen befriedigt sie die Gesellschaft; die Gesellschaft müsste ihn als Menschen behandeln, und sie behandelt ihn als – lumpigen Arbeiter oder arbeitenden Lump.

Arbeit und Gesellschaft sind ihm nur nütze, nicht wie er als Mensch, sondern wie er als »Egoist« ihrer bedarf.

So die Kritik gegen das Arbeitertum. Sie weist auf den »Geist« hin, führt den Kampf des »Geistes mit der Masse« und erklärt die kommunistische Arbeit für geistlose Massenarbeit. Arbeitsscheu, wie sie ist, liebt es die Masse, sich die Arbeit leicht zu machen. In der Literatur, die heute massenweise geliefert wird, erzeugt jene Arbeitsscheu die allbekannte *Oberflächlichkeit*, welche »die Mühe der Forschung« von sich weist.

Darum sagt der humane Liberalismus: Ihr wollt die Arbeit; wohlan, wir wollen sie gleichfalls, aber wir wollen sie in vollstem Maße. Wir wollen sie nicht, um Muße zu gewinnen, sondern um in ihr selber alle Genugtuung zu finden. Wir wollen die Arbeit, weil sie unsere Selbstentwicklung ist.

Aber die Arbeit muss dann auch danach sein! Es ehrt den Menschen nur die menschliche, die selbstbewusste Arbeit, nur die Arbeit, welche keine »egoistische« Absicht, sondern den Menschen zum Zwecke hat, und die Selbstoffenbarung des Menschen ist, so dass es heißen muss: laboro, ergo sum, Ich arbeite, dh Ich bin Mensch. Der Humane will die alle Materie *verarbeitende* Arbeit des *Geistes*, den Geist, der kein Ding in Ruhe oder in seinem Bestande lässt, der sich bei nichts beruhigt, alles auflöst, jedes gewonnene Resultat von neuem kritisiert. Dieser ruhelose Geist ist der wahre Arbeiter, er vertilgt die Vorurteile, zerschmettert die Schranken und Beschränktheiten, und erhebt den Menschen über Alles, was ihn beherrschen möchte, indes der Kommunist nur für sich, und nicht einmal frei, sondern aus Not arbeitet, kurz einen Zwangsarbeiter vorstellt.

Der Arbeiter solchen Schlages ist nicht »egoistisch«, weil er nicht für Einzelne, weder für sich noch für andere Einzelne, also nicht für *private* Menschen arbeitet, sondern für die Menschheit und den Fortschritt derselben: er lindert nicht einzelne Schmerzen, sorgt nicht für einzelne Bedürfnisse, sondern hebt Schranken hinweg, in denen die Menschheit eingepresst ist, zerstreut Vorurteile, die eine ganze Zeit beherrschen, überwindet Hemmnisse, die Allen den Weg verlegen, beseitigt Irrtümer, in denen sich die Menschen verfangen, entdeckt Wahrheiten, welche für Alle und alle Zeit

durch ihn gefunden werden, kurz – er lebt und arbeitet für die Menschheit.

Für's Erste nun weiß der Entdecker einer großen Wahrheit wohl, dass sie den anderen Menschen nützlich sein könne, und da ihm ein neidisches Vorenthalten keinen Genuss verschafft, so teilt er sie mit; aber wenn er auch das Bewusstsein hat, dass seine Mitteilung für die Anderen höchst wertvoll sei, so hat er doch seine Wahrheit keinesfalls um der Anderen willen gesucht und gefunden, sondern um seinetwillen, weil ihn selbst danach verlangte, weil ihm das Dunkel und der Wahn keine Ruhe ließ, bis er nach seinen besten Kräften sich Licht und Aufklärung verschafft hatte.

Er arbeitete also um seinetwillen und zur Befriedigung *seines* Bedürfnisses. Dass er damit auch Anderen, ja der Nachwelt nützlich war, nimmt seiner Arbeit den *egoistischen* Charakter nicht.

Fürs Andere, wenn doch auch er nur seinetwegen arbeitete, warum wäre seine Tat menschlich, die der Anderen unmenschlich, dh egoistisch? Etwa darum, weil dieses Buch, Gemälde, Symphonie usw die Arbeit seines ganzen Wesens ist, weil er sein Bestes dabei getan, sich ganz hin[ein]gelegt hat und ganz daraus zu erkennen ist, während das Werk eines Handwerkers nur den Handwerker, dh die Handwerksfertigkeit, nicht »den Menschen« abspiegelt? In seinen Dichtungen haben wir den ganzen Schiller, in so und so viel hundert Öfen haben wir dagegen nur den Ofensetzer vor uns, nicht »den Menschen«.

Heißt dies aber mehr als: in dem einen Werke seht Ihr *mich* möglichst vollständig, in dem anderen nur meine Fertigkeit?

Bin *ich* es nicht wiederum, den die Tat ausdrückt? Und ist es nicht egoistischer, *sich* der Welt in einem Werke darzubieten, *sich* auszuarbeiten und zu gestalten, als hinter seiner Arbeit versteckt zu bleiben? Du sagst freilich, du offenbarest den Menschen. Allein der Mensch, den du offenbarst, bist du; du offenbarst nur dich, jedoch mit dem Unterschiede vom Handwerker, dass dieser sich nicht in eine Arbeit zusammenzupressen versteht, sondern, um als er selbst erkannt zu werden, in seinen sonstigen Lebensbeziehungen aufgesucht werden muss, und dass dein Bedürfnis, durch dessen Befriedigung jenes Werk zu Stande kam, ein – theoretisches war.

Aber du wirst erwidern, dass du einen ganz anderen, einen würdigeren, höheren, größeren Menschen offenbarst, einen Menschen, der mehr Mensch sei, als jener Andere. Ich will annehmen, dass du das Menschenmögliche vollführst, dass du zu Stande bringst, was keinem Anderen gelingt. Worin besteht denn Deine Größe? Gerade darin, dass du mehr bist als andere Menschen (die »Masse«), mehr bist, als *Menschen* gewöhnlich sind, mehr als »gewöhnliche Menschen«, gerade in deiner Erhabenheit über den Menschen. Vor anderen Menschen zeichnest du dich nicht dadurch aus, dass du Mensch bist, sondern weil du ein »einzig« Mensch bist. Du zeigst wohl, was ein Mensch leisten kann, aber weil du, ein Mensch, das leistest, darum können Andere, auch Menschen, es noch keineswegs leisten: du hast es nur als *einzig* Mensch verrichtet und bist darin einzig.

Nicht der Mensch macht deine Größe aus, sondern *du* erschaffst sie, weil du mehr bist, als Mensch, und gewaltiger, als andere – Menschen.

Man glaubt nicht mehr sein zu können, als Mensch. Vielmehr kann man nicht weniger sein!

Man glaubt ferner, was man immer auch erreiche, das komme dem Menschen zu Gute. Insofern Ich jederzeit Mensch bleibe, oder, wie Schiller, Schwabe, wie Kant, Preuße, wie Gustav Adolf, Kurzsichtiger, so werde Ich durch meine Vorzüge freilich ein ausgezeichnete Mensch, Schwabe, Preuße oder Kurzsichtiger. Aber damit steht's nicht viel besser, wie mit Friedrich des Großen Krückstock, der um Friedrichs willen berühmt wurde.

Dem »Gebt Gott die Ehre« entspricht das Moderne: »Gebt dem Menschen die Ehre«. Ich aber denke sie für mich zu behalten.

Indem die Kritik an den Menschen die Aufforderung ergehen lässt, »menschlich « zu sein, spricht sie die notwendige Bedingung der Geselligkeit aus; denn nur als Mensch unter Menschen ist man *umgänglich* . Hiermit gibt sie ihren *sozialen* Zweck kund, die Herstellung der »menschlichen Gesellschaft«.

Unter den Sozialtheorien ist unstreitig die Kritik die vollendetste, weil sie Alles entfernt und entwertet, was den Menschen vom Menschen *trennt*: alle Vorrechte bis auf das Vorrecht des Glaubens. In ihr kommt das Liebesprinzip des Christentums, das wahre Sozialprinzip, zum reinsten Vollzug, und wird das letzte mögliche Experiment gemacht, die Ausschließlichkeit und das Abstoßen den Menschen zu benehmen: ein Kampf gegen den Egoismus in seiner einfachsten und darum härtesten Form, in der Form der Einzigkeit, der Ausschließlichkeit, selber.

»Wie könnt Ihr wahrhaft gesellschaftlich leben, solange auch nur Eine Ausschließlichkeit zwischen euch noch besteht?«

ich frage umgekehrt: Wie könnt Ihr wahrhaft einzig sein, solange auch nur Ein Zusammenhang zwischen euch noch besteht? Hängt Ihr zusammen, so könnt Ihr nicht voneinander, umschließt euch ein »Band«, so seid Ihr nur *selbender* etwas, und Euer Zwölf machen ein Dutzend, Euer Tausende ein Volk, Euer Millionen die Menschheit.

»Nur wenn Ihr menschlich seid, könnt Ihr als Menschen miteinander umgehen, wie Ihr nur, wenn Ihr patriotisch seid, als Patrioten euch verstehen könnt!«

Wohlan, so entgegne Ich :

Nur wenn Ihr einzig seid, könnt Ihr als das, was Ihr seid, miteinander verkehren.

Gerade der schärfste Kritiker wird am schwersten von dem Fluche seines Prinzips getroffen werden. Indem er ein Ausschließliches nach dem anderen von sich tut, Kirchlichkeit, Patriotismus usw abschüttelt, löst er ein Band nach dem anderen auf und sondert sich vom Kirchlichen, vom Patrioten usw ab, bis er zuletzt, nachdem alle Bande gesprengt sind, – allein steht. Er gerade muss Alle ausschließen, die etwas Ausschließliches oder Privates haben, und was kann am Ende ausschließlicher sein, als die ausschließliche, einzige Person selber!

Oder meint er etwa, dass es besser stände, wenn *Alle* »Menschen« würden und die Ausschließlichkeit aufgäben? Eben darum, weil »Alle« bedeutet »jeder Einzelne«, bleibt ja der grellste Widerspruch erhalten, denn der »Einzelne« ist die Ausschließlichkeit selber. Lässt der Humane dem Einzelnen

nichts Privates oder Ausschließliches, keinen Privatgedanken, keine Privatnarrheit mehr gelten, kritisiert er ihm Alles vor der Nase weg, da sein Hass gegen das Private ein absoluter und ein fanatischer ist, kennt er keine Toleranz gegen Privates, weil alles Private *unmenschlich* ist: so kann er doch die Privatperson selbst nicht wegcritisieren, da die Härte der einzelnen Person seiner Kritik widersteht, und er muss sich damit begnügen, diese Person für eine »Privatperson« zu erklären, und ihr wirklich alles Private wieder überlassen.

Was wird die Gesellschaft, die sich um nichts Privates mehr bekümmert, tun? Das Private unmöglich machen? Nein, sondern es dem »Gesellschaftsinteresse unterordnen und zB dem Privatwillen überlassen, Feiertage, so viel wie er will, zu setzen, wenn er nur nicht mit dem allgemeinen Interesse in Kollision tritt«. Alles Private wird *freigelassen*, dh es hat für die Gesellschaft kein Interesse.

»Durch ihre Absperrung gegen die Wissenschaft haben die Kirche und Religiosität ausgesprochen, dass sie sind, was sie immer waren, was sich aber unter einem anderen Scheine verbarg, wenn sie für die Basis und notwendige Begründung des Staats ausgegeben wurden – – eine reine Privatangelegenheit. Auch damals, als sie mit dem Staate zusammenhingen und diesen zum christlichen machten, waren sie nur der Beweis, dass der Staat noch nicht seine allgemeine politische Idee entwickelt habe, dass er nur Privatrechte setze – – sie waren nur der höchste Ausdruck dafür, dass der Staat eine Privatsache sei und nur mit Privatsachen zu tun habe. Wenn der Staat endlich den Mut und die Kraft haben wird, seine allgemeine Bestimmung zu erfüllen und frei zu sein, wenn er also auch im Stande ist, den besondern Interessen und Privatangelegenheiten ihre wahre Stellung zu geben – dann werden Religion und Kirche frei

sein, wie sie es bisher noch nie gewesen. Als die reinste Privatangelegenheit und Befriedigung des rein persönlichen Bedürfnisses werden sie sich selbst überlassen sein, und jeder Einzelne, jede Gemeinde und Kirchengemeinschaft werden für die Seligkeit der Seele sorgen können, wie sie wollen und wie sie es für nötig halten. Für seiner Seele Seligkeit wird jeder sorgen, soweit es ihm persönliches Bedürfnis ist, und als Seelsorger denjenigen annehmen und besolden, der ihm die Befriedigung seines Bedürfnisses am besten zu garantieren scheint. Die Wissenschaft wird endlich ganz aus dem Spiel gelassen.«

Was soll jedoch werden? Soll das gesellschaftliche Leben ein Ende haben und alle Umgänglichkeit, alle Verbrüderung, alles, was durch das Liebes- oder Sozietätsprinzip geschaffen wird, verschwinden?

Als ob nicht immer einer den Anderen suchen wird, weil er ihn *braucht*, als ob nicht einer in den Anderen sich fügen muss, wenn er ihn *braucht*. Der Unterschied ist aber der, dass dann wirklich der Einzelne sich mit dem Einzelnen *vereinigt*, indes er früher durch ein Band mit ihnen *verbunden* war: Sohn und Vater umfängt vor der Mündigkeit ein Band, nach derselben können sie selbständig zusammentreten, vor ihr *gehörten* sie als Familienglieder zusammen (waren die »Hörigen« der Familie), nach ihr vereinigen sie sich als Egoisten, Sohnschaft und Vaterschaft bleiben, aber Sohn und Vater binden sich nicht mehr daran.

Das letzte Privilegium ist in Wahrheit »der Mensch«; mit ihm sind Alle privilegiert oder belehnt. Denn, wie Bruno Bauer selbst sagt: »Das Privilegium bleibt, wenn es auch auf Alle ausgedehnt wird.«

So verläuft der Liberalismus in folgenden Wandlungen:

Erstens: Der Einzelne *ist* nicht der Mensch, darum gilt seine einzelne Persönlichkeit nichts: kein persönlicher Wille, keine Willkür, kein Befehl oder Ordonnanz!

Zweitens: Der Einzelne *hat* nichts Menschliches, darum gilt kein mein und Dein oder Eigentum.

Drittens: Da der Einzelne weder Mensch ist noch Menschliches hat, so soll er überhaupt nicht sein, soll als ein Egoist mit seinem Egoistischen durch die Kritik vernichtet werden, um dem Menschen, »dem jetzt erst gefundenen Menschen« Platz zu machen.

Obgleich aber der Einzelne nicht Mensch ist, so ist der Mensch in dem Einzelnen doch vorhanden und hat, wie jeder Spuk und alles Göttliche, an ihm seine Existenz. Daher spricht der politische Liberalismus dem Einzelnen Alles zu, was ihm als »Menschen von Geburt«, als geborenem Menschen zukommt, wohin denn Gewissensfreiheit, Besitz usw, kurz die »Menschenrechte« gerechnet werden; der Sozialismus vergönnt dem Einzelnen, was ihm als *tätigem* Menschen, als »arbeitendem« Menschen zukommt; endlich der humane Liberalismus gibt dem Einzelnen, was er als »Mensch« hat, dh Alles, was der Menschheit gehört. Mithin hat der Einzige gar nichts, die Menschheit Alles, und es wird die Notwendigkeit der im Christentum gepredigten »Wiedergeburt« unzweideutig und im vollkommensten Maße gefordert. Werde eine neuer Kreatur, werde »Mensch«!

Sogar an den Schluss des Vater-Unsers könnte man sich erinnert glauben. Dem Menschen gehört die *Herrschaft* (die »Kraft« oder Dynamis); darum darf kein Einzelner Herr sein,

sondern der Mensch ist der Herr der Einzelnen –; des Menschen ist das *Reich*, dh die Welt, deshalb soll der Einzelne nicht Eigentümer sein, sondern der Mensch, »Alle«, gebietet über die Welt als Eigentum –; dem Menschen gebührt von Allem der Ruhm, die *Verherrlichung* oder »Herrlichkeit« (Doxa), denn der Mensch oder die Menschheit ist der Zweck des Einzelnen, für den er arbeitet, denkt, lebt, und zu dessen Verherrlichung er »Mensch« werden muss.

Die Menschen haben bisher immer gestrebt, eine Gemeinschaft ausfindig zu machen, worin ihre sonstigen Ungleichheiten »unwesentlich« würden; sie strebten nach Ausgleichung, mithin nach *Gleichheit*, und wollten Alle unter einen Hut kommen, was nichts Geringeres bedeutet, als dass sie einen Herrn suchten, ein Band, einen Glauben (»wir glauben all' an einen Gott«). Etwas Gemeinschaftlicheres oder Gleicherer kann es für die Menschen nicht geben, als den Menschen selbst, und in dieser Gemeinschaft hat der Liebesdrang seine Befriedigung gefunden: er rastete nicht, bis er diese letzte Ausgleichung herbeigeführt, alle Ungleichheit geebnet, den Menschen dem Menschen an die Brust gelegt hatte.

Gerade unter dieser Gemeinschaft aber wird der Verfall und das Zerfallen am schreiendsten. Bei einer beschränkteren Gemeinschaft stand noch der Franzose gegen den Deutschen, der Christ gegen Mohammedaner usw. Jetzt hingegen steht *der* Mensch gegen *die* Menschen, oder, da die Menschen nicht der Mensch sind, so steht der Mensch gegen den Unmenschen.

Dem Satze: »Gott ist Mensch geworden« folgt nun der andere: »Der Mensch ist Ich geworden.« Dies ist *das menschliche Ich*. Wir aber kehren's um und sagen: Ich habe mich nicht finden können, solange Ich Mich als Menschen

suchte. Nun sich aber zeigt, dass der Mensch danach trachtet, Ich zu werden und in mir eine Leibhaftigkeit zu gewinnen, merke Ich wohl, dass doch Alles auf Mich ankommt, und der Mensch ohne mich verloren ist. Ich mag aber nicht zum Schrein dieses Allerheiligsten mich hingeben und werde hinfort nicht fragen, ob Ich in meiner Betätigung Mensch oder Unmensch sei: es bleibe mir dieser *Geist* vom Halse!

Der humane Liberalismus geht radikal zu Werke. Wenn du auch nur in Einem Punkte etwas Besonderes sein oder haben willst, wenn du auch nur Ein Vorrecht vor Anderen dir bewahren, nur Ein Recht in Anspruch nehmen willst, das nicht ein »allgemeines Menschenrecht« ist, so bist du ein *Egoist*.

Recht so! Ich will nichts Besonderes von Anderen haben oder sein, ich will kein Vorrecht gegen sie beanspruchen, aber – Ich messe Mich auch nicht an Anderen, und will überhaupt kein *Recht* haben. Ich will Alles sein und Alles haben, was Ich sein und haben kann. Ob Andere *Ähnliches* sind und haben, was kümmert's mich? Das Gleiche, dasselbe können sie weder sein, noch haben. Ich tue Ihnen keinen *Abbruch*, wie Ich dem Felsen dadurch keinen Abbruch tue, dass Ich die Bewegung vor ihm »voraus habe«. Wenn sie es haben *könnten*, so hätten sie's.

Den anderen Menschen keinen *Abbruch* zu tun, darauf kommt die Forderung hinaus, kein Vorrecht zu besitzen. Allem »Voraus haben« zu entsagen, die strengste *Entsagungs*-Theorie. Man soll sich nicht für »etwas Besonderes« halten, wie zB Jude oder Christ. Nun, Ich halte mich nicht für etwas Besonderes, sondern für *einzig*. Ich habe wohl *Ähnlichkeit* mit Anderen; das gilt jedoch nur für die

Vergleichung oder Reflexion; in der Tat bin Ich unvergleichlich, einzig. mein Fleisch ist nicht ihr Fleisch, mein Geist ist nicht ihr Geist. Bringt Ihr sie unter die Allgemeinheiten »Fleisch, Geist«, so sind das eure *Gedanken*, die mit *meinem* Fleische, *meinem* Geiste nichts zu schaffen haben, und am wenigsten an das meinige einen »Beruf« ergehen lassen können.

ich will an dir nichts anerkennen oder respektieren, weder den Eigentümer, noch den Lump, noch auch nur den Menschen, sondern dich *verbrauchen*. Am Salze finde ich, dass es die Speisen mir schmackhaft macht, darum lasse Ich 's zergehen; im Fische erkenne Ich ein Nahrungsmittel, darum verspeise Ich ihn; an dir entdecke Ich die Gabe, mir das Leben zu erheitern, daher wähle Ich dich zum Gefährten. Oder am Salze studiere Ich die Kristallisation, am Fische die Animalität, an dir die Menschen usw. mir bist du nur dasjenige, was du für Mich bist, nämlich mein Gegenstand, und weil *mein* Gegenstand, darum mein Eigentum.

Im humanen Liberalismus vollendet sich die Lumperei. Wir müssen erst auf das Lumpigste, Armseligste herunterkommen, wenn wir zur *Eigenheit* gelangen wollen, denn wir müssen alles Fremde ausziehen. Lumpiger aber scheint nichts, als der nackte – Mensch.

Mehr als Lumperei ist es indessen, wenn Ich auch den Menschen wegwerfe, weil Ich fühle, dass auch er mir fremd ist, und dass Ich mir darauf nichts einbilden darf. Es ist das nicht mehr bloß Lumperei: weil auch der letzte Lumpen abgefallen ist; so steht die wirkliche Nacktheit, die Entblößung von allem Fremden da. Der Lump hat die Lumperei selbst ausgezogen und damit aufgehört zu sein, was er war, ein Lump.

ich bin nicht mehr Lump, sondern bin's gewesen.

Bis zur Stunde konnte die Zwietracht deshalb nicht zum Ausbruch kommen, weil eigentlich nur ein Streit neuer Liberaler mit veralteten Liberalen vorhanden ist, ein Streit derer, welche die »Freiheit« in kleinem Maße verstehen, und derer, welche das »volle Maß« der Freiheit wollen, also der *Gemäßigten* und *Maßlosen*. Alles dreht sich um die Frage: *Wie frei muss der Mensch sein?* Dass der Mensch frei sein müsse, daran glauben Alle; darum sind auch Alle liberal. Aber der Unmensch, der doch in jedem Einzelnen steckt, wie dämmt man den? Wie stellt man's an, dass man nicht mit dem Menschen zugleich den Unmenschen frei lässt?

Der gesamte Liberalismus hat einen Todfeind, einen unüberwindlichen Gegensatz, wie Gott den Teufel: dem Menschen steht der Unmensch, der Einzelne, der Egoist stets zur Seite. Staat, Gesellschaft, Menschheit bewältigen diesen Teufel nicht.

Der humane Liberalismus verfolgt die Aufgabe, den anderen Liberalen zu zeigen, dass sie immer noch nicht die »Freiheit« wollen.

Hatten die anderen Liberalen nur vereinzelt Egoismus vor Augen, und waren sie für den größten Teil blind, so hat der radikale Liberalismus den Egoismus »in Masse« gegen sich, wirft Alle, die nicht die Sache der Freiheit, wie er, zur eigenen machen, unter die Masse, so dass jetzt Mensch und Unmensch streng geschieden als Feinde gegeneinander stehen, nämlich die »Masse« und die »Kritik«; und zwar die »freie, menschliche Kritik«, wie sie (Judenfrage S. 114) genannt wird, gegenüber der rohen, zB religiösen Kritik.

Die Kritik spricht die Hoffnung aus, dass sie über die ganze Masse siegen und ihr »ein allgemeines Armutszeugnis ausstellen werde«. Sie will also zuletzt Recht behalten und allen Streit der »Mutlosen und Zaghafte« als eine egoistische *Rechthaberei* darstellen, als Kleinlichkeit, Armseligkeit. Aller Hader verliert an Bedeutung und die kleinlichen Zwistigkeiten werden aufgegeben, weil in der Kritik ein gemeinsamer Feind ins Feld rückt. »Ihr seid allesamt Egoisten, einer nicht besser als der andere!« Nun stehen die Egoisten zusammen gegen die Kritik.

Wirklich die Egoisten? Nein, sie kämpfen gerade darum gegen die Kritik, weil diese sie des Egoismus beschuldigt; sie sind des Egoismus nicht geständig. Mithin stehen Kritik und Masse auf derselben Basis: beide kämpfen gegen den Egoismus, beide weisen ihn von sich ab, und schieben ihn einander zu.

Die Kritik und die Masse verfolgen dasselbe Ziel, Freiheit vom Egoismus, und hadern nur darüber, wer von ihnen dem Ziele sich am meisten nähert oder gar es erreiche.

Die Juden, die Christen, die Absolutisten, die Dunkelmänner und Lichtmänner, Politiker, Kommunisten, kurz: Alle halten den Vorwurf des Egoismus von sich fern, und da nun die Kritik diesen Vorwurf ihnen unverblümt und im ausgedehntesten Sinne macht, so *rechtfertigen* sich Alle gegen die Anschuldigung des Egoismus, und bekämpfen den – Egoismus, denselben Feind, mit welchem die Kritik Krieg führt.

Egoistenfeinde sind beide, Kritik und Masse, und beide suchen sich vom Egoismus zu befreien, sowohl dadurch, dass sie *sich* reinigen oder reinwaschen, als dadurch, dass sie ihn der Gegenpartei zuschreiben.

Der Kritiker ist der wahre »Wortführer der Masse«, der ihr den »einfachen Begriff und die Redensart« des Egoismus gibt, wogegen die Wortführer, welchen Lit. Ztg. V, 24 der Triumph abgesprochen wird, nur Stümper waren. Er ist ihr Fürst und Feldherr in dem Freiheitskriege gegen den Egoismus; wogegen er kämpft, dagegen kämpft auch sie. Er ist aber zugleich auch ihr Feind, nur nicht der Feind vor ihr, sondern der befreundete Feind, der die Knute hinter den Zaghafte führt, um ihnen [ihren?] Mut zu erzwingen.

Dadurch reduziert sich der Gegensatz der Kritik und der Masse auf folgende Gegenrede: »Ihr seid Egoisten!« – »„Nein, wir sind's nicht !«" – »ich will's euch beweisen!« – »„du sollst unsere Rechtfertigung erfahren!«" – Nehmen wir denn beide, wofür sie sich ausgeben, für Nichtegoisten, und wofür sie einander nehmen, für Egoisten. Sie sind Egoisten und sind's nicht.

Die Kritik sagt eigentlich: du musst dein Ich so gänzlich von aller Beschränktheit befreien, dass es ein *menschliches* Ich wird. Ich sage: Befreie dich so weit du kannst, so hast du das Deinige getan; denn nicht Jedem ist es gegeben, alle Schranken zu durchbrechen, oder sprechender: Nicht Jedem ist das eine Schranke, was für den Anderen eine ist. Folglich mühe dich nicht an den Schranken Anderer ab; genug, wenn du die deinigen niederreißt. Wem ist es jemals gelungen, auch nur eine Schranke *für alle Menschen* niederzureißen? Laufen nicht heute wie zu jeder Zeit Unzählige mit allen

»Schranken der Menschheit« herum? Wer eine *seiner* Schranken umwirft, der kann Anderen Weg und Mittel gezeigt haben; das Umwerfen *ihrer* Schranken bleibt ihre Sache. Auch tut keiner etwas Anderes. Den Leuten zumuten, dass sie ganz Menschen werden, heißt sie auffordern, alle menschlichen Schranken zu stürzen. Das ist unmöglich, weil *der* Mensch keine Schranken hat. Ich habe zwar deren, aber Mich gehen auch nur die *meinigen* etwas an, und nur sie können von mir bezwungen werden. Ein *menschliches* Ich kann Ich nicht werden, weil Ich eben Ich und nicht bloß Mensch bin.

Doch sehen wir noch, ob die Kritik uns nicht etwas gelehrt hat, das wir beherzigen können! Frei bin Ich nicht, wenn Ich nicht interesselos, Mensch nicht, wenn Ich nicht uninteressiert bin? Nun, verschlägt es mir auch wenig, frei oder Mensch zu sein, so will Ich doch keine Gelegenheit, *mich* durchzusetzen oder geltend zu machen, ungenutzt vorbeilassen. Die Kritik bietet mir diese Gelegenheit durch die Lehre, dass, wenn sich etwas in mir festsetzt und unauflöslich wird, Ich der Gefangene und Knecht desselben, dh ein Besessener, werde. Ein Interesse, es sei wofür es wolle, hat an mir, wenn Ich nicht davon loskommen kann, einen Sklaven erbeutet, und ist nicht mehr mein Eigentum, sondern Ich bin das seine. Nehmen wir daher die Weisung der Kritik an, keinen Teil unsers Eigentums stabil werden zu lassen, und uns nur wohl zu fühlen im – *Auflösen*.

Sagt also die Kritik: du bist nur Mensch, wenn du rastlos kritisierst und auflöst! so sagen wir: Mensch bin Ich ohnehin, und Ich bin Ich ebenfalls; darum will Ich nur Sorge tragen, dass Ich mein Eigentum mir sichere, und um es zu sichern, nehme Ich 's jederzeit in Mich zurück, vernichte in ihm jede

Regung nach Selbständigkeit, und verschlinge es, ehe sich's fixieren und zu einer »fixen Idee« oder einer »Sucht« werden kann.

Das tue Ich aber nicht um meines »menschlichen Berufes« willen, sondern weil Ich Mich dazu berufe. Ich spreize Mich nicht, Alles aufzulösen, was einem Menschen aufzulösen möglich ist, und solange Ich zB noch keine zehn Jahre alt bin, kritisiere Ich den unsinn der Gebote nicht, bin aber gleichwohl Mensch und handle gerade darin menschlich, dass ich sie noch unkritisiert lasse. Kurz, Ich habe keinen Beruf, und folge keinem, auch nicht dem, Mensch zu sein.

Weise Ich nun zurück, was der Liberalismus in seinen verschiedenen Anstrengungen errungen hat? Es sei ferne, dass etwas Errungenes verloren gehe! Nur wende ich, nachdem durch den Liberalismus »der Mensch« frei geworden, den Blick wieder auf Mich zurück und gestehe mir's offen: Was der Mensch gewonnen zu haben scheint, das habe nur *ich* gewonnen.

Der Mensch ist frei, wenn »der Mensch dem Menschen das höchste Wesen ist«. Also gehört es zur Vollendung des Liberalismus, dass jedes andere höchste Wesen vernichtet, die Theologie durch die Anthropologie umgeworfen, der Gott und seine Gnaden verlacht, der »Atheismus« allgemein werde.

Der Egoismus des Eigentums hat sein Letztes eingebüßt, wenn auch das »Mein Gott« sinnlos geworden ist; denn Gott ist nur, wenn ihm das Heil des Einzelnen am Herzen liegt, wie dieser in ihm sein Heil sucht.

Der politische Liberalismus hob die Ungleichheit der **Herren und Diener** auf, er machte *herrenlos*, anarchisch. Der Herr wurde nun vom Einzelnen, dem »Egoisten« entfernt, um ein Gespenst zu werden: das *Gesetz oder der Staat*. Der soziale Liberalismus hebt die Ungleichheit des Besitzes, der **Armen und Reichen** auf, und macht *besitzlos* oder eigentumslos. Das Eigentum wird dem Einzelnen entzogen und der gespenstischen *Gesellschaft* überantwortet. Der humane Liberalismus macht *gottlos, atheistisch*. Deshalb muss der **Gott** des Einzelnen, »mein Gott«, abgeschafft werden.

Nun ist zwar die Herrenlosigkeit zugleich Dienstlosigkeit, Besitzlosigkeit zugleich Sorglosigkeit, und Gottlosigkeit zugleich Vorurteilslosigkeit, denn mit dem Herrn fällt der Diener weg, mit dem Besitz die Sorge um ihn, mit dem festgewurzelten Gott das Vorurteil; da aber der Herr als Staat wieder aufersteht, so erscheint der Diener als Untertan wieder, da der Besitz zum Eigentum der Gesellschaft wird, so erzeugt sich die Sorge von neuem als Arbeit, und da der Gott als Mensch zum Vorurteil wird, so erstet ein neuer Glaube, der Glaube an die Menschheit oder Freiheit. Für den Gott des Einzelnen ist nun der Gott Aller, nämlich »der Mensch« erhöht worden: »es ist ja unser Aller Höchstes, Mensch zu sein.« Da aber niemand ganz das werden kann, was die Idee »Mensch« besagt, so bleibt der Mensch dem Einzelnen ein erhabenes Jenseits, ein unerreichtes höchstes Wesen, ein Gott. Zugleich aber ist dies der »wahre Gott«, weil er uns völlig adäquat, nämlich unser eigenes »Selbst« ist: wir selbst, aber von uns getrennt und über uns erhaben.



Zweite Abteilung: Ich

Vorstehende Beurteilung der »freien menschlichen Kritik« war, wie auch dasjenige, was anderwärts noch sich auf Schriften dieser Richtung bezieht, unmittelbar nach dem Erscheinen der betreffenden Bücher bruchstückweise niedergeschrieben worden, und Ich tat wenig mehr, als dass Ich die Fragmente zusammentrug. Die Kritik dringt aber rastlos vorwärts und macht es dadurch notwendig, dass Ich jetzt, nachdem mein Buch zu Ende geschrieben ist, noch einmal auf sie zurückkommen und diese Schlussanmerkung einschieben muss.

ich habe das neueste, das achte Heft der Allgemeinen Literaturzeitung von Bruno Bauer vor mir.

Obenan stehen da wieder »die allgemeinen Interessen der Gesellschaft«. Allein die Kritik hat sich besonnen und dieser »Gesellschaft« eine Bestimmung gegeben, wodurch sie von einer vorher damit noch verwechselten Form abgesondert wird: der »Staat«, in früheren Stellen noch als »freier Staat« gefeiert, wird völlig aufgegeben, weil er in keiner Weise die Aufgabe der »menschlichen Gesellschaft« erfüllen kann.

Die Kritik hat nur 1842 sich »gezwungen gesehen, für einen Augenblick das menschliche und das politische Wesen zu identifizieren«; jetzt aber hat sie gefunden, dass der Staat, selbst als »freier Staat« nicht die menschliche Gesellschaft, oder, wie sie ebenfalls sagen könnte, dass das Volk nicht

»der Mensch« ist. Wir sahen, wie sie mit der Theologie fertig wurde und klar bewies, dass vor dem Menschen der Gott zusammensinkt; wir sehen sie nun in derselben Weise mit der Politik ins Reine kommen und zeigen, dass vor dem Menschen die Völker und Nationalitäten fallen: Wir sehen also, wie sie mit Kirche und Staat sich auseinandersetzt, indem sie beide für unmenschlich erklärt, und wir werden es sehen – denn sie verrät es uns bereits –, wie sie auch den Beweis zu führen vermag, dass vor dem Menschen die »Masse«, die sie sogar selbst ein »geistiges Wesen« nennt, wertlos erscheint. Wie sollten sich auch vor dem höchsten Geiste die kleineren »geistigen Wesen« halten können! »Der Mensch« wirft die falschen Götzen nieder.

Was der Kritiker also für jetzt beabsichtigt, das ist die Betrachtung der »Masse«, die er vor »den Menschen« hinstellen wird, um sie von diesem aus zu bekämpfen. »Was ist jetzt der Gegenstand der Kritik?« – »Die Masse, ein geistiges Wesen!« Sie wird der Kritiker »kennen lernen« und finden, dass sie mit dem Menschen in Widerspruch stehe, es wird dartun, dass sie unmenschlich sei, und dieser Beweis wird ihm eben so wohl gelingen, wie die früheren, dass das Göttliche und das Nationale, oder das Kirchliche und Staatliche, das Unmenschliche sei.

Die Masse wird definiert als »das bedeutendste Erzeugnis der Revolution, als die getäuschte Menge, welche die Illusionen der politischen Aufklärung, überhaupt der ganzen Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts einer grenzenlosen Verstimmung übergeben haben«. Die Revolution befriedigte durch ihr Resultat die Einen und ließ Andere unbefriedigt; der befriedigte Teil ist das Bürgertum (Bourgeoisie, Philister usw),

der unbefriedigte ist die – Masse. Gehört der Kritiker, so gestellt, nicht selbst zur »Masse«?

Aber die Unbefriedigten befinden sich noch in großer Unklarheit, und ihre Unzufriedenheit äußert sich erst in einer »grenzenlosen Verstimmung«. Deren will nun der gleichfalls, unbefriedigte Kritiker Meister werden: er kann nicht mehr wollen und erreichen, als jenes »geistige Wesen«, die Masse, aus ihrer Verstimmung herauszubringen, und die nur Verstimmtten zu »heben«, dh ihnen die richtige Stellung zu den zu überwindenden Revolutionsresultaten geben, – er kann das Haupt der Masse werden, ihr entschiedener Wortführer. Darum will er auch »die tiefe Kluft, welche ihn von der Menge scheidet, aufheben«. Von denen, welche »die unteren Volksklassen heben wollen«, unterscheidet er sich dadurch, dass er nicht bloß diese, sondern auch sich selbst aus der »Verstimmung« erlösen will.

Aber allerdings trägt ihn auch sein Bewusstsein nicht, wenn er die Masse für den »natürlichen Gegner der Theorie« hält und voraussieht, dass, »je mehr sich diese Theorie entwickeln wird, um so mehr sie die Masse zu einer kompakten machen wird«. Denn der Kritiker kann mit seiner *Voraussetzung*, dem Menschen, die Masse nicht aufklären noch befriedigen. Ist sie, gegenüber dem Bürgertum, nur »untere Volksklasse«, eine politisch unbedeutende Masse, so muss sie noch mehr gegenüber »dem Menschen« eine bloße »Masse«, eine menschlich unbedeutende, ja eine unmenschliche Masse oder eine Menge von Unmenschen sein.

Der Kritiker räumt mit allem Menschlichen auf, und von der Voraussetzung ausgehend, dass das Menschliche das Wahre

sei, arbeitet er sich selbst entgegen, indem er dasselbe überall, wo es bisher gefunden wurde, bestreitet. Er beweist nur, dass das Menschliche nirgends als in seinem Kopfe, das Unmenschliche aber überall zu finden sei. Das Unmenschliche ist das wirkliche, das allerwärts Vorhandene, und der Kritiker spricht durch den Beweis, dass es »nicht menschlich « sei, nur deutlich den tautologischen Satz aus, dass es eben das Unmenschliche sei.

Wie aber, wenn das Unmenschliche, indem es entschlossenen Mutes sich selbst den Rücken kehrt, auch von dem beunruhigenden Kritiker sich abwendet und ihn, von seiner Einrede unberührt und ungetroffen, stehen lässt? »du nennst Mich das Unmenschliche, könnte es zu ihm sagen, und Ich bin es wirklich – für dich; aber Ich bin es nur, weil du Mich zum Menschlichen in Gegensatz bringst, und Ich konnte Mich selbst nur so lange verachten, als Ich Mich an diesen Gegensatz bannen ließ. Ich war verächtlich, weil Ich mein „besseres Selbst« außer mir suchte; Ich war das Unmenschliche, weil ich vom »Menschlichen« träumte; Ich glich den Frommen, die nach ihrem »wahren ich« hungern und immer »arme Sünder« bleiben; Ich dachte Mich nur im Vergleich zu einem Anderen; genug Ich war nicht Alles in Allem, war nicht – *einzig*. Jetzt aber höre Ich auf, mir selbst als das Unmenschliche vorzukommen, höre auf, Mich am Menschen zu messen und messen zu lassen, höre auf, etwas über mir anzuerkennen, und somit – Gott befohlen, humaner Kritiker! Ich bin das Unmenschliche nur gewesen, bin es jetzt nicht mehr, sondern bin das Einzige, ja dir zum Abscheu das Egoistische, aber das Egoistische nicht, wie es am Menschlichen, Humanen und Uneigennütigen sich messen lässt, sondern das Egoistische als das – Einzige."

Noch auf einen anderen Satz desselben Heftes haben wir zu achten. »Die Kritik stellt keine Dogmen auf und will nichts als die *Dinge* kennenlernen.«

Der Kritiker fürchtet sich »dogmatisch« zu werden oder Dogmen aufzustellen. Natürlich, er würde dadurch ja zum Gegensatz des Kritikers, zum Dogmatiker, er würde, wie er als Kritiker gut ist, nun böse, oder würde aus einem Uneigennütigen ein Egoist usw. »Nur kein Dogma!« das ist sein – Dogma. Denn es bleibt der Kritiker mit dem Dogmatiker auf ein und demselben Boden, dem der *Gedanken*. Gleich dem letzteren geht er stets von einem Gedanken aus, aber darin weicht er ab, dass er's nicht aufgibt, den prinzipiellen Gedanken im *Denkprozesse* zu erhalten, ihn also nicht stabil werden lässt. Er macht nur den Denkprozess gegen die Denkgläubigkeit, den Fortschritt im Denken gegen den Stillstand in demselben geltend. Vor der Kritik ist kein Gedanke sicher, da sie das Denken oder der denkende Geist selber ist.

Deshalb wiederhole ich's, dass die religiöse Welt – und diese ist eben die Welt der Gedanken – in der Kritik ihre Vollendung erreicht, indem das Denken über jeden Gedanken übergreift, deren keiner sich »egoistisch« festsetzen darf. Wo bliebe die »Reinheit der Kritik«, die Reinheit des Denkens, wenn auch nur Ein Gedanke sich dem Denkprozesse entzöge? Daraus erklärt sich's, dass der Kritiker sogar hie und da schon über den Gedanken des Menschen, der Menschheit und Humanität leise spöttelt, weil er ahnt, dass hier ein Gedanke sich dogmatischer Festigkeit näherte. Aber er kann diesen Gedanken doch eher nicht auflösen, bis er einen – »höheren« gefunden hat, in welchem jener zergehe; denn er bewegt sich eben nur – in Gedanken. Dieser höhere Gedanke könnte als

der der Denkbewegung oder des Denkprozesses selbst, dh als der Gedanke des Denkens oder der Kritik ausgesprochen werden.

Die Denkfreiheit ist hierdurch in der Tat vollkommen geworden, die Geistesfreiheit feiert ihren Triumph: denn die einzelnen, die »egoistischen« Gedanken verloren ihre dogmatische Gewalttätigkeit. Es ist nichts übrig geblieben, als das – Dogma des freien Denkens oder der Kritik.

Gegen alles, was der Welt des Denkens angehört, ist die Kritik im Rechte, dh in der Gewalt; sie ist die Siegerin. Die Kritik, und allein die Kritik »steht auf der Höhe der Zeit«. Vom Standpunkt des Gedankens aus gibt es keine Macht, die der ihrigen überlegen zu sein vermag, und es ist eine Lust, zu sehen, wie leicht und spielend dieser Drache alles andere Gedankengewürm verschlingt. Es windet sich freilich jeder Wurm, sie aber zermalmt ihn in allen »Wendungen«.

ich bin kein Gegner der Kritik, dh Ich bin kein Dogmatiker, und fühle Mich von dem Zahn des Kritikers, womit er den Dogmatiker zerfleischt, nicht getroffen. Wäre Ich ein »Dogmatiker«, so stellte Ich ein Dogma, dh einen Gedanken, eine Idee, ein Prinzip obenan, und vollendete dies als »Systematiker«, indem ich's zu einem System, dh einem Gedankenbau ausspönte. Wäre Ich umgekehrt ein Kritiker, nämlich ein Gegner des Dogmatikers, so führte Ich den Kampf des freien Denkens gegen den knechtenden Gedanken, verteidigte das Denken gegen das Gedachte. Ich bin aber weder der Champion eines Gedankens, noch der des Denkens; denn »ich«, von dem Ich ausgehe, bin weder ein Gedanke, noch bestehe Ich im Denken. An mir, dem

Unnennbaren, zersplittert das Reich der Gedanken, des Denkens und des Geistes.

Die Kritik ist der Kampf des Besessenen gegen die Besessenheit als solche, gegen alle Besessenheit, ein Kampf, der in dem Bewusstsein begründet ist, dass überall Besessenheit oder, wie es der Kritiker nennt, religiöses und theologisches Verhältnis vorhanden ist. Er weiß, dass man nicht bloß gegen Gott, sondern ebenso gegen andere Ideen, wie Recht, Staat, Gesetz usw sich religiös oder gläubig verhält, dh er erkennt die Besessenheit allerorten. So will er durch das Denken die Gedanken auflösen, Ich aber sage, nur die Gedankenlosigkeit rettet Mich wirklich vor den Gedanken. Nicht das Denken, sondern meine Gedankenlosigkeit oder ich, der Undenkbare, Unbegreifliche befreie Mich aus der Besessenheit.

Ein Ruck tut mir die Dienste des sorglichsten Denkens, ein Recken der Glieder schüttelt die Qual der Gedanken ab, ein Aufspringen schleudert den Alp der religiösen Welt von der Brust, ein aufjauchzendes Juchhe wirft jahrelange Lasten ab. Aber die ungeheure Bedeutung des gedankenlosen Jauchzens konnte in der langen Nacht des Denkens und Glaubens nicht erkannt werden.

»Welche Plumpheit und Frivolität, durch ein *Abbrechen* die schwierigsten Probleme lösen, die umfassendsten Aufgaben erledigen zu wollen!«

Hast du aber Aufgaben, wenn du sie dir nicht stellst? So lange du sie stellst, wirst du nicht von ihnen lassen, und Ich habe ja nichts dagegen, dass du denkst und denkend tausend Gedanken erschaffest. Aber du, der du die Aufgaben

gestellt hast, sollst du sie nicht wieder umwerfen können? Musst du an diese Aufgaben gebunden sein, und müssen sie zu absoluten Aufgaben werden?

Um nur Eines anzuführen, so hat man die Regierung darum herabgesetzt, dass sie gegen Gedanken Mittel der Gewalt ergreift, gegen die Presse mittels der Polizeigewalt der Zensur einschreitet und aus einem literarischen Kampfe einen persönlichen macht. Als ob es sich lediglich um Gedanken handelte, und als ob man gegen Gedanken uneigennützig, selbstverleugnend und aufopfernd sich verhalten müsste! Greifen jene Gedanken nicht die Regierenden selbst an und fordern so den Egoismus heraus? Und stellen die Denkenden nicht an die Angegriffenen die *religiöse* Forderung, die Macht des Denkens, der Ideen, zu verehren? Sie sollen freiwillig und hingebend erliegen, weil die göttliche Macht des Denkens, die Minerva, auf Seiten ihrer Feinde kämpft. Das wäre ja ein Akt der Besessenheit, ein religiöses Opfer. Freilich stecken die Regierenden selbst in religiöser Befangenheit und folgen der leitenden Macht einer Idee oder eines Glaubens; aber sie sind zugleich ungeständige Egoisten, und gerade gegen die Feinde bricht der zurückgehaltene Egoismus los: Besessene in ihrem Glauben sind sie zugleich unbesessen von dem Glauben der Gegner, dh sie sind gegen diesen Egoisten. Will man ihnen einen Vorwurf machen, so könnte es nur der umgekehrte sein, nämlich der, dass sie von ihren Ideen besessen sind.

Gegen die Gedanken soll keine egoistische Gewalt auftreten, keine Polizeigewalt u. dergl. So glauben die Denkgläubigen. Aber das Denken und seine Gedanken sind *mir* nicht heilig und ich wehre Mich auch gegen sie *meiner Haut*. Das mag ein unvernünftiges Wehren sein; bin Ich aber der Vernunft

verpflichtet, so muss ich, wie Abraham, ihr das Liebste opfern!

Im Reiche des Denkens, welches gleich dem des Glaubens das Himmelreich ist, hat allerdings jeder Unrecht, der *gedankenlose* Gewalt braucht, gerade so, wie jeder Unrecht hat, der im Reiche der Liebe lieblos verfährt, oder, obgleich er ein Christ ist, also im Reiche der Liebe lebt, doch unchristlich handelt: er ist in diesen Reichen, denen er anzugehören meint und gleichwohl ihren Gesetzen sich entzieht, ein »Sünder« oder »Egoist«. Aber er kann auch der Herrschaft dieser Reiche sich nur entziehen, wenn er an ihnen zum *Verbrecher* wird.

Das Resultat ist auch hier dies, dass der Kampf der Denkenden gegen die Regierung zwar soweit im Rechte, nämlich in der Gewalt ist, als er gegen die Gedanken derselben geführt wird (die Regierung verstummt und weiß literarisch nichts Erhebliches einzuwenden), dagegen im Unrechte, nämlich in der Ohnmacht, sich befindet, soweit er nichts als Gedanken gegen eine persönliche Macht ins Feld zu führen weiß (die egoistische Macht stopft den Denkenden den Mund). Der theoretische Kampf kann nicht den Sieg vollenden und die heilige Macht des Gedankens unterliegt der Gewalt des Egoismus. Nur der egoistische Kampf, der Kampf von Egoisten auf beiden Seiten, bringt Alles ins Klare.

Dies Letzte nun, das Denken selbst zu einer Sache des egoistischen Beliebens, einer Sache des Einzigen, gleichsam zu einer bloßen Kurzweil oder Liebhaberei zu machen und ihm die Bedeutung, »letzte entscheidende Macht zu sein«, abzunehmen, diese Herabsetzung und Enteiligung des Denkens, diese Gleichstellung des gedankenlosen und

gedankenvollen Ich 's, diese plumpe, aber wirkliche »Gleichheit« – vermag die Kritik nicht herzustellen, weil sie selbst nur Priesterin des Denkens ist und über das Denken hinaus nichts sieht als – die Sündflut.

Die Kritik behauptet zB zwar, dass die freie Kritik über den Staat siegen dürfe, aber sie wahrt sich zugleich gegen den Vorwurf, welcher ihr von der Staatsregierung gemacht wird, dass sie »Willkür und Frechheit« sei; sie meint also, »Willkür und Frechheit« dürfen nicht siegen, nur sie dürfe es. Es ist vielmehr umgekehrt: der Staat kann nur von frecher Willkür wirklich besiegt werden.

Es kann nun, um hiermit zu schließen, einleuchten, dass der Kritiker in seiner neueren Wendung sich selber nicht umgewandelt, sondern nur »ein Versehen gut gemacht« hat, »mit einem Gegenstande ins Reine gekommen« ist und zu viel sagt, wenn er davon spricht, dass die »Kritik sich selbst kritisiere«; sie oder vielmehr er hat nur ihr »Versehen« kritisiert und sie von ihren »Inkonsequenzen« geläutert. Wollte er die Kritik kritisieren, so musste er zusehen, ob an der Voraussetzung derselben etwas sei.

ich meinestheils gehe von einer Voraussetzung aus, indem Ich *mich* voraussetze; aber meine Voraussetzung ringt nicht nach ihrer Vollendung, wie der »nach seiner Vollendung ringende Mensch«, sondern dient mir nur dazu, sie zu genießen und zu verzehren. Ich zehre gerade an meiner Voraussetzung allein und bin nur, indem Ich sie verzehre. Darum aber ist jene Voraussetzung gar keine; denn da Ich der Einzige bin, so weiß Ich nichts von der Zweiheit eines voraussetzenden und vorausgesetzten ich's (eines »unvollkommenen« und »vollkommenen« ich's oder Menschen), sondern, dass Ich

Mich verzehre, heißt nur, dass Ich bin. Ich setze Mich nicht voraus, weil Ich Mich jeden Augenblick überhaupt erst setze oder schaffe, und nur dadurch ich bin, dass Ich nicht vorausgesetzt, sondern gesetzt bin, und wiederum nur in dem Moment gesetzt, wo Ich Mich setze, dh Ich bin Schöpfer und Geschöpf in Einem.

Sollen die bisherigen Voraussetzungen in einer völligen Auflösung zergehen, so dürfen sie nicht wieder in eine höhere Voraussetzung, dh einen Gedanken oder das Denken selbst, die Kritik, aufgelöst werden. Es soll ja jene Auflösung *mir* zu Gute kommen, sonst gehörte sie nur in die Reihe der unzähligen Auflösungen, welche zu Gunsten Anderer, zB eben des Menschen, Gottes, des Staates, der reinen Moral usw, alte Wahrheiten für Unwahrheiten erklärten und lang genährte Voraussetzungen abschafften.



Ich

An dem Eingang der neuern Zeit steht der »Gottmensch«. Wird sich an ihrem Ausgang nur der Gott am Gottmenschen verflüchtigen, und kann der Gottmensch wirklich sterben, wenn nur der Gott an ihm stirbt? Man hat an diese Frage nicht gedacht und fertig zu sein gemeint, als man das Werk der Aufklärung, die Überwindung des Gottes, in unsern Tagen zu einem siegreichen Ende führte; man hat nicht gemerkt, dass der Mensch den Gott getötet hat, um nun – »alleiniger Gott in der Höhe« zu werden. Das *Jenseits außer uns* ist allerdings weggefegt, und das große Unternehmen der Aufklärer vollbracht; allein das *Jenseits in uns* ist ein neuer Himmel geworden und ruft uns zu erneutem Himmelsstürmen auf: Der Gott hat Platz machen müssen, aber nicht uns, sondern – dem Menschen. Wie mögt Ihr glauben, dass der Gottmensch gestorben sei, ehe an ihm außer dem Gott auch der Mensch gestorben ist?

I.: Die Eigenheit

»Lechzt der Geist nicht nach Freiheit?« – Ach, mein Geist nicht allein, auch mein Leib lechzt stündlich danach! Wenn meine Nase vor der duftenden Schlossküche meinem Gaumen von den schmackhaften Gerichten erzählt, die darin zubereitet werden, da fühlt er bei seinem trockenen Brot ein fürchterliches Schmachten; wenn meine Augen dem schwieligen Rücken von weichen Daunen sagen, auf denen sich's lieblicher liegt, als auf seinem zusammengedrückten Stroh, da fasst ihn ein verbissener Grimm; wenn – doch verfolgen wir die Schmerzen nicht weiter. – Und das nennst du eine Freiheitssehnsucht? Wovon willst du denn frei werden? Von deinem Kommissbrot und deinem Strohlager? So wirf es weg! – Damit aber scheint dir nicht gedient zu sein; du willst vielmehr die Freiheit haben, köstliche Speisen und schwellende Betten zu genießen. Sollen die Menschen dir diese »Freiheit« geben –, sollen sie dir's erlauben? Du hoffst das nicht von ihrer Menschenliebe, weil du weißt, sie denken alle wie – du: jeder ist sich selbst der Nächste! Wie willst du also zum Genuss jener Speisen und Betten kommen? Doch wohl nicht anders, als wenn du sie zu deinem Eigentum machst!

Du willst, wenn du es recht bedenkst, nicht die Freiheit, alle diese schönen Sachen zu haben, denn mit der Freiheit dazu hast du sie noch nicht; du willst sie wirklich haben, willst sie *dein* nennen und als *dein Eigentum* besitzen. Was nützt dir auch eine Freiheit, wenn sie nichts einbringt? Und würdest du von allem frei, so hättest du eben nichts mehr; denn die Freiheit ist inhaltsleer. Wer sie nicht zu benutzen weiß, für den hat sie keinen Wert, diese unnütze Erlaubnis; wie Ich sie aber benutze, das hängt von meiner Eigenheit ab.

ich habe gegen die Freiheit nichts einzuwenden, aber Ich wünsche dir mehr als Freiheit; du müsstest nicht bloß *los sein*, was du nicht willst, du müsstest auch *haben*, was du willst, du müsstest nicht nur ein »Freier«, du müsstest auch ein »Eigner« sein.

Frei – wovon? O, was lässt sich nicht alles abschütteln! Das Joch der Leibeigenschaft, der Oberherrlichkeit, der Aristokratie und Fürsten, die Herrschaft der Begierden und Leidenschaften; ja selbst die Herrschaft des eigenen Willens, des Eigenwillens, die vollkommenste Selbstverleugnung ist ja nichts als Freiheit, Freiheit nämlich von der Selbstbestimmung, vom eigenen Selbst, und der Drang nach Freiheit als nach etwas Absolutem, jedes Preises Würdigem, brachte uns um die Eigenheit: er schuf die Selbstverleugnung. Je freier Ich indes werde, desto mehr Zwang türmt sich vor meinen Augen auf, desto ohnmächtiger fühle Ich mich. Der unfreie Sohn der Wildnis empfindet noch nichts von all' den Schranken, die einen gebildeten Menschen bedrängen: er dünkt sich freier als dieser. In dem Maße als Ich mir Freiheit erringe, schaffe ich mir neuer Grenzen und neuer Aufgaben; habe Ich die Eisenbahnen erfunden, so fühle Ich Mich wieder schwach, weil Ich noch nicht, dem Vogel gleich, die Lüfte durchsegeln kann, und habe ich ein Problem, dessen Dunkelheit meinen Geist beängstigte, gelöst, so erwarten Mich schon unzählige andere, deren Rätselhaftigkeit meinen Fortschritt hemmt, meinen freien Blick verdüstert, die Schranken meiner *Freiheit* mir schmerzlich fühlbar macht. »Nun ihr frei worden seid von der Sünde, seid ihr *Knechte* worden der Gerechtigkeit.« Die Republikaner in ihrer weiten Freiheit, werden sie nicht Knechte des Gesetzes? Wie sehnten sich allezeit die wahren Christenherzen, »frei zu werden«, wie schmachteten sie, von den »Banden dieses Erdenlebens« sich erlöst zu sehen; sie schauten nach dem Lande der Freiheit aus.

(»Das Jerusalem, das droben ist, das ist die Freie, die ist unser aller Mutter.« Gal. 4, 26.)

Frei sein von etwas – heißt nur: ledig oder los sein. »Er ist frei von Kopfweg« ist gleich mit: er ist es los. »Er ist frei von diesem Vorurteil« ist gleich mit: er hat es nie gefasst oder er ist es los geworden. Im »los« vollenden wir die vom Christentum empfohlene Freiheit, im sündlos, gottlos, sittenlos usw.

Freiheit ist die Lehre des Christentums. »Ihr, lieben Brüder, seid zur Freiheit berufen.« »Also redet und also tut, wie die da sollen durchs Gesetz der Freiheit gerichtet werden.«

Müssen wir etwa, weil die Freiheit als ein christliches Ideal sich verrät, sie aufgeben? Nein, nichts soll verlorengehen, auch die Freiheit nicht; aber sie soll unser Eigen werden, und das kann sie in der Form der Freiheit nicht.

Welch ein Unterschied zwischen Freiheit und Eigenheit! Gar vieles kann man *los* werden, Alles wird man doch nicht los; von Vielem wird man frei, von Allem nicht. Innerlich kann man trotz des Zustandes der Sklaverei frei sein, obwohl auch wieder nur von Allerlei, nicht von Allem; aber von der Peitsche, der gebieterischen Laune usw des Herrn wird man als Sklave nicht *frei*. »Freiheit lebt nur in dem Reich der Träume!« Dagegen Eigenheit, das ist mein ganzes Wesen und Dasein, das bin Ich selbst. Frei bin Ich von Dem, was Ich *los* bin, Eigner von dem, was Ich in meiner *Macht* habe, oder dessen Ich *mächtig* bin. *Mein Eigen* bin Ich jederzeit und unter allen Umständen, wenn Ich Mich zu haben verstehe und nicht an Andere wegwerfe. Das Freisein kann Ich nicht wahrhaft *wollen*, weil Ich 's nicht machen, nicht erschaffen kann: Ich kann es nur wünschen und danach – trachten, denn es bleibt ein Ideal, ein Spuk. Die Fesseln der Wirklichkeit schneiden jeden Augenblick in mein

Fleisch die schärfsten Striemen. *Mein Eigen* aber bleibe ich. Einem Gebieter leibeigen hingegeben, denke Ich nur an Mich und meinen Vorteil; seine Schläge treffen Mich zwar: Ich bin nicht davon *frei*; aber Ich erdulde sie nur zu *meinem Nutzen*, etwa um ihn durch den Schein der Geduld zu täuschen und sicher zu machen, oder auch um nicht durch Widersetzlichkeit Ärgeres mir zuzuziehen. Da Ich aber Mich und meinen Eigennutz im Auge behalte, so fasse Ich die nächste, gute Gelegenheit beim Schopfe, den Sklavenbesitzer zu zertreten. Dass Ich dann von ihm und seiner Peitsche *frei* werde, das ist nur die Folge meines vorangegangenen Egoismus. Man sagt hier vielleicht, Ich sei auch im Stande der Sklaverei »frei« gewesen, nämlich »an sich« oder »innerlich«. Allein »an sich frei« ist nicht »wirklich frei« und »innerlich« nicht »äußerlich«. *Eigen* hingegen, *mein Eigen* war Ich ganz und gar, innerlich und äußerlich. Von den Folterqualen und Geißelhieben ist mein Leib nicht »frei« unter der Herrschaft eines grausamen Gebieters; aber *meine* Knochen sind es, welche unter der Tortur ächzen, *meine* Fibern zucken unter den Schlägen, und *ich* ächze, weil *mein* Leib ächzt. Dass *ich* seufze und erzittere, beweist, dass Ich noch bei mir, dass Ich noch mein *Eigen* bin. mein *Bein* ist nicht »frei« von dem Prügel des Herrn, aber es ist *mein* Bein und ist unentreibbar. Er reiße mir's aus und sehe zu, ob er noch mein Bein hat! Nichts behält er in der Hand als den – Leichnam meines Beines, der so wenig mein Bein ist, als ein toter Hund noch ein Hund ist: ein Hund hat ein pulsierendes Herz, ein sogenannter toter Hund hat keines und ist darum kein Hund mehr.

Meint man, dass ein Sklave doch innerlich frei sein könne, so sagt man in der Tat nur das Unbestreitbarste und Trivialste. Denn wer wird wohl behaupten, dass irgend ein Mensch ohne *alle* Freiheit sei? Wenn Ich ein Augendiener bin, kann Ich darum nicht von unzähligen Dingen frei sein, zB vom Glauben an Zeus,

von Ruhmbegierde u. dergl.? Warum also sollte ein gepeitschter Sklave nicht auch innerlich frei sein können von unchristlicher Gesinnung, von Feindeshass usw? Er ist dann eben »christlich frei«, ist das Unchristliche los; aber ist er absolut frei, von Allem frei, zB vom christlichen Wahne oder vom körperlichen Schmerze usw?

Inzwischen scheint dies Alles mehr gegen Namen als gegen die Sache gesagt zu sein. Ist aber der Name gleichgültig, und hat nicht stets ein Wort, ein Schibboleth, die Menschen begeistert und – betört? Doch zwischen der Freiheit und der Eigenheit liegt auch noch eine tiefere Kluft, als die bloße Wortdifferenz.

Alle Welt verlangt nach Freiheit, Alle sehnen ihr Reich herbei. O bezaubernd schöner Traum von einem blühenden »Reiche der Freiheit«, einem »freien Menschengeschlechte«! – wer hätte ihn nicht geträumt? So sollen die Menschen frei werden, ganz frei, von allem Zwange frei! Von allem Zwange, wirklich von allem? Sollen sie sich selbst niemals mehr Zwang antun? »Ach ja, das wohl, das ist ja gar kein Zwang!« Nun, so sollen sie doch frei werden vom religiösen Glauben, von den strengen Pflichten der Sittlichkeit, von der Unerbittlichkeit des Gesetzes, von – »Welch fürchterliches Missverständnis!« Nun, *wovon* sollen sie denn frei werden, und *wovon* nicht ?

Der liebliche Traum ist zerronnen, erwacht reibt man die halbgeöffneten Augen und starrt den prosaischen Frager an. »Wovon die Menschen frei werden sollen?« – Von der Blindgläubigkeit, ruft der Eine. Ei was, schreit ein Anderer, aller Glaube ist Blindgläubigkeit; sie müssen von allem Glauben frei werden. Nein, nein, um Gotteswillen, – fährt der Erste wieder los, – werft nicht allen Glauben von euch, sonst bricht die Macht der Brutalität herein. Wir müssen, lässt sich ein Dritter vernehmen, die Republik haben und von allen gebietenden

Herren – frei werden. Damit ist nichts geholfen, sagt ein Vierter; wir kriegen dann nur einen neuern Herrn, eine »herrschende Majorität«; vielmehr lasst uns von der schrecklichen Ungleichheit uns befreien. – O unselige Gleichheit, höre ich dein pöbelhaftes Gebrüll schon wieder! Wie hatte Ich so schön noch eben von einem Paradiese der *Freiheit* geträumt, und welche – Frechheit und Zügellosigkeit erhebt jetzt ihr wildes Geschrei! So klagt der erste und rafft sich auf, um das Schwert zu ergreifen gegen die »maßlose Freiheit«. Bald hören wir nichts mehr als das Schwertergeklirr der uneinigen Freiheitsträumer.

Der Freiheitsdrang lief zu jeder Zeit auf das Verlangen nach einer *bestimmten* Freiheit hinaus, zB Glaubensfreiheit, d. h. Der gläubige Mensch wollte frei und unabhängig werden; wovon? etwa vom Glauben? Nein! sondern von den Glaubensinquisitoren. So jetzt »politische oder bürgerliche« Freiheit. Der Bürger will frei werden, nicht vom Bürgertum, sondern von Beamtenherrschaft, Fürstenwillkür u. dergl. Fürst Metternich sagte einmal, er habe »einen Weg gefunden, der für alle Zukunft auf den Pfad der *echten* Freiheit zu leiten geeignet sei.« Der Graf von Provence lief gerade zu der Zeit aus Frankreich fort, als es sich dazu anließ, das »Reich der Freiheit« zu stiften, und sagte: »Meine Gefangenschaft war mir unerträglich geworden, Ich hatte nur Eine Leidenschaft: das Verlangen nach – *Freiheit*, Ich dachte nur an sie.«

Der Drang nach einer *bestimmten* Freiheit schließt stets die Absicht auf eine neuer *Herrschaft* ein, wie denn die Revolution zwar »ihren Verteidigern das erhebende Gefühl geben konnte, dass sie für die Freiheit kämpften«, in Wahrheit aber nur, weil man auf eine bestimmte Freiheit, darum auf eine neue *Herrschaft*, die »Herrschaft des Gesetzes« ausging.

Freiheit wollt Ihr Alle, Ihr wollt *die* Freiheit. Warum schachert Ihr denn um ein Mehr oder Weniger? *Die* Freiheit kann nur die

ganze Freiheit sein; ein Stück Freiheit ist nicht *die* Freiheit. Ihr verzweifelt daran, dass die ganze Freiheit, die Freiheit von Allem, zu gewinnen sei, ja Ihr haltet's für Wahnsinn, sie auch nur zu wünschen? – Nun, so lasst ab, dem Phantome nachzujagen, und verwendet Eure Mühe auf etwas Besseres, als auf das – *Unerreichbare*.

»Ja es gibt aber nichts Besseres als die Freiheit!«

Was habt Ihr denn, wenn Ihr die Freiheit habt, nämlich – denn von Euren brockenweisen Freiheitsstückchen will ich hier nicht reden – die vollkommene Freiheit? Dann seid Ihr Alles, Alles los, was euch geniert, und es gäbe wohl nichts, was euch nicht einmal im Leben genierte und unbequem fiel. Und um weswillen wolltet Ihr's denn los sein? Doch wohl *um Euretwillen*, darum, weil es *euch* im Wege ist! Wäre euch aber etwas nicht unbequem, sondern im Gegenteil ganz recht, z. B. der, wenn auch sanft, doch *unwiderstehlich gebietende* Blick eurer Geliebten – da würdet Ihr nicht ihn los und davon frei sein wollen. Warum nicht ? Wieder *um Euretwillen*! Also *euch* nehmt Ihr zum Maße und Richter über Alles. Ihr lasst die Freiheit gerne laufen, wenn *euch* die Unfreiheit, der »süße Liebesdienst«, behagt; und Ihr holt euch eure Freiheit gelegentlich wieder, wenn sie *euch* besser zu behagen anfängt, vorausgesetzt nämlich, worauf es an dieser Stelle nicht ankommt, dass Ihr euch nicht vor einer solchen Repeal der Union aus anderen (etwa religiösen) Gründen fürchtet.

Warum wollt Ihr nun den Mut nicht fassen, *euch* wirklich ganz und gar zum Mittelpunkt und zur Hauptsache zu machen? Warum nach der Freiheit schnappen, eurem Traume? Seid Ihr euer Traum? Fragt nicht erst bei euren Träumen, euren Vorstellungen, euren Gedanken an, denn das ist Alles »hohle Theorie«. Fragt euch und fragt nach euch – das ist *praktisch*, und Ihr wollt ja gerne »praktisch« sein. Da lauscht aber der

Eine, was wohl sein Gott (natürlich das, was er sich bei dem Namen Gott denkt, ist sein Gott) dazu sagen wird, und ein Anderer, was wohl sein sittliches Gefühl, sein Gewissen, sein Pflichtgefühl, darüber bestimme, und ein Dritter berechnet, was die Leute davon denken werden, – und wenn so jeder seinen Herrgott (die Leute sind ein ebenso guter, ja noch kompakterer Herrgott als der jenseitige und eingebildete: vox populi, vox dei) gefragt hat, dann schickt er sich in den Willen seines Herrn und hört gar nicht mehr darauf, was *Er selber* gerne sagen und beschließen möchte.

Darum wendet euch lieber an euch als an eure Götter oder Götzen. Bringt aus euch heraus, was in euch steckt, bringt's zu Tage, bringt euch zur Offenbarung.

Wie einer nur aus sich handelt und nach nichts weiter fragt, das haben die Christen in »Gott« zur Vorstellung gebracht. Er handelt, »wie's ihm gefällt«. Und der törichte Mensch, der's geradeso machen könnte, soll statt dessen handeln, wie's »Gott gefällt«. – Sagt man, auch Gott verfare nach ewigen Gesetzen, so passt auch das auf mich, da auch Ich nicht aus meiner Haut fahren kann, sondern an meiner ganzen Natur, dh an mir mein Gesetz habe.

Aber man braucht euch nur an euch zu mahnen, um euch gleich zur Verzweiflung zu bringen. »Was bin Ich ?« so fragt sich jeder von euch. Ein Abgrund von regel- und gesetzlosen Trieben, Begierden, Wünschen, Leidenschaften, ein Chaos ohne Licht und Leitstern! Wie soll ich, wenn Ich ohne Rücksicht auf Gottes Gebote oder auf die Pflichten, welche die Moral vorschreibt, ohne Rücksicht auf die Stimme der Vernunft, welche im Lauf der Geschichte nach bitteren Erfahrungen das Beste und Vernünftigste zum Gesetze erhoben hat, lediglich Mich frage, eine richtige Antwort erhalten? meine Leidenschaft würde mir

gerade zum unsinnigsten raten. – So hält jeder sich selbst für den – *Teufel*; denn hielte er sich, sofern er um Religion usw unbekümmert ist, nur für ein Tier, so fände er leicht, dass das Tier, das doch nur *seinem* Antriebe (gleichsam seinem Rate) folgt, sich nicht zum »Unsinnigsten« rät und treibt, sondern sehr richtige Schritte tut. Allein die Gewohnheit religiöser Denkungsart hat unsern Geist so arg befangen, dass wir vor *uns* in unserer Nacktheit und Natürlichkeit – erschrecken; sie hat uns so erniedrigt, dass wir uns für erbsündlich, für geborene Teufel halten. Natürlich fällt euch sogleich ein, dass Euer Beruf erheische, das »Gute« zu tun, das Sittliche, das Rechte. Wie kann nun, wenn Ihr *euch* fragt, was zu tun sei, die rechte Stimme aus euch heraufschallen, die Stimme, welche den Weg des Guten, Rechten, Wahren usw zeigt? Wie stimmt Gott und Belial?

Was würdet Ihr aber denken, wenn euch einer erwiderte: dass man auf Gott, Gewissen, Pflichten, Gesetze usw hören solle, das seien Flausen, mit denen man euch Kopf und Herz vollgepfropft und euch verrückt gemacht habe? Und wenn er euch früge, woher Ihr's denn so sicher wisst, dass die Naturstimme eine Verführerin sei? Und wenn er euch gar zumutete, die Sache umzukehren, und geradezu die Gottes- und Gewissensstimme für Teufelswerk zu halten? Solche heillose Menschen gibt's; wie werdet Ihr mit ihnen fertig werden? Auf eure Pfaffen, Eltern und guten Menschen könnt Ihr euch nicht berufen, denn die werden eben als eure *Verführer* von jenen bezeichnet, als die wahren Jugendverführer und Jugendverderber, die das Unkraut der Selbstverachtung und Gottesverehrung emsig aussäen, die jungen Herzen verschlänmen und die jungen Köpfe verdummen.

Jene nun fahren aber fort und fragen: Um weswillen bekümmert Ihr euch um Gottes und die anderen Gebote? Ihr meint doch

nicht, dass dies bloß aus Gefälligkeit gegen Gott geschehe? Nein, Ihr tut's wieder – *um Euretwillen*. – Also auch hier seid *Ihr* die Hauptsache und jeder muss sich sagen: *ich* bin mir Alles und Ich tue Alles *Meinethalben*. Würde es euch jemals klar, dass euch der Gott, die Gebote usw nur schaden, dass sie *euch* verkürzen und verderben: gewiss, Ihr würfet sie von euch, gerade wie die Christen einst den Apollo oder die Minerva oder die heidnische Moral verdammt. Sie stellten freilich Christus und hernach die Maria, sowie eine christliche Moral an die Stelle; aber sie taten das auch um *ihres* Seelenheils willen, also aus Egoismus oder Eigenheit.

Und dieser Egoismus, diese Eigenheit war's, durch die sie die alte Götterwelt *los* und von ihr *frei* wurden. Die Eigenheit *erschuf* eine neuer *Freiheit*; denn die Eigenheit ist die Schöpferin von Allem, wie schon längst die Genialität (eine bestimmte Eigenheit), die stets Originalität ist, als die Schöpferin neuer weltgeschichtlicher Produktionen angesehen wird.

Soll's einmal doch »die Freiheit« gelten mit eurem Streben, nun so erschöpft ihre Forderungen. Wer soll denn frei werden? Du, ich, wir. Wovon frei? Von Allem, was nicht du, nicht ich, nicht wir ist. Ich also bin der Kern, der aus allen Verhüllungen erlöst, von allen beengenden Schalen – befreit werden soll. Was bleibt übrig, wenn Ich von Allem, was ich nicht bin, befreit worden? Nur Ich und nichts als Ich . Diesem ich selber aber hat die Freiheit nichts zu bieten. Was nun weiter geschehen soll, nachdem Ich frei geworden, darüber schweigt die Freiheit, wie unsere Regierungen den Gefangenen nach abgelaufener Haftzeit nur entlassen und in die Verlassenheit hinausstoßen.

Warum nun, wenn die Freiheit doch dem Ich zu Liebe erstrebt wird, warum nun nicht das Ich selber zu Anfang, Mitte und Ende wählen? Bin Ich nicht mehr wert als die Freiheit? Bin Ich es

nicht, der Ich Mich frei mache, bin Ich nicht das Erste? Auch unfrei, auch in tausend Fesseln geschlagen, bin Ich doch, und Ich bin nicht etwa erst zukünftig und auf Hoffnung vorhanden, wie die Freiheit, sondern Ich bin auch als Verworfenster der Sklaven – gegenwärtig.

Bedenkt das wohl und entscheidet euch, ob Ihr auf eure Fahne den Traum der »Freiheit« oder den Entschluss des »Egoismus«, der »Eigenheit« stecken wollt. Die »Freiheit« weckt euren *Grimm* gegen Alles, was Ihr nicht seid; der »Egoismus« ruft euch zur *Freude* über euch selbst, zum Selbstgenuss; die »Freiheit« ist und bleibt eine *Sehnsucht*, ein romantischer Klagelaut, eine christliche Hoffnung auf Jenseitigkeit und Zukunft; die »Eigenheit« ist eine Wirklichkeit, die *von selbst* gerade soviel Unfreiheit beseitigt, als sie hinderlich den eigenen Weg versperrt. Von dem, was euch nicht stört, werdet Ihr euch nicht lossagen wollen, und wenn es euch zu stören anfängt, nun so wisst Ihr, dass »Ihr *euch* mehr gehorchen müsset als den Menschen!«

Die Freiheit lehrt nur: Macht euch los, entledigt euch alles Lästigen; sie lehrt euch nicht, wer Ihr selbst seid. Los, los! so tönt ihr Losungswort, und Ihr, begierig ihrem Rufe folgend, werdet euch selbst sogar los, »verleugnet euch selbst«. Die Eigenheit aber ruft euch zu euch selbst zurück, sie spricht: »Komm zu dir!« Unter der Ägide der Freiheit werdet Ihr Vielerlei los, aber Neues beklemmt euch wieder: »Den Bösen seid Ihr los, das Böse ist geblieben«. Als *eigene* seid Ihr *wirklich Alles los*, und was euch anhaftet, das *habt Ihr angenommen*, das ist eure Wahl und euer Belieben. Der *eigene* ist der *geborene Freie*, der Freie von Haus aus; der Freie dagegen nur der *Freiheitssehnsüchtige*, der Träumer und Schwärmer.

Jener ist *ursprünglich frei*, weil er nichts als sich anerkennt; er braucht sich nicht erst zu befreien, weil er von vornherein Alles außer sich verwirft, weil er nichts mehr schätzt als sich, nichts höher anschlägt, kurz, weil er von sich ausgeht und »zu sich kommt«. Befangen im kindlichen Respekt, arbeitet er gleichwohl schon daran, aus dieser Befangenheit sich zu »befreien«. Die Eigenheit arbeitet in dem kleinen Egoisten und verschafft ihm die begehrte – Freiheit.

Jahrtausende der Kultur haben euch verdunkelt, was Ihr seid, haben euch glauben gemacht, Ihr wäret keine Egoisten, sondern zu Idealisten (»guten Menschen«) *berufen*. Schüttelt das ab! Sucht nicht die Freiheit, die euch gerade um euch selbst bringt, in der »Selbstverleugnung«, sondern suchet *euch Selbst*, werdet Egoisten, werde jeder von euch ein *allmächtiges ich*. Oder deutlicher: Erkennet euch nur wieder, erkennet nur, was Ihr wirklich seid, und lasst eure heuchlerischen Bestrebungen fahren, eure törichte Sucht, etwas Anderes zu sein, als Ihr seid. Heuchlerisch nenne Ich jene, weil Ihr doch alle diese Jahrtausende Egoisten geblieben seid, aber schlafende, sich selbst betrügende, verrückte Egoisten, Ihr Heautontimorumenen, Ihr Selbstpeiniger. Noch niemals hat eine Religion der Versprechungen und »Verheißungen« entraten können, mögen sie aufs Jenseits oder Diesseits verweisen (»langes Leben« usw); denn *lohnsüchtig* ist der Mensch, und »umsonst« tut er nichts. Aber jenes »das Gute um des Guten willen tun« ohne Aussicht auf Belohnung? Als ob nicht auch hier in der Befriedigung, die es gewähren soll, der Lohn enthalten wäre. Also auch die Religion ist auf unsern Egoismus begründet, und sie – beutet ihn aus; ist berechnet auf Unsere *Begierden* und erstickt viele von ihnen um einer willen. Dies gibt dann die Erscheinung des *betrogenen* Egoismus, wo ich nicht mich befriedige, sondern eine meiner Begierden, zB den Glückseligkeitstrieb. Die Religion verspricht mir das – »höchste

Gut«; dies zu gewinnen achte Ich auf keine andere meiner Begierden mehr und sättige sie nicht. – All euer Tun und Treiben ist *uneingestandener*, heimlicher, verdeckter und versteckter Egoismus. Aber weil Egoismus, den Ihr euch nicht gestehen wollt, den Ihr euch selbst verheimlicht, also nicht offenbarer und offenkundiger, mithin unbewusster Egoismus, darum ist er *nicht Egoismus*, sondern Knechtschaft, Dienst, Selbstverleugnung, Ihr seid Egoisten und Ihr seid es nicht, indem Ihr den Egoismus verleugnet. Wo Ihr's am meisten zu sein scheint, da habt Ihr dem Worte »Egoist« – Abscheu und Verachtung zugezogen.

Meine Freiheit gegen die Welt sichere Ich in dem Grade, als Ich mir die Welt zu Eigen mache, dh sie für Mich »gewinne und einnehme«, sei es durch welche Gewalt es wolle, durch die der Überredung, der Bitte, der kategorischen Forderung, ja selbst durch Heuchelei, Betrug usw; denn die Mittel, welche Ich dazu gebrauche, richten sich nach dem, was Ich bin. Bin Ich schwach, so habe Ich nur schwache Mittel, wie die genannten, die aber dennoch für einen ziemlichen Teil der Welt gut genug sind. Ohnehin sehen Betrug, Heuchelei, Lüge schlimmer aus als sie sind. Wer hätte nicht die Polizei, das Gesetz betrogen, wer hätte nicht vor dem begegnenden Schergen schnell die Miene ehrsamere Loyalität vorgenommen, um eine etwa begangene Ungesetzlichkeit zu verbergen usw? Wer es nicht getan hat, der hat sich eben Gewalt antun lassen: er war ein *Schwächling* aus – Gewissen. meine Freiheit weiß Ich schon dadurch geschmälert, dass Ich an einem Anderen (sei dies Andere ein Willenloses, wie ein Fels, oder ein Wollendes, wie eine Regierung, ein Einzelner usw) meinen Willen nicht durchsetzen kann; meine Eigenheit verleugne ich, wenn Ich Mich selbst – Angesichts des Anderen – aufgebe, dh nachgebe, abstehe, Mich ergebe, also durch *Ergebenheit*, *Ergebung*. Denn ein Anderes ist es, wenn Ich mein bisheriges Verfahren aufgebe, weil es nicht zum Ziele führt, also ablenke von einem falschen

Wege, ein Anderes, wenn Ich Mich gefangen gebe. Einen Felsen, der mir im Wege steht, umgehe Ich so lange, bis Ich Pulver genug habe, ihn zu sprengen; die Gesetze eines Volkes umgehe ich, bis Ich Kraft gesammelt habe, sie zu stürzen. Weil Ich den Mond nicht fassen kann, soll er mir darum »heilig« sein, eine Astarte? Könnte Ich dich nur fassen, Ich fasste dich wahrlich, und finde Ich nur ein Mittel, zu dir hinauf zu kommen, du sollst mich nicht schrecken! Du Unbegreiflicher, du sollst mir nur so lange unbegreiflich bleiben, bis Ich mir die Gewalt des Begreifens erworben habe, dich mein *Eigen* nenne; Ich gebe Mich nicht auf gegen dich, sondern warte nur meine Zeit ab. Bescheide Ich mich auch für jetzt, dir etwas anhaben zu können, so gedenke ich dir's doch!

Kräftige Menschen haben's von jeher so gemacht. Hatten die »Ergebenen« eine unbezwungene Macht zu ihrer Herrin erhoben und angebetet, hatten sie Anbetung von Allen verlangt, so kam ein solcher Natursohn, der sich nicht ergeben wollte, und jagte die angebetete Macht aus ihrem unersteiglichen Olymp. Er rief der laufenden Sonne sein »Stehe« zu, und ließ die Erde kreisen: die Ergebenen mussten sich's gefallen lassen; er legte an die heiligen Eichen seine Axt, und die »Ergebenen« staunten, dass kein himmlisches Feuer ihn verzehre; er warf den Papst vom Petersstuhle, und die »Ergebenen« wussten's nicht zu hindern; er reißt die Gottesgnadenwirtschaft nieder, und die »Ergebenen« krächzen, um endlich erfolglos zu verstummen.

Meine Freiheit wird erst vollkommen, wenn sie meine – *Gewalt* ist; durch diese aber höre Ich auf, ein bloß Freier zu sein, und werde ein Eigener. Warum ist die Freiheit der Völker ein »hohles Wort«? Weil die Völker keine Gewalt haben! Mit einem Hauch des lebendigen ich's blase Ich Völker um, und wär's der Hauch eines Nero, eines chinesischen Kaisers oder eines armen

Schriftstellers. Warum schmachten denn die d
Kammern vergeblich nach Freiheit, und werden dafür von den
Ministern geschulmeistert? Weil sie keine »Gewaltigen« sind!
Die Gewalt ist eine schöne Sache, und zu vielen Dingen nütze;
denn »man kommt mit einer Handvoll Gewalt weiter, als mit
einem Sack voll Recht«. Ihr seht euch nach der Freiheit? Ihr
Toren! Nähmet Ihr die Gewalt, so käme die Freiheit von selbst.
Seht, wer die Gewalt hat, der »steht über dem Gesetze«. Wie
schmeckt euch diese Aussicht, ihr »gesetzlichen« Leute? Ihr
habt aber keinen Geschmack!

Laut erschallt ringsum der Ruf nach »Freiheit«. Fühlt und weiß
man aber, was eine geschenkte oder oktroyierte Freiheit zu
bedeuten hat? Man erkennt es nicht in der ganzen Fülle des
Wortes, dass alle Freiheit wesentlich – Selbstbefreiung sei, dh
dass Ich nur so viel Freiheit haben kann, als Ich durch meine
Eigenheit mir verschaffe. Was nützt den Schafen, dass ihnen
niemand die Redefreiheit verkürzt? Sie bleiben beim Blöken.
Gebt einem, der innerlich ein Mohammedaner, ein Jude oder ein
Christ ist, die Erlaubnis zu sprechen, was er mag: er wird doch
nur borniertes Zeug vorbringen. Rauben euch dagegen gewisse
Andere die Rede- und Hörfreiheit, so verstehen sie sich ganz
richtig auf ihren zeitweiligen Vorteil, da Ihr vielleicht etwas zu
sagen und zu hören vermöchtet, wodurch jene »Gewissen« um
ihren Kredit kämen.

Wenn sie euch dennoch Freiheit geben, so sind sie eben
Schelme, die mehr geben, als sie haben. Sie geben euch dann
nämlich nichts von ihrem Eigenen, sondern gestohlene Ware,
geben euch eure eigene Freiheit, die Freiheit, welche Ihr euch
selbst nehmen müsstet; und sie *geben* sie euch nur, damit Ihr
sie nicht nehmet, und die Diebe und Betrüger obendrein zur
Verantwortung zieht. In ihrer Schlauheit wissen sie es wohl,
dass die gegebene (oktroyierte) Freiheit doch keine Freiheit ist,

da nur die Freiheit, die man sich *nimmt*, also die Freiheit des Egoisten, mit vollen Segeln schiff. Geschenkte Freiheit streicht sogleich die Segel, sobald Sturm oder – Windstille eintritt: sie muss immer – gelinde und mittelmäßig angeblasen werden.

Hier liegt der Unterschied zwischen Selbstbefreiung und Emanzipation (Freisprechung, Freilassung). Wer heutigen Tages »in der Opposition steht«, der lechzt und schreit nach »Freilassung«. Die Fürsten sollen ihre Völker für »mündig erklären«, dh emanzipieren! Betragt euch als mündig, so seid Ihr's ohne jene Mündigsprechung, und betragt Ihr euch nicht danach, so seid Ihr's nicht wert, und wäret auch durch Mündigsprechung nimmermehr mündig. Die mündigen Griechen jagten ihre Tyrannen fort, und der mündige Sohn macht sich vom Vater unabhängig, Hätten jene gewartet, bis ihre Tyrannen ihnen die Mündigkeit gnädigst bewilligten: sie konnten lange warten. Den Sohn, der nicht mündig werden will, wirft ein verständiger Vater aus dem Hause und behält das Haus allein; dem Laffen geschieht Recht.

Der Freigegebene ist eben nichts als ein Freigelassener, ein libertinus, ein Hund, der ein Stück Kette mitschleppt: er ist ein Unfreier im Gewande der Freiheit, wie der Esel in der Löwenhaut. Emanzipierte Juden sind um nichts gebessert in sich, sondern nur erleichtert als Juden, obgleich, wer ihren Zustand erleichtert, allerdings mehr ist als ein kirchlicher Christ, da der letztere dies nicht ohne Inkonsequenz vermag. Aber emanzipierter Jude oder nicht emanzipierter: Jude bleibt Jude; der Nicht-Selbstbefreite ist eben ein – Emanzipierter. Der protestantische Staat vermag allerdings die Katholiken freizugeben (zu emanzipieren); weil sie sich aber nicht selbst frei machen, bleiben sie eben – Katholiken.

Von Eigennutz und Uneigennützigkeit ist oben schon gesprochen worden. Die Freiheitsfreunde erbosen sich gegen den Eigennutz, weil sie in ihrem religiösen Freiheitsstreben von der erhabenen »Selbstverleugnung« sich nicht – befreien können. Dem Egoismus gilt der Zorn des Liberalen, denn der Egoist bemüht sich ja um eine Sache niemals der Sache wegen, sondern seinetwegen: ihm muss die Sache dienen. Egoistisch ist es, keiner Sache ihren eigenen oder »absoluten« Wert beizulegen, sondern ihren Wert in mir zu suchen. Zu den widerlichsten Zügen egoistischen Betragens hört man häufig das so gewöhnliche Brotstudium zählen, weil es die schändlichste Entweihung der Wissenschaft bekunde; allein wozu ist die Wissenschaft als dazu, verbraucht zu werden? Wenn einer sie zu nichts Besserem zu nutzen weiß, als zum Broterwerb, so ist sein Egoismus zwar ein kleinlicher, weil die Macht dieses Egoisten eine beschränkte ist, aber das Egoistische daran und die Entweihung der Wissenschaft kann nur ein Besessener tadeln.

Weil das Christentum, unfähig den Einzelnen als Einzigen gelten zu lassen, ihn nur als Abhängigen dachte und eigentlich nichts als eine *Sozialtheorie* war, eine Lehre des Zusammenlebens, und zwar sowohl des Menschen mit Gott als des Menschen mit dem Menschen: so musste bei ihm alles »Eigene« in ärgsten Verruf kommen: Eigennutz, Eigensinn, Eigenwille, Eigenheit, Eigenliebe usw. Die christliche Anschauungsweise hat überhaupt allmählich ehrliche Wörter zu unehrlichen umgestempelt; warum sollte man sie nicht wieder zu Ehren bringen? So heißt »Schimpf« im alten Sinne soviel wie Scherz, für den christlichen Ernst ward aber aus der Kurzweil eine Entbehrung, denn er versteht keinen Spaß; »Frech« bedeutete früher nur kühn, tapfer »Frevel« war nur Wagnis. Bekannt ist, wie scheel lange Zeit das Wort »Vernunft« angesehen wurde.

Unsere Sprache hat sich so ziemlich auf den christlichen Standpunkt

ingerichtet, und das allgemeine Bewusstsein ist noch zu christlich, um nicht vor allem Nichtchristlichen als Unvollkommenen oder Bösen zurückzuschrecken. Deshalb steht es auch schlimm um den »Eigennutz«.

Eigennutz im christlichen Sinne heißt etwa dies: Ich sehe nur darauf ob etwas mir als sinnlichem Menschen nützt. Ist denn aber die Sinnlichkeit meine ganze Eigenheit? Bin Ich bei mir selbst, wenn Ich der Sinnlichkeit hingegeben bin? Folge Ich mir selbst, meiner *eigener* Bestimmung, wenn Ich jener folge?

Mein Eigen bin Ich erst, wenn nicht die Sinnlichkeit, aber ebensowenig ein Anderer (Gott, Menschen, Obrigkeit, Gesetz, Staat, Kirche usw.) Mich in der Gewalt haben, sondern Ich selbst; was mir, diesen Selbsteigenen oder Selbstangehörigen, nützt, das verfolgt *mein Eigennutz*.

Übrigens sieht man sich alle Augenblicke genötigt, an den Eigennutz, den allezeit gelästerten, als an eine Alles bewältigende Macht zu glauben. In der Sitzung vom 10. Februar 1844 begründet Welcker eine Motion auf die Abhängigkeit der Richter und tut in einer ausführlichen Rede dar, dass ersetzbare, entlassbare, versetzbare und pensionierbare Richter, kurz solche Mitglieder eines Gerichtshofes, welche auf dem bloßen Administrationswege verkürzt und gefährdet werden können, aller Zuverlässigkeit entbehren, ja aller Achtung und alles Vertrauens im Volke verlustig gehen. Der ganze Richterstand, ruft Welcker aus, ist durch diese Abhängigkeit demoralisiert! Mit dürren Worten heißt dies nichts anders, als dass die Richter besser ihre Rechnung dabei finden, wenn sie im ministeriellen Sinne Urteil fällen, als wenn sie dies nach gesetzlichem Sinne tun. Wie soll dem abgeholfen werden? Etwa dadurch, dass man den Richtern die Schmach ihrer Verkäuflichkeit zu Gemüte führt und dann das Vertrauen hegt,

sie werden in sich gehen und hinfert die Gerechtigkeit höher schätzen als ihren Eigennutz? Nein, zu diesem romantischen Vertrauen versteigt sich das Volk nicht, denn es fühlt, dass der Eigennutz gewaltiger sei als jedes andere Motiv. Darum mögen dieselben Personen Richter bleiben, die dies seither gewesen sind, so sehr man sich auch davon überzeugt hat, dass sie als Egoisten verfahren; nur müssen sie ihren Eigennutz nicht länger durch die Verkäuflichkeit des Rechtes gefördert finden, sondern so unabhängig von der Regierung dastehen, dass sie durch ein sachgemäßes Urteil ihre eigene Sache, ihr »wohlverstandenes Interesse«, nicht in den Schatten stellen, vielmehr ein gutes Gehalt und Achtung bei den Bürgern gemächlich miteinander verbinden.

Also Welcker und die badischen Bürger halten sich erst für gesichert, wenn sie auf den Eigennutz rechnen können. Was soll man sich folglich von den unzähligen Uneigennützigkeitsphrasen denken, von denen ihr Mund sonst überströmt?

Zu einer Sache, die Ich eigennützig betreibe, habe Ich ein anderes Verhältnis, als zu einer, welcher Ich uneigennützig diene. Man könnte folgendes Erkennungszeichen dafür anführen: gegen jene kann Ich mich *versündigen* oder eine *Sünde* begehen, die andere nur *verscherzen*, von mir stoßen, Mich darum bringen, dh eine Unklugheit begehen. Beiderlei Betrachtungsweisen erfährt die Handelsfreiheit, indem sie teils für eine Freiheit angesehen wird, welche *unter Umständen* gewährt oder entzogen werden könne, teils für eine solche, die *unter allen Umständen heilig* zu halten sei.

Ist mir an einer Sache nicht an und für sich gelegen und begehre Ich sie nicht um ihrer selbst willen, so verlange Ich sie lediglich wegen ihrer *Zweckdienlichkeit*, Nützlichkeit, um eines

anderen Zweckes willen, zB Austern zum Wohlgeschmack. Wird nun nicht dem Egoisten jede Sache als Mittel dienen, dessen letzter Zweck er selber ist, und soll er eine Sache beschützen, die ihm zu nichts dient, zB der Proletarier den Staat?

Die Eigenheit schließt jedes eigene in sich und bringt wieder zu Ehren, was die christliche Sprache verunehrte. Die Eigenheit hat aber auch keinen fremden Maßstab, wie sie denn überhaupt keine *Idee* ist, gleich der Freiheit, Sittlichkeit, Menschlichkeit u. dergl.: sie ist nur eine Beschreibung des – *Eigners*.



II.: Der Eigner

ich – komme Ich zu mir und dem Meinigen durch den Liberalismus?

Wen sieht der Liberale Seinesgleichen an? Den Menschen! Sei du nur Mensch – und das bist du ja – so nennt der Liberale dich seinen Bruder. Er fragt nach deinen Privatmeinungen und Privatnarrheiten sehr wenig, wenn er nur den »Menschen« in dir erblicken kann.

Da er aber dessen wenig achtet, was du privatim bist, ja bei strenger Befolgung seines Prinzips gar keinen Wert darauf legt, so sieht er in dir nur das, was du generatim bist. Mit anderen Worten; er sieht in dir nicht *dich*, sondern die *Gattung*, nicht Hans oder Kunz, sondern den Menschen, nicht den wirklichen oder Einzigen, sondern dein Wesen oder den Begriff "Mensch", nicht den Leibhaftigen, sondern den *geistigen Begriff*.

Als Hans wärest du nicht Seinesgleichen, weil er Kunz, also nicht Hans, ist; als Mensch bist du dasselbe, was er ist. Und da du als Hans für ihn, soweit er nämlich ein Liberaler und nicht unbewussterweise Egoist ist, so gut wie gar nicht existierst, so hat er sich die »Bruderliebe« wahrlich sehr leicht gemacht: er liebt in dir nicht den Hans, von welchem er nichts weiß und wissen will, sondern den Menschen "an und für sich".

In dir und mir nichts weiter zu sehen, als »Menschen«, das heißt die christliche Anschauungsweise, wonach einer für den anderen nichts als ein *Begriff* (zB ein zur Seligkeit Berufener usw) ist, auf die Spitze treiben.

Das eigentliche Christentum sammelt uns noch unter einem minder allgemeinen Begriff: wir sind da »Kinder Gottes« und »der Geist Gottes treibt uns«. Nicht alle jedoch können sich rühmen Gottes Kinder zu sein, sondern »derselbige Geist, welcher Zeugnis gibt unserem Geist, dass wir Gottes Kinder sind, der offenbart auch, welche die Kinder des Teufels sind«. Mithin musste ein Mensch, um Gottes Kind zu sein, nicht ein Kind des Teufels sein; die Kindschaft Gottes exkludierte gewisse Menschen. Dagegen brauchen wir, um *Menschenkinder*, dh Menschen zu sein, nichts als zu der *Menschengattung* zu gehören, brauchen nur Exemplare derselben Gattung zu sein. Was Ich als dieses Ich bin, das geht dich als guter Liberalen nichts an, sondern ist allein meine *Privatsache*; genug, dass wir beide Kinder ein und derselben Mutter, nämlich der *Menschengattung*, sind: als »Menschenkind« bin Ich Deinesgleichen.

Was bin Ich dir nun? Etwa dieses *leibhaftige Ich*, wie Ich gehe und stehe? Nichts weniger als das. Dieses leibhaftige Ich mit seinen Gedanken, Entschlüssen und Leidenschaften ist in deinen Augen eine »Privatsache«, welche dich nichts angeht, ist eine »Sache für sich«. Als eine »Sache für dich« existiert nur mein Begriff, mein Gattungsbegriff, nur *der Mensch*, der, wie er Hans heißt, eben so gut Peter oder Michel sein könnte. Du siehst in mir nicht mich, den Leibhaftigen, sondern ein Unwirkliches, den Spuk, dh einen *Menschen*.

Zu »Unseresgleichen« erklärten wir im Laufe der christlichen Jahrhunderte die Verschiedensten, aber jedesmal nach Maß desjenigen *Geistes*, den wir von ihnen erwarteten, zB jeden, bei dem der Geist der Erlösungsbedürftigkeit sich voraussetzen lässt, dann später jeden, der den Geist der Rechtschaffenheit hat, endlich jeden, der menschlichen Geist und ein menschliches Antlitz zeigt. So variierte der Grundsatz der »Gleichheit«.

Indem man nun die Gleichheit als Gleichheit des *menschlichen Geistes* auffasst, hat man allerdings eine *alle* Menschen einschließende Gleichheit entdeckt; denn wer könnte leugnen, dass wir Menschen einen menschlichen, dh keinen anderen Geist als einen menschlichen haben!

Aber sind wir darum nun weiter als am Anfange# des Christentums? Damals sollten wir einen *göttlichen* Geist haben, jetzt einen *menschlichen*; erschöpfte uns aber der göttliche nicht, wie sollte der menschliche ganz das ausdrücken, was *wir* sind? Feuerbach zB meint, wenn er das Göttliche vermenschliche, so habe er die Wahrheit gefunden. Nein, hat uns der Gott gequält, so ist »der Mensch« im Stande, uns noch marternder zu pressen. Dass wir's kurz sagen: dass wir Menschen sind, das ist das Geringste an uns und hat nur Bedeutung, insofern es eine unserer *Eigenschaften*, dh unser Eigentum ist. Ich bin zwar unter anderm auch ein Mensch, wie Ich zB ein lebendiges Wesen, also animal oder Tier, oder ein Europäer, ein Berliner u. dergl. bin; aber wer Mich nur als Menschen oder als Berliner achten wollte, der zollte mir eine mir sehr gleichgültige Achtung. Und weshalb? Weil er nur eine meiner *Eigenschaften* achtet, nicht *mich* .

Gerade so verhält sich's mit dem *Geiste* auch. Ein christlicher, ein rechtschaffener und ähnlicher Geist kann wohl meine erworbene Eigenschaft, dh mein Eigentum, sein, *ich* aber bin nicht dieser Geist: er ist mein, Ich nicht sein.

wir haben daher im Liberalismus nur die Fortsetzung der alten christlichen Geringachtung des Ich 's, des leibhaftigen Hansen. Statt Mich zu nehmen, wie Ich bin, sieht man lediglich auf mein Eigentum, meine Eigenschaften und schließt mit mir einen ehrlichen Bund, nur um meines – Besitztums willen; man heiratet gleichsam, was Ich habe, nicht was Ich bin. Der Christ

hält sich an meinen Geist, der Liberale an meine Menschlichkeit.

Aber ist der Geist, den man nicht als das *Eigentum* des leibhaftigen Ich 's, sondern als das eigentliche Ich selbst betrachtet, ein Gespenst, so ist auch der Mensch, der nicht als meine Eigenschaft, sondern als das eigentliche Ich anerkannt wird, nichts als ein Spuk, ein Gedanke, ein Begriff.

Darum dreht sich auch der Liberale in demselben Kreise wie der Christ herum. Weil der Geist des Menschentums, dh der Mensch, in dir wohnt, bist du ein Mensch, wie du, wenn der Geist Christi in dir wohnt, ein Christ bist; aber weil er nur als ein zweites, wenngleich als deineigentliches oder »besseres« ich, in dir wohnt, so bleibt er dir jenseitig, und du musst streben, ganz der Mensch zu werden. Ein ebenso fruchtloses Streben, als das des Christen, ganz seliger Geist zu werden!

Jetzt, nachdem der Liberalismus den Menschen proklamiert hat, kann man es aussprechen, dass damit nur die letzte Konsequenz des Christentums vollzogen wurde, und dass das Christentum in Wahrheit sich von Haus aus keine andere Aufgabe stellte, als »den Menschen«, den »wahren Menschen« zu realisieren. Daher denn die Täuschung, es lege das Christentum dem *ich* einen unendlichen Wert bei, wie zB in der unsterblichkeitslehre, in der Seelsorge usw an den Tag kommt. Nein, diesen Wert erteilt es allein *dem Menschen*. Nur *der Mensch* ist unsterblich, und nur, weil Ich Mensch bin, bin's auch ich. In der Tat musste das Christentum lehren, dass keiner verloren gehe, wie eben auch der Liberalismus alle als Menschen gleich gestellt; aber jene Ewigkeit, wie diese Gleichheit, betraf nur *den Menschen* in mir, nicht mich. Nur als der Träger und Beherberger des Menschen sterbe Ich nicht, wie bekanntlich »der König nichtstirbt«. Ludwig stirbt, aber der König bleibt; Ich sterbe, aber mein Geist, der Mensch, bleibt.

Um nun Mich ganz mit dem Menschen zu identifizieren, hat man die Forderung erfunden und gestellt: Ich müsse ein »wirkliches Gattungswesen« werden.

Die **menschliche Religion** ist nur die letzte Metamorphose der christlichen Religion. Denn Religion ist der Liberalismus darum, weil er mein Wesen von mir trennt und über mich stellt, weil er »den Menschen« in demselben Maße erhöht, wie irgend eine andere Religion ihren Gott oder Götzen, weil er das meinige zu einem Jenseitigen, weil er überhaupt aus dem meinigen, aus meinen Eigenschaften und meinem Eigentum, ein Fremdes, nämlich ein »Wesen« macht, kurz, weil er Mich unter den Menschen stellt und mir dadurch einen »Beruf« schafft; aber auch der Form nach erklärt sich der Liberalismus als Religion, wenn er für dies höchste Wesen, den Menschen, einen Glaubenseifer fordert, »einen Glauben, der endlich auch einmal seinen Feuerreifer beweisen wird, einen Eifer, der unüberwindlich sein wird.« Da der Liberalismus aber menschliche Religion ist, so verhält sich der Bekenner derselben gegen den Bekenner jeder anderen (katholischen, jüdischen usw) *tolerant*, wie Friedrich der Große gegen Jeden sich verhielt, der seine Untertanenpflichten verrichtet, welcher Fassung des Seligwerdens er auch zugetan sein mochte. Diese Religion soll jetzt zur allgemein üblichen erhoben und von den anderen als bloßen »Privatnarrheiten«, gegen die man sich übrigens wegen ihrer Unwesentlichkeit höchst *liberal* verhält, abgesondert werden.

Man kann sie die *Staatsreligion*, die Religion des »freien Staates« nennen, nicht in dem bisherigen Sinne, dass sie die vom Staate bevorzugte oder privilegierte sei, sondern als diejenige Religion, welche der »freie Staat« von jedem der Seinigen, er sei privatim Jude, Christ oder was sonst, zu fordern nicht nur berechtigt, sondern genötigt ist. Sie tut nämlich dem Staate dieselben Dienste, wie die Pietät der

Familie. Soll die Familie von jedem der Ihrigen in ihrem Bestande anerkannt und erhalten werden, so muss ihm das Band des Blutes heilig, und sein Gefühl dafür das der Pietät, des Respektes gegen die Blutsbande, sein, wodurch ihm jeder Blutsverwandte zu einem Geheiligten wird. So auch muss jedem Gliede der Staatsgemeinde diese Gemeinde heilig, und der Begriff, welcher dem Staate der höchste ist, gleichfalls der höchste sein.

Welcher Begriff ist aber dem Staate der höchste? Doch wohl der, eine wirklich menschliche Gesellschaft zu sein, eine Gesellschaft, in welcher jeder als Glied Aufnahme erhalten kann, der wirklich Mensch, dh *nicht Unmensch*, ist. Gehe die Toleranz eines Staates noch so weit, gegen einen Unmenschen und gegen das Unmenschliche hört sie auf. Und doch ist dieser »Unmensch« ein Mensch, doch ist das »Unmenschliche« selbst etwas Menschliches, ja nur einem Menschen, keinem Tiere, möglich, ist eben etwas »Menschenmögliches«. Obgleich aber jeder Unmensch ein Mensch ist, so schließt ihn doch der Staat aus, dh er sperrt ihn ein, oder verwandelt ihn aus einem Staatsgenossen in einen Gefängnisgenossen (Irrenhaus- oder Krankenhausgenossen nach dem Kommunismus) .

Mit dürren Worten zu sagen, was ein Unmensch sei, hält nicht eben schwer: es ist ein Mensch, welcher dem *Begriffe* Mensch nicht entspricht, wie das Unmenschliche ein Menschliches ist, welches dem *Begriffe* des Menschlichen nicht angemessen ist. Die Logik nennt dies ein »widersinniges Urteil«. Dürfte man wohl dies Urteil, dass einer Mensch sein könne, ohne Mensch zu sein, aussprechen, wenn man nicht die Hypothese gelten ließe, dass der Begriff des Menschen von der Existenz, das Wesen von der Erscheinung getrennt sein könne? Man sagt: der *erscheint* zwar als Mensch, *ist* aber kein Mensch.

Dies »widersinnige Urteil« haben die Menschen eine lange Reihe von Jahrhunderten hindurch gefällt! Ja, was noch mehr ist, in dieser langen Zeit gab es nur – *Unmenschen*. Welcher Einzelne hätte seinem Begriffe entsprochen? Das Christentum kennt nur Einen Menschen, und dieser Eine – Christus – ist sogleich wieder im umgekehrten Sinne ein Unmensch, nämlich ein übermenschlicher Mensch, ein »Gott«. *wirklicher* Mensch ist nur der – Unmensch.

Menschen, die keine Menschen sind, was wären sie anders als *Gespenster*? jeder wirkliche Mensch ist, weil er dem Begriffe »Mensch« nicht entspricht, oder weil er nicht »Gattungsmensch« ist, ein Spuk. Aber bleibe Ich auch dann noch ein Unmensch, wenn Ich den Menschen, der nur als mein Ideal, meine Aufgabe, mein Wesen oder Begriff über Mich hinausragte und mir jenseitig blieb, zu meiner mir eigenen und inhärenten *Eigenschaft* herabsetze, so dass der Mensch nichts anderes ist, als meine Menschlichkeit, mein Menschsein, und alles, was Ich tue, gerade darum menschlich ist, weil *ich's* tue, nicht aber darum, weil es dem *Begriffe* »Mensch« entspricht? *ich* bin wirklich der Mensch und Unmensch in Einem; denn Ich bin Mensch und bin zugleich mehr als Mensch, dh ich bin das Ich dieser meiner bloßen Eigenschaft.

Es musste endlich dahin kommen, dass man uns nicht mehr bloß zumutete, Christen zu sein, sondern Menschen zu werden; denn obwohl wir auch Christen niemals wirklich werden konnten, sondern immer »arme Sünder« blieben (der Christ war ja eben auch ein unerreichbares Ideal), so kam dabei doch die Widersinnigkeit nicht so zum Bewusstsein und die Täuschung war leichter, als jetzt, wo an uns, die wir Menschen sind und menschlich handeln, ja gar nicht anders

können, als dies zu sein und so zu handeln, die Forderung gestellt wird: wir sollen Menschen sein, »wirkliche Menschen«.

Unsere heutigen Staaten bürden zwar, weil ihnen von ihrer kirchlichen Mutter noch allerhand anklebt, den Ihrigen noch mancherlei Verpflichtungen auf (zB kirchliche Religiosität), die sie, die Staaten, eigentlich nichts angehen; aber sie verleugnen doch im Ganzen ihre Bedeutung nicht, indem sie für *menschliche Gesellschaften* angesehen werden wollen, in welchen der Mensch als Mensch ein Glied sein kann, wenn er auch minder privilegiert ist als andere Mitglieder; die meisten lassen Anhänger jeder religiösen Sekte zu, und rezipieren die Leute ohne Rassen- oder Nationalunterschied: Juden, Türken, Schwarze usw können französische Bürger werden. Der Staat sieht also bei der Aufnahme nur darauf, ob einer ein *Mensch* sei. Die Kirche, als eine Gesellschaft von Gläubigen, konnte nicht jeden Menschen in ihren Schoß aufnehmen; der Staat, als eine Gesellschaft von Menschen, kann es. Aber wenn der Staat sein Prinzip, bei den Seinigen nichts vorauszusetzen, als dass sie Menschen seien, rein vollzogen hat (bis jetzt setzen selbst die Nordamerikaner bei den Ihrigen noch voraus, dass sie Religion, wenigstens die Religion der Rechtschaffenheit, der Honettität, haben), dann hat er sich sein Grab gegraben. Während er wähnen wird, an den Seinigen lauter Menschen zu besitzen, sind diese mittlerweile zu lauter *Egoisten* geworden, deren jeder ihn nach seinen egoistischen Kräften und Zwecken benutzt. An den Egoisten geht die »menschliche Gesellschaft« zu Grunde; denn sie beziehen sich nicht mehr als *Menschen* aufeinander, sondern treten egoistisch als ein *ich* gegen ein von mir durchaus verschiedenes und gegnerisches Du und Ihr auf.

Wenn der Staat auf unsere Menschlichkeit rechnen muss, so ist's dasselbe, wenn man sagt: er müsse auf unsere *Sittlichkeit*

rechnen. Ineinander den Menschen sehen und gegeneinander als Menschen handeln, das nennt man ein sittliches Verhalten. Es ist das ganz und gar die »geistige Liebe« des Christentums. Sehe Ich nämlich in dir den Menschen, wie ich in mir den Menschen, und nichts als den Menschen sehe, so Sorge ich für dich, wie Ich für Mich sorgen würde, denn wir stellen ja beide nichts als den mathematischen Satz vor: $A = C$ und $B = C$, folglich $A = B$, dh Ich nichts als Mensch und du nichts als Mensch, folglich Ich und du dasselbe. Die Sittlichkeit verträgt sich nicht mit dem Egoismus, weil sie nicht *mich*, sondern nur den Menschen an mir gelten lässt. Ist aber der Staat eine *Gesellschaft der Menschen*, nicht ein Verein von Ich en, deren jedes nur sich im Auge hat, so kann er ohne Sittlichkeit nicht bestehen und muss auf Sittlichkeit halten.

Darum sind wir beide, der Staat und ich, Feinde. mir, dem Egoisten, liegt das Wohl dieser »menschlichen Gesellschaft« nicht am Herzen, Ich opfere ihr nichts, Ich benutze sie nur; um sie aber vollständig benutzen zu können, verwandle Ich sie vielmehr in mein Eigentum und mein Geschöpf, dh Ich vernichte sie und bilde an ihrer Stelle den *Verein von Egoisten*.

Also es verrät der Staat seine Feindschaft gegen mich dadurch, dass er fordert, Ich soll Mensch sein, was voraussetzt, dass Ich es auch nichtsein und ihm für einen »Unmenschen« gelten könne: er legt mir das Menschsein als eine *Pflicht* auf. Ferner verlangt er, dass Ich nichts tue, wobei *er* nicht bestehen könne; *sein Bestand* also soll mir heilig sein. Dann soll Ich kein Egoist, sondern ein »honetter, rechtschaffener«, dh sittlicher Mensch sein. Genug, Ich soll gegen ihn und seinen Bestand ohnmächtig und respektvoll sein usw.

Dieser Staat, allerdings nicht ein gegenwärtiger, sondern des Erschaffens erst noch bedürftig, ist das Ideal des

fortschreitenden Liberalismus. Es soll eine wahrhafte »Menschengesellschaft« entstehen, worin jeder »Mensch« Platz findet. Der Liberalismus will »den Menschen« realisieren, dh ihm eine Welt schaffen, und dies wäre die *menschliche* Welt oder die allgemeine (kommunistische) Menschengesellschaft. Man sagte: »Die Kirche konnte nur den Geist, der Staat soll den ganzen Menschen berücksichtigen.« Aber ist »der Mensch« nicht »Geist«? Der Kern des Staates ist eben »der Mensch«, diese UnWirklichkeit, und er selber ist nur »Menschengesellschaft«. Die Welt, welche der Gläubige (gläubige Geist) schafft, heißt Kirche, die Welt, welche der Mensch (menschliche oder humane Geist) schafft, heißt Staat. Das ist aber nicht *meine* Welt. Ich verrichte nie in abstracto *Menschliches*, sondern immer *eigenes*, dh *meine* menschliche Tat ist von jeder anderen menschlichen verschieden und ist nur durch diese Verschiedenheit eine wirkliche, mir zugehörige Tat. Das Menschliche an ihr ist eine Abstraktion und als solches Geist, dh abstrahiertes Wesen.

Br. Bauer spricht es (zB Judenfrage S. 84) aus, dass die Wahrheit der Kritik die letzte, und zwar die vom Christentum selber gesuchte Wahrheit sei, nämlich »der Mensch«. Er sagt: »die Geschichte der christlichen Welt ist die Geschichte des höchsten Wahrheitskampfes, denn in ihr – und nur in ihr! – handelt es sich um die Entdeckung der letzten oder der ersten Wahrheit – des Menschen und der Freiheit.«

Wohlan, lassen wir uns diesen Gewinn gefallen, und nehmen wir *den Menschen* für das endlich gefundene Resultat der christlichen Geschichte und überhaupt des religiösen oder idealen Strebens der Menschen. Wer ist nun der Mensch? *ich* bin es! *Der Mensch*, das Ende und Ergebnis des Christentums, ist als *ich* der Anfang und das auszunutzende Material der neuern Geschichte, einer Geschichte des Genusses nach der Geschichte der Aufopferungen, einer Geschichte nicht des

Menschen oder der Menschheit, sondern – *Meiner*. *Der* Mensch gilt als das Allgemeine. Nun denn, Ich und das Egoistische ist das wirklich Allgemeine, da jeder ein Egoist ist und sich über alles geht. Das Jüdische ist nicht das rein Egoistische, weil der Jude *sich* noch an Jehova hingibt, das Christliche ist es nicht, weil der Christ von der Gnade Gottes lebt und *sich* ihm unterwirft. Es befriedigt als Jude wie als Christ ein Mensch nur gewisse seiner Bedürfnisse, nur eine gewisse Notdurft, nicht *sich* : ein *halber* Egoismus, weil der Egoismus eines halben Menschen, der halb er, halb Jude, oder halb sein Eigentümer, halb ein Sklave ist. Darum schließen Jude und Christ sich auch zur Hälfte immer aus, dh als Menschen erkennen sie sich an, als Sklaven schließen sie sich aus, weil sie zweier verschiedener Herren Diener sind. Könnten sie vollkommene Egoisten sein, so schlössen sie sich *ganz* aus und hielten umso fester zusammen. Nicht dass sie sich ausschließen, ist ihre Schmach, sondern dass dies nur *halb* geschieht. Dagegen meint Br. Bauer, als »Menschen« können sich Juden und Christen erst betrachten und gegenseitig behandeln, wenn sie das besondere Wesen, welches sie trennt und zu ewiger Absonderung verpflichtet, aufgeben, das allgemeine Wesen »des Menschen« anerkennen und als ihr »wahres Wesen« betrachten.

Nach seiner Darstellung liegt der Fehler der Juden wie der Christen darin, dass sie etwas »Apartes« sein und haben wollen, statt nur Menschen zu sein und Menschliches zu erstreben, nämlich die »allgemeinen Menschenrechte«. Er meint, ihr Grundirrtum bestehe in dem Glauben, sie seien »privilegiert«, besäßen »Vorrechte«, überhaupt in dem Glauben an das *Vorrecht*. Dagegen hält er ihnen das allgemeine Menschenrecht vor. Das Menschenrecht! – *Der Mensch ist der Mensch überhaupt* und insofern jeder, der Mensch ist. Nun soll jeder die ewigen Menschenrechte haben,

und in der vollkommenen »Demokratie« oder, wie es richtiger heißen müsste – Anthropokratie, nach der meinung der Kommunisten sie genießen. Aber nur Ich habe alles, was Ich mir – verschaffe; als Mensch habe Ich nichts. Man möchte jedem Menschen alles Gute zufließen lassen, bloß weil er den Titel »Mensch« hat. Ich aber lege den Akzent auf *mich*, nicht darauf, dass Ich *Mensch* bin.

Der Mensch ist nur etwas als *meine Eigenschaft* (Eigentum), wie die Männlichkeit oder Weiblichkeit. Die Alten fanden das Ideal darin, dass man im vollen Sinne *Mann* sei; ihre Tugend ist *virtus* und *arete*, dh Männlichkeit. Was soll man von einem Weibe denken, die nur vollkommen »Weib« sein wollte? Das ist nicht jeder gegeben und manche würde sich damit ein unerreichbares Ziel setzen. *Weiblich* dagegen ist sie ohnehin, von Natur, die Weiblichkeit ist ihre Eigenschaft, und sie braucht der »echten Weiblichkeit« nicht. Ich bin Mensch, gerade so, wie die Erde Planet ist. So lächerlich es wäre der Erde die Aufgabe zu stellen, ein »rechter Planet« zu sein, so lächerlich ist's, mir als Beruf aufzubürden, ein »rechter Mensch« zu sein.

Wenn Fichte sagt: »Das Ich ist Alles«, so scheint dies mit meinen Aufstellungen vollkommen zu harmonieren. Allein, nicht das Ich *ist* Alles, sondern das Ich *zerstört* Alles, und nur das sich selbst auflösende ich, das nie seiende ich, das – *endliche* Ich ist wirklich Ich . Fichte spricht vom »absoluten« ich, Ich aber spreche von mir, dem vergänglichen Ich .

Wie nahe liegt die meinung, dass *Mensch* und *ich* dasselbe sagen, und doch sieht man zB an Feuerbach, dass der Ausdruck »Mensch« das absolute ich, die *Gattung* bezeichnen soll, nicht das vergängliche, einzelne Ich . Egoismus und Menschlichkeit (Humanität) müssten das Gleiche bedeuten, aber nach Feuerbach kann der Einzelne (das »Individuum«)

»sich nur über die Schranken seiner Individualität erheben, aber nicht über die Gesetze, die positiven Wesensbestimmungen seiner Gattung«. Allein die Gattung ist nichts, und wenn der Einzelne sich über die Schranken seiner Individualität erhebt, so ist dies vielmehr gerade er selbst als Einzelner, er ist nur, indem er sich erhebt, er ist nur, indem er nicht bleibt, was er ist; sonst wäre er fertig, tot. *Der Mensch* ist nur ein Ideal, die Gattung nur ein Gedachtes. *Ein Mensch* sein, heißt nicht das Ideal *des Menschen* erfüllen, sondern *sich*, den Einzelnen, darstellen. Nicht, wie Ich das *allgemein Menschliche* realisiere, braucht meine Aufgabe zu sein, sondern wie Ich mir selbst genüge. *ich* bin meine Gattung, bin ohne Norm, ohne Gesetz, ohne Muster u. Dgl. Möglich, dass ich aus mir sehr wenig machen kann; dies Wenige ist aber Alles und ist besser, als was Ich aus mir machen lasse durch die Gewalt anderer, durch die Dressur der Sitte, der Religion, der Gesetze, des Staates usw. Besser – wenn einmal von Besser die Rede sein soll – besser ein ungezogenes, als ein altkluges Kind, besser ein widerwilliger als ein zu Allem williger Mensch. Der Ungezogene und Widerwillige befindet sich noch auf dem Wege, nach seinem eigenen Willen sich zu bilden; der Altkluge und Willige wird durch die »Gattung«, die allgemeinen Anforderungen usw bestimmt, sie ist ihm Gesetz. Er wird dadurch *bestimmt*: denn, was ist ihm die Gattung anderes, als seine »Bestimmung«, sein »Beruf«? Ob Ich auf die »Menschheit«, die Gattung, blicke, um diesem Ideal nachzustreben, oder auf Gott und Christus mit gleichem Streben: wie wäre darin eine wesentliche Verschiedenheit? Höchstens ist jenes verwaschener, als dieses. Wie der Einzelne die ganze Natur, so ist er auch die ganze Gattung.

Durch das, was Ich bin, ist allerdings alles *bedingt*, was ich tue, denke usw, kurz: meine Äußerung oder Offenbarung. Der Jude zB kann nur so oder so wollen, kann nur so »sich geben«; der

Christ kann sich nur christlich geben und offenbaren usw. Wäre es möglich, dass du Jude oder Christ sein könntest, so brächtest du freilich nur Jüdisches oder Christliches zu Tage; allein es ist nicht möglich, du bleibst beim strengsten Wandel doch ein *Egoist*, ein Sünder gegen jenen Begriff, dh *du* bist nicht = Jude. Weil nun immer das Egoistische wieder durchblickt, so hat man nach einem vollkommeneren Begriffe gefragt, der wirklich ganz ausdrückte, was du bist, und der, weil er deine wahre Natur ist, alle Gesetze deiner Betätigung enthielte. Das Vollkommenste der Art hat man im »Menschen« erreicht. Als Jude bist du zu wenig und das Jüdische ist nicht deine Aufgabe; ein Grieche, ein Deutscher zu sein, reicht nicht aus. Aber sei ein – Mensch, dann hast du alles; das Menschliche sieh' als deinen Beruf an.

Nun weiß ich, was Ich soll, und der neuer Katechismus kann abgefasst werden. Wieder ist das Subjekt dem Prädikate unterworfen, der Einzelne einem Allgemeinen; wieder ist einer *Idee* die Herrschaft gesichert und zu einer neuern *Religion* der Grund gelegt. Es ist dies ein Fortschritt im religiösen, und speziell im christlichen Gebiete, kein Schritt über dasselbe hinaus.

Der Schritt darüber hinaus führt ins *Unsagbare*. Für Mich hat die armselige Sprache kein Wort, und »das Wort«, der Logos, ist mir ein »bloßes Wort«.

Man sucht *mein Wesen*. Ist's nicht der Jude, der Deutsche usw, so doch – der Mensch. »Der Mensch ist mein Wesen.« ich bin mir zuwider oder widerwärtig; mir graut und ekelt vor mir, Ich bin mir ein Gräuel, oder Ich bin mir nie genug und tue mir nie genug. Aus solchen Gefühlen entspringt die Selbstauflösung oder Selbstkritik. Mit der Selbstverleugnung beginnt, mit der vollendeten Kritik schließt die Religiosität.

ich bin besessen und will den »bösen Geist« loswerden. Wie fange Ich 's an? Ich begehe getrost die Sünde, welche dem Christen die ärgste scheint, die Sünde und Lästerung wider den heiligen Geist. »Wer den heiligen Geist lästert, der hat keine Vergebung ewiglich, sondern ist schuldig des ewigen Gerichts!« Ich will keine Vergebung und fürchte Mich nicht vor dem Gerichte.

Der Mensch ist der letzte böse Geist oder Spuk, der täuschendste oder vertrauteste, der schlaueste Lügner mit ehrlicher Miene, der Vater der Lügen.

Indem der Egoist sich gegen die Anmutungen und Begriffe der Gegenwart wendet, vollzieht er unbarmherzig die maßloseste – *Enteiligung*. Nichts ist ihm heilig!

Es wäre töricht zu behaupten, es gäbe keine Macht über der meinigen. Nur die Stellung, welche Ich mir zu derselben gebe, wird eine durchaus andere sein, als sie im religiösen Zeitalter war: Ich werde der *Feind* jeder höheren Macht sein, während die Religion lehrt, sie uns zur Freundin zu machen und demütig gegen sie zu sein.

Der *Enteiliger* spannt seine Kraft gegen jede *Gottesfurcht*, denn Gottesfurcht würde ihn in allem bestimmen, was er als heilig bestehen ließe. Ob am Gottmenschen der Gott oder der Mensch die heiligende Macht übe, ob also etwas um Gottes oder um des Menschen (der Humanität) willen heilig gehalten werde, das ändert die Gottesfurcht nicht, da der Mensch so gut als »höchstes Wesen« verehrt wird, als auf dem speziell religiösen Standpunkte der Gott als »höchstes Wesen« unsere Furcht und Ehrfurcht verlangt, und beide uns imponieren.

Die eigentliche Gottesfurcht hat längst eine Erschütterung erlitten, und ein mehr oder weniger bewusster »Atheismus«,

äußerlich an einer weit verbreiteten »Unkirchlichkeit« erkennbar, ist unwillkürlich Ton geworden. Allein, was dem Gott genommen wurde, ist dem Menschen zugesetzt worden, und die Macht der Humanität vergrößerte sich in eben dem Grade, als die der Frömmigkeit an Gewicht verlor: »der Mensch« ist der heutige Gott, und Menschenfurcht an die Stelle der alten Gottesfurcht getreten.

Weil aber der Mensch nur ein anderes höchstes Wesen vorstellt, so ist in der Tat am höchsten Wesen nichts als eine Metamorphose vor sich gegangen und die Menschenfurcht bloß eine veränderte Gestalt der Gottesfurcht.

Unsere Atheisten sind fromme Leute.

Trugen wir in der sogenannten Feudalzeit alles von Gott zu Lehen, so findet in der liberalen Periode dasselbe Lehnsverhältnis mit dem Menschen statt. Gott war der Herr, jetzt ist der Mensch der Herr; Gott war der Mittler, jetzt ist's der Mensch; Gott war der Geist, jetzt ist's der Mensch. In dieser dreifachen Beziehung hat das Lehnsverhältnis eine Umgestaltung erfahren. Wir tragen jetzt nämlich erstens von dem allmächtigen Menschen zu Lehen unsere *Macht*, die, weil sie von einem Höheren kommt, nicht Macht oder Gewalt, sondern »Recht« heißt: Das »Menschenrecht«; wir tragen ferner von ihm unsere Weltstellung zu Lehen, denn er, der Mittler, vermittelt unsern *Verkehr*, der darum nicht anders als »menschlich « sein darf; endlich tragen wir von ihm *uns* selbst zu Lehen, nämlich unseren eigenen Wert oder alles, was wir wert sind, da wir eben nichts wert sind, wenn *er* nicht in uns wohnt, und wenn oder wo wir nicht »menschlich « sind. – Die Macht ist des Menschen, die Welt ist des Menschen, Ich bin des Menschen.

Wie aber, bleibt mir's nicht unbenommen, *mich* zum Berechtigter, zum Mittler und zum eigenen Selbst zu erklären?

Dann lautet es also:

Meine Macht *ist* mein Eigentum.

Meine Macht *gibt* mir Eigentum.

Meine Macht *bin* Ich selbst und bin durch sie mein Eigentum.



1. meine Macht

Das *Recht* ist der *Geist der Gesellschaft*. Hat die Gesellschaft einen *Willen*, so ist dieser Wille eben das Recht: sie besteht nur durch das Recht. Da sie aber nur dadurch besteht, dass sie über die Einzelnen eine *Herrschaft* übt, so ist das Recht ihr **Herrscherswille**. Aristoteles sagt, Gerechtigkeit sei der Nutzen der *Gesellschaft*.

Alles bestehende Recht ist – *fremdes Recht*, ist Recht, welches man mir »gibt«, mir »widerfahren lässt«. Hätte Ich aber darum Recht, wenn alle Welt mir Recht gäbe? Und doch, was ist das Recht, das Ich im Staate, in der Gesellschaft, erlange, anderes, als ein Recht von *Fremden*? Wenn ein Dummkopf mir Recht gibt, so werde Ich misstrauisch gegen mein Recht; Ich mag sein Rechtgeben nicht. Aber auch wenn ein Weiser mir Recht gibt, habe Ich 's darum doch noch nicht. Ob *ich* Recht habe, ist völlig unabhängig von dem Rechtgeben des Toren und des Weisen.

Gleichwohl haben wir bis jetzt nach diesem Rechte getrachtet. wir suchen Recht und wenden uns zu dem Zwecke ans Gericht. An welches? An ein königliches, ein päpstliches, ein Volksgericht usw. Kann ein sultanisches Gericht ein anderes Recht sprechen als dasjenige, welches der Sultan zu Recht verordnet hat? Kann es mir Recht geben, wenn Ich ein Recht suche, das nicht mit dem Sultansrechte übereinstimmt? Kann es mir zB den Hochverrat als ein Recht einräumen, da er doch nach des Sultans Sinne kein Recht ist? Kann es als Zensurgericht mir die freie Meinungsäußerung als Recht gewähren, da der Sultan von

diesem *meinem* Rechte nichts wissen will? Was suche Ich also bei diesem Gericht? Ich suche sultanisches Recht, nicht *mein* Recht; Ich suche – *fremdes* Recht. Solange dies fremde Recht mit dem meinigen übereinstimmt, werde Ich freilich auch das letztere bei ihm finden.

Der Staat lässt nicht zu, dass man Mann an Mann aneinander gerate; er widersetzt sich dem *Zweikampf*. Selbst jede Prügelei, zu der doch keiner der Kämpfenden die Polizei ruft, wird gestraft, es sei denn, dass nicht ein Ich auf ein Du losprügele, sondern etwa ein *Familienhaupt* auf das Kind: die *Familie* ist berechtigt, und in ihrem Namen der Vater, Ich als Einziger bin es nicht.

Die Vossische Zeitung präsentiert uns den »Rechtsstaat«. Da soll alles durch den Richter und ein *Gericht* entschieden werden. Das Ober-Zensur-Gericht gilt ihr für ein »Gericht«, wo »Recht gesprochen wird«. Was für ein Recht? Das Recht der Zensur. Um die Rechtssprüche jenes Gerichts als Recht anzuerkennen, muss man die Zensur für Recht halten. Man meint aber gleichwohl, dies Gericht biete einen Schutz. Ja Schutz gegen den Irrtum eines einzelnen Zensors: es schützt nur den Zensurgesetzgeber vor falscher Auslegung seines Willens, macht aber gegen die Schreibenden sein Gesetz umso fester durch die »heilige Macht des Rechts.«

Ob Ich Recht habe oder nicht, darüber gibt es keinen anderen Richter, als Mich selbst. Darüber können andere nur urteilen und richten, ob sie meinem Rechte beistimmen, und ob es auch für sie als Recht bestehe.

Fassen wir inzwischen die Sache noch anders. Ich soll das sultanische Recht verehren im Sultanat, das Volksrecht in Republiken, das kanonische Recht in katholischer Gemeinde

usw. Diesen Rechten soll Ich Mich unterordnen, soll sie für heilig halten. Ein »Rechtssinn« und »rechtlicher Sinn« solcher Art steckt den Leuten so fest im Kopfe, dass die Revolutionärsten unserer Tage uns einem neuern »heiligen Rechte« unterwerfen wollen, dem »Rechte der Gesellschaft«, der Sozietät, dem Rechte der Menschheit, dem »Rechte Aller« u. dergl. Das Recht »Aller« soll *meinem* Rechte vorgehen. Als ein Recht Aller wäre es allerdings auch mein Recht, da Ich zu Allen mitgehöre; allein, dass es zugleich ein Recht Anderer oder gar aller Anderen ist, das bewegt Mich nicht zur Aufrechterhaltung desselben. Nicht als ein *Recht Aller* werde Ich es verteidigen, sondern als *mein* Recht, und jeder Andere mag dann zusehen, wie er sich's gleichfalls bewahre. Das Recht Aller (zB zu essen) ist ein Recht jedes Einzelnen. Halte *sich* jeder dies Recht unverkümmert, so üben es von selbst Alle; aber Sorge er doch nicht für Alle, ereifere er sich dafür nicht als für ein Recht Aller.

Aber die Sozialreformer predigen uns ein »*Gesellschaftsrecht*«. Da wird der Einzelne der Sklave der Gesellschaft, und hat nur Recht, wenn ihm die Gesellschaft Recht *gibt*, dh wenn er nach den *Gesetzen* der Gesellschaft lebt, also – *loyal* ist. Ob Ich loyal bin in einer Despotie oder in einer Weitlingschen »Gesellschaft«, das ist dieselbe Rechtlosigkeit, insofern ich in beiden Fällen nicht *mein*, sondern *fremdes* Recht habe.

Beim Recht fragt man immer: »Was oder Wer gibt mir das Recht dazu?« Antwort: Gott, die Liebe, die Vernunft, die Natur, die Humanität usw. Nein, nur *deine Gewalt, deine Macht* gibt dir das Recht (deine Vernunft zB kann dir's geben).

Der Kommunismus, welcher annimmt, dass die Menschen »von Natur gleiche Rechte haben«, widerlegt seinen eigenen Satz dahin, dass die Menschen von Natur gar kein Recht haben. Denn er will zB nicht anerkennen, dass die Eltern »von Natur« Rechte gegen die Kinder haben oder diese gegen jene: er hebt die Familie auf. Die Natur gibt den Eltern, Geschwistern usw gar kein Recht. Überhaupt beruht dieser ganze revolutionäre oder Babeufsche Grundsatz auf einer religiösen, dh falschen Anschauung. Wer kann, wenn er sich nicht auch auf dem religiösen Standpunkte befindet, nach dem »Rechte« fragen? Ist »das Recht« nicht ein religiöser Begriff, dh etwas Heiliges? »*Rechtsgleichheit*«, wie sie die Revolution aufstellte, ist ja nur eine andere Form für die »christliche Gleichheit«, die »Gleichheit der Brüder, der Kinder Gottes, der Christen usw«, kurz fraternité. Alle und jede Frage nach dem Rechte verdient mit Schillers Worten gezeißelt zu werden:

Jahre lang schon bedien' Ich Mich meiner Nase zum Riechen;
Hab' Ich denn wirklich an sie auch ein erweisliches Recht?

Als die Revolution die Gleichheit zu einem »Rechte« stempelte, flüchtete sie ins religiöse Gebiet, in die Region des Heiligen, des Ideals. Daher seitdem der Kampf um die »heiligen, unveräußerlichen Menschenrechte«. Gegen das »ewige Menschenrecht« wird ganz natürlich und gleich berechtigt das »wohlerworbene Recht des Bestehenden« geltend gemacht: Recht gegen Recht, wo natürlich eines vom anderen als »Unrecht« verschrien wird. Das ist der *Rechtsstreit* seit der Revolution.

Ihr wollt gegen die Anderen »im Recht sein«. Das könnt Ihr nicht, gegen sie bleibt Ihr ewig »im Unrecht«; denn sie wären ja eure Gegner nicht, wenn sie nicht auch in »ihrem Recht« wären: sie werden euch stets »Unrecht geben«. Aber euer

Recht ist gegen das der Anderen ein höheres, größeres, *mächtigeres*, nicht so? Mitnicht en! Euer Recht ist nicht mächtiger, wenn Ihr nicht mächtiger seid. Haben chinesische Untertanen ein Recht auf Freiheit? Schenkt sie ihnen doch, und seht dann zu, wie sehr Ihr euch darin vergriffen habt: weil sie die Freiheit nicht zu nutzen wissen, darum haben sie kein Recht darauf, oder deutlicher, weil sie die Freiheit nicht haben, haben sie eben das Recht dazu nicht. Kinder haben kein Recht auf die Mündigkeit, weil sie nicht mündig sind, dh weil sie Kinder sind. Völker, die sich in Unmündigkeit halten lassen, haben kein Recht auf Mündigkeit; sie hörten auf, unmündig zu sein, dann erst hätten sie das Recht, mündig zu sein. Dies heißt nichts anderes, als: was du zu sein die *Macht* hast, dazu hast du das *Recht*. Ich leite alles Recht und alle Berechtigung aus *mir* her; Ich bin zu Allem *berechtigt*, dessen Ich mächtig bin. Ich bin berechtigt, Zeus, Jehova, Gott usw zu stürzen, wenn Ich 's *kann*; kann Ich 's nicht, so werden diese Götter stets gegen Mich im Recht und in der Macht bleiben, Ich aber werde mich vor ihrem Recht und ihrer Macht fürchten in ohnmächtiger »Gottesfurcht«, werde ihre Gebote halten und in Allem, was Ich nach *ihrem* Recht tue, Recht zu tun glauben, wie etwa die russischen Grenzwächter sich für berechtigt halten, die entrinnenden Verdächtigen totzuschießen, indem sie »auf höhere Autorität«, dh »mit Recht« morden. Ich aber bin durch Mich berechtigt zu morden, wenn Ich mir's selbst nicht verbiete, wenn Ich selbst mich nicht vorm Morde als vor einem »Unrecht« fürchte. Diese Anschauung liegt Chamisso's Gedicht »das Mordtal« zu Grunde, wo der ergraute indianische Mörder dem Weißen, dessen Mitbrüder er gemordet, Ehrfurcht abzwingt. Ich bin nur zu Dem nicht berechtigt, was Ich nicht mit freiem Mut tue, dh wozu *ich* Mich nicht berechtige.

ich entscheide, ob es in *mir* das *Rechte* ist; *außer* mir gibt es kein Recht. Ist es *mir* recht, so ist es recht. Möglich, dass es darum den Anderen noch nicht recht ist; das ist ihre Sorge, nicht meine: sie mögen sich wehren. Und wäre etwas der ganzen Welt nicht recht, mir aber wäre es recht, dh Ich wollte es, so fragte Ich nichts nach der ganzen Welt. So macht es jeder, der *sich* zu schätzen weiß, jeder in dem Grade, als er Egoist ist, denn Gewalt geht vor Recht, und zwar – mit vollem Recht.

Weil Ich »von Natur« ein Mensch bin, habe Ich ein gleiches Recht auf den Genuss aller Güter, sagt Babeuf. Müsste er nicht auch sagen: Weil Ich »von Natur« ein erstgeborener Prinz bin, habe Ich ein Recht auf den Thron? Die Menschenrechte und die »wohlerworbenen Rechte« kommen auf dasselbe hinaus, nämlich auf die *Natur*, welche mir ein Recht *gibt*, dh auf die *Geburt* (und weiter die Erbschaft usw). Ich bin als Mensch geboren ist gleich : Ich bin als Königssohn geboren. Der natürliche Mensch hat nur ein natürliches Recht, weil Macht, und natürliche Ansprüche: er hat Geburtsrecht und Geburtsansprüche. Die *Natur* aber kann Mich zu dem nicht berechtigen, dh befähigen oder gewaltig machen, wozu Mich nur meine Tat berechtigt. Dass das Königskind sich über andere Kinder stellt, das ist schon seine Tat, die ihm den Vorzug sichert, und dass die anderen Kinder diese Tat billigen und anerkennen, das ist ihre Tat, die sie würdig macht – Untertanen zu sein.

Ob mir die Natur ein Recht gibt, oder Gott, die Volkswahl usw, das ist Alles dasselbe *fremde* Recht, ist ein Recht, das Ich mir nicht gebe oder nehme.

So sagen die Kommunisten: Die gleiche Arbeit berechne die Menschen zu gleichem Genusse. Früher warf man die Frage auf, ob nicht der »Tugendhafte« auf Erden »glücklich « sein müsse. Die Juden folgerten auch wirklich so: »Auf dass dir's wohlgehe auf Erden.« Nein, die gleiche Arbeit berechtigt dich nicht dazu, sondern der gleiche Genuss allein berechtigt dich zum gleichen Genuss. Genieße, so bist du zum Genuss berechtigt. Hast du aber gearbeitet und lässt dir den Genuss entziehen, so – »geschieht dir Recht«.

Wenn Ihr den Genuss *nehmt*, so ist er euer Recht; schmachtet Ihr hingegen nur danach, ohne zuzugreifen, so bleibt er nach wie vor ein »wohlerworbenes Recht« derer, welche für den Genuss privilegiert sind. Er ist *ihr* Recht, wie er durch Zugreifen *euer* Recht würde.

In heftiger Bewegung schwankt der Streit um das »Recht des Eigentums«. Die Kommunisten behaupten: »die Erde gehört rechtlich demjenigen, der sie bebaut, und die Produkte derselben denjenigen, die sie hervorbringen.« Ich meine, sie gehört dem, der sie zu nehmen weiß, oder, der sie sich nicht nehmen, sich nicht darum bringen lässt. Eignet er sie sich an, so gehört ihm nicht bloß die Erde, sondern auch das Recht dazu. Dies ist das *egoistische Recht*, dh *mir* ist's so recht, darum ist es Recht.

Sonst hat eben das Recht »eine wächserne Nase«. Der Tiger, der Mich anfällt, hat Recht, und ich, der ihn niederstößt, habe auch Recht. Nicht mein *Recht* wahre Ich gegen ihn, sondern *mich* .

Da das menschliche Recht immer ein Gegebenes ist, so läuft es in Wirklichkeit immer auf das Recht hinaus, welches die

Menschen einander geben, dh »einräumen«. Räumt man den neugeborenen Kindern das Recht der Existenz ein, so haben sie das Recht; räumt man's ihnen nicht ein, wie dies bei den Spartanern und alten Römern der Fall war, so haben sie's nicht. Denn geben oder »einräumen« kann es ihnen nur die Gesellschaft, nichts sie selbst können es nehmen oder sich geben. Man wird einwenden: die Kinder hatten dennoch »von Natur« das Recht zu existieren; nur versagten die Spartaner diesem Rechte die *Anerkennung*. Aber so hatten sie eben kein Recht auf diese Anerkennung, so wenig wie sie ein Recht darauf hatten, dass die wilden Tiere, denen sie vorgeworfen wurden, ihr Leben anerkennen sollten.

Man spricht so viel vom *angeborenen* Recht und klagt:

Vom Recht, das mit uns geboren ist,
Von dem ist leider nicht die Frage.

Was für ein Recht wäre denn mit mir geboren? Das Recht, Majoratsherr zu werden, einen Thron zu erben, eine prinzliche oder adlige Erziehung zu genießen, oder auch, weil mich arme Eltern zeugten, – Freischule zu bekommen, aus Almosenbeiträgen gekleidet zu werden, und endlich in den Kohlenbergwerken oder am Weberstuhle mir mein Brot und meinen Hering zu verdienen? Sind das nicht angeborene Rechte, Rechte, die von meinen Eltern her durch die *Geburt* auf Mich gekommen sind? Ihr meint: nein; Ihr meint, dies seien nur missbräuchlich sogenannte Rechte, es seien eben jene Rechte, welche Ihr durch das *wirklich angeborene Recht* abzuschaffen trachtet. Dies zu begründen, geht Ihr auf das Einfachste zurück und behauptet, jeder sei durch die Geburt dem Anderen *gleich*, nämlich ein *Mensch*. Ich will euch zugeben, dass jeder als Mensch geboren werde, mithin die

Neugeborenen einander darin *gleich* seien. Warum sind sie's? Nur deshalb, weil sie sich noch als nichts Anderes zeigen und betätigen, als eben als bloße – *Menschenkinder*, nackte Menschlein. Dadurch sind sie aber sogleich verschieden von denen, welche bereits etwas aus sich gemacht haben und nicht mehr bloße »Menschenkinder« sind, sondern – Kinder ihrer eigenen Schöpfung. Die letzteren besitzen mehr als bloß angeborene Rechte: sie haben Rechte *erworben*. Welch' ein Gegensatz, Welch' ein Kampffeld! Der alte Kampf der angeborenen Menschenrechte und der wohlerworbenen Rechte. Beruft euch immerhin auf eure angeborenen Rechte; man wird nicht ermangeln, die wohlerworbenen euch entgegenzustellen. Beide stehen auf dem »Rechtsboden«; denn jeder von beiden hat ein »Recht« gegen den Anderen, der Eine das angeborene oder natürliche, der Andere das erworbene oder »wohlerworbene«.

Bleibt Ihr auf dem Rechtsboden, so bleibt Ihr bei der – Rechthaberei. Der Andere kann euch euer Recht nicht geben, er kann euch nicht »Recht widerfahren lassen«. Wer die Gewalt hat, der hat – Recht; habt Ihr jene nicht, so habt Ihr auch dieses nicht. Ist diese Weisheit so schwer zu erlangen? Seht doch die Gewaltigen und ihr Tun an! wir reden hier natürlich nur von China und Japan. Versucht's einmal, ihr Chinesen und Japanesen, ihnen Unrecht zu geben, und erfahrt's, wie sie euch in den Kerker werfen. (Verwechselt damit nur nicht die »wohlmeinenden Ratschläge«, die – in China und Japan – erlaubt sind, weil sie den Gewaltigen nicht hemmen, sondern, möglicherweise, *fördern*.) Wer ihnen Unrecht geben wollte, dem stünde dazu nur ein Weg offen, der der Gewalt. Bringt er sie um ihre *Gewalt*, dann hat er ihnen *wirklich* Unrecht gegeben, hat sie um ihr Recht gebracht; im anderen Falle kann er nichts, als ein Fäustchen

in der Tasche machen, oder als ein vorlauter Narr zum Opfer fallen.

Kurz, fragtet Ihr Chinesen und Japanesen nicht nach dem Recht, fragtet namentlich nicht nach dem Recht, »das mit euch geboren ist«, dann brauchtet Ihr auch nichts nach den wohlerworbenen Rechten zu fragen.

Ihr schreckt vor den Anderen zurück, weil ihr neben ihnen das *Gespenst des Rechtes* zu sehen glaubt, das, wie in den homerischen Kämpfen, als Göttin an ihrer Seite helfend mitzufechten scheint. Was tut Ihr? Werft ihr den Speer? Nein, ihr schleicht umher, um den Spuk für euch zu gewinnen, damit er auf eurer Seite mitfichte: Ihr buhlt um die Gunst des Gespenstes. Ein Anderer fragte einfach so: Will ich, was der Gegner will? »Nein!« Nun, so mögen tausend Teufel oder Götter für ihn kämpfen, Ich schlage doch drauf los!

Der »Rechtsstaat«, wie ihn ua die Vossische Zeitung vertritt, verlangt, dass die Beamten nur durch den *Richter* ihres Amtes sollen entsetzt werden können, nicht durch die *Administration*. Eitle Illusion. Wenn gesetzlich bestimmt würde, ein Beamter, der einmal trunken gesehen wird, soll sein Amt verlieren, so müsste der Richter auf Aussage der Zeugen ihn verurteilen usw. Kurz: der Gesetzgeber dürfte nur alle möglichen Gründe genau angeben, welche den Verlust des Amtes nach sich ziehen, möchten sie auch noch so lächerlich sein (zB wer seinen Vorgesetzten ins Gesicht lacht, wer nicht sonntäglich in die Kirche geht, wer nicht alle vier Wochen zum Abendmahl geht, wer Schulden macht, wer unanständigen Umgang hat, wer keine Entschlossenheit zeigt usw, soll entsetzt werden. Diese Dinge könnte der Gesetzgeber zB bei einem Ehrengerichte aufzustellen sich

einfallen lassen), so hätte der Richter lediglich zu untersuchen, ob Beklagter sich jene »Vergehen« habe »zu Schulden kommen lassen«, und müsste nach erfolgtem Beweis gegen ihn »von Rechts wegen« die Absetzung aussprechen.

Der Richter ist verloren, wenn er aufhört, *mechanisch* zu sein, wenn er »von den Beweisregeln verlassen wird«. Dann hat er nur noch eine Meinung, wie jeder Andere, und entscheidet er nach dieser *Meinung*, so ist das *keine Amtshandlung* mehr; er darf als Richter nur nach dem Gesetze entscheiden. Da lobe ich mir noch die alten französischen Parlamente, die, was rechtens sein sollte, selbst prüfen und nach eigener Zustimmung erst registrieren wollten. Die richteten wenigstens nach eigenem Rechte und mochten sich nicht zu Maschinen des Gesetzgebers hergeben, wenngleich sie als Richter freilich ihre eigenen Maschinen werden mussten.

Man sagt, die Strafe sei das Recht des Verbrechers. Allein die Straflosigkeit ist ebenso sein Recht. Gelingt ihm sein Unternehmen, so geschieht ihm Recht, und gelingt's nicht, so geschieht ihm gleichfalls Recht. Wie du dich bettest, so schläfst du. Begibt sich jemand tollkühn in Gefahren und kommt darin um, so sagen wir wohl: es geschieht ihm Recht, er hat's nicht besser gewollt. Besiegte er aber die Gefahren, dh siegte seine *Macht*, so hätte er auch *Recht*. Spielt ein Kind mit dem Messer und schneidet sich, so geschieht ihm Recht; aber schneidet sich's nicht, so geschieht ihm auch Recht. Dem Verbrecher widerfährt daher wohl Recht, wenn er leidet, was er riskierte; warum riskierte er's auch, da er die möglichen Folgen kannte! Aber die Strafe, welche wir über ihn verhängen, ist nur unser Recht, nicht das seine. unser

Recht reagiert gegen das seinige, und er »behält Unrecht«, weil – wir die Oberhand gewinnen.

Was aber Recht, was in einer Gesellschaft rechtens ist, das kommt auch zu Worte – im *Gesetz*.

Wie auch das Gesetz sei, es muss respektiert werden vom – loyalen Bürger. So wird der gesetzliche Sinn Old Englands gerühmt.

Dem entspricht ganz jenes euripideische Wort (Orestes, 412): »Den Göttern dienen wir, was immer auch die Götter sind.« *Gesetz überhaupt, Gott überhaupt*, so weit sind wir heute.

Man bemüht sich, *Gesetz* von willkürlichem *Befehl*, von einer Ordonnanz zu unterscheiden: jenes gehe von einer berechtigten Autorität aus. Allein ein Gesetz über menschliches Handeln (ethisches Gesetz, Staatsgesetz usw) ist immer eine *Willenserklärung*, mithin Befehl. Ja, wenn ich das Gesetz mir auch selbst gäbe, es wäre doch nur mein Befehl, dem Ich im nächsten Augenblick den Gehorsam verweigern kann. Es mag jemand wohl erklären, was er sich gefallen lassen wolle, mithin durch ein Gesetz das Gegenteil sich verbitten, widrigenfalls er den Übertreter als seinen Feind behandeln werde; aber über *meine* Handlungen hat niemand zu gebieten, keiner mir mein Handeln vorzuschreiben und mir darin Gesetze zu geben. Ich muss mir's gefallen lassen, dass er mich als seinen *Feind* behandelt; allein niemals, dass er mit mir als seiner *Kreatur* umspringt, und dass er *seine* Vernunft oder auch Unvernunft zu meiner Richtschnur macht.

Es dauern die Staaten nur so lange, wie es einen *herrschenden Willen* gibt, und dieser herrschende Wille für gleich bedeutend mit dem eigenen Willen angesehen wird.

Des Herrn Wille ist – Gesetz. Was helfen dir deine Gesetze, wenn sie keiner befolgt, was deine Befehle, wenn sich niemand befehlen lässt? Es kann der Staat des Anspruches sich nicht entschlagen, den Willen des Einzelnen zu bestimmen, darauf zu spekulieren und zu rechnen. Für ihn ist's unumgänglich nötig, dass niemand einen *eigenen Willen* habe; hätte ihn einer, so müsste der Staat diesen ausschließen (einsperren, verbannen usw); hätten ihn Alle, so schafften sie den Staat ab.

Der Staat ist nicht denkbar ohne Herrschaft und Knechtschaft (Untertanenschaft); denn der Staat muss der Herr sein wollen aller, die er umfasst, und man nennt diesen Willen den »Staatswillen« .

Wer, um zu bestehen, auf die Willenlosigkeit anderer rechnen muss, der ist ein Machwerk dieser anderen, wie der Herr ein Machwerk des Dieners ist. Hörte die Unterwürfigkeit auf, so wär's um die Herrschaft geschehen.

Mein *eigener Wille* ist der Verderber des Staats; er wird deshalb von letzterem als »Eigenwille« gebrandmarkt. Der eigene Wille und der Staat sind todfeindliche Mächte, zwischen welchen kein »ewiger Friede« möglich ist. Solange der Staat sich behauptet, stellt er den eigenen Willen, seinen stets anfeindenden Gegner, als unvernünftig, böse usw dar, und jener lässt sich das einreden, ja er ist es wirklich schon deshalb, weil er sich's noch einreden lässt: er ist noch nicht zu sich selbst und zum Bewusstsein seiner Würde gekommen, mithin noch unvollkommen, noch beschwatzbar usw.

Jeder Staat ist eine *Despotie*, sei nun einer oder viele der Despot, oder seien, wie man sich's wohl von einer Republik vorstellt, alle die Herren, dh despotisiere einer den anderen.

Es ist dies nämlich dann der Fall, wenn das jedesmal gegebene Gesetz, die ausgesprochene Willensmeinung etwa einer Volksversammlung fortan für den Einzelnen *Gesetz* sein soll, dem er *Gehorsam schuldig* ist, oder gegen welches er die *Pflicht* des Gehorsams hat. Dächte man sich auch selbst den Fall, dass jeder Einzelne im Volke den gleichen Willen ausgesprochen hätte und hierdurch ein vollkommener »Gesamtwille« zu Stande gekommen wäre: die Sache bliebe dennoch dieselbe. Wäre Ich nicht an meinen gestrigen Willen heute und ferner gebunden? mein Wille in diesem Falle wäre *erstarrt*. Die leidige *Stabilität* ! mein Geschöpf, nämlich ein bestimmter Willensausdruck, wäre mein Gebieter geworden. Ich aber in meinem Willen, ich, der Schöpfer, wäre in meinem Flusse und meiner Auflösung gehemmt. Weil Ich gestern ein Narr war, müsste Ich 's zeitlebens bleiben. So bin Ich im Staatsleben besten Falls – Ich könnte ebensogut sagen: schlimmsten Falls – ein Knecht meiner selbst. Weil Ich gestern ein Wollender war, bin Ich heute ein Willenloser, gestern freiwillig, heute unfreiwillig.

Wie zu ändern? Nur dadurch, dass Ich keine *Pflicht* anerkenne, dh Mich nicht *binde* oder binden lasse. Habe Ich keine Pflicht, so kenne Ich auch kein Gesetz.

»Allein man wird Mich binden!« meinen Willen kann niemand binden, und mein Widerwille bleibt frei.

»Es müsste ja alles drunter und drüber gehen, wenn jeder tun könnte, was er wollte!« Wer sagt denn, dass jeder alles tun kann? Wozu bist du denn da, der du nicht alles dir gefallen zu lassen brauchst? Wahre dich, so wird dir keiner was tun! Wer deinen Willen brechen will, der hat's mit dir zu tun und ist dein *Feind*. Verfahre gegen ihn als solchen. Stehen hinter dir zum

Schutze noch einige Millionen, so seid ihr eine imposante Macht und werdet einen leichten Sieg haben. Aber wenn ihr dem Gegner auch als Macht imponiert, eine geheiligte Autorität seid Ihr darum doch nicht, er müsste denn ein Schächer sein. Respekt und Achtung ist er euch nicht schuldig, wenn er sich auch vor eurer Gewalt in Acht nehmen wird.

wir pflegen die Staaten nach der verschiedenen Art, wie »die höchste Gewalt« verteilt ist, zu klassifizieren. Hat sie ein Einzelner – Monarchie, Alle – Demokratie usw. Also die höchste Gewalt! Gewalt gegen wen? Gegen den Einzelnen und seinen »Eigenwillen«. Der Staat übt »Gewalt«, der Einzelne darf dies nicht. Des Staates Betragen ist Gewalttätigkeit, und seine Gewalt nennt er »Recht«, die des Einzelnen »Verbrechen«. Verbrechen also, so heißt die Gewalt des Einzelnen, und nur durch Verbrechen bricht er die Gewalt des Staates, wenn er der meinung ist, dass der Staat nicht über ihm, sondern er über dem Staate sei.

Nun könnte ich, wollte Ich lächerlich handeln, als ein Wohlmeinender euch ermahnen, keine Gesetze zu geben, welche meine Selbstentwicklung, Selbsttätigkeit, Selbstschöpfung beeinträchtigen. Ich gebe diesen Rat nicht. Denn würdet ihr ihn befolgen, so wäret ihr unklug, und Ich wäre um meinen ganzen Gewinn betrogen. Von euch verlange Ich gar nichts, denn, was Ich auch forderte, ihr würdet doch gebieterische Gesetzgeber sein und müsst es sein, weil ein Rabe nicht singen, ein Räuber ohne Raub nicht leben kann. Vielmehr frage ich diejenigen, welche Egoisten sein wollen, was sie für egoistischer halten, sich von euch Gesetze geben zu lassen, und die gegebenen zu respektieren, oder *Widerspenstigkeit*, ja völligen Ungehorsam

zu üben. Gutmütige Leute meinen, die Gesetze müssten nur das vorschreiben, was im Gefühl des Volkes als recht und billig gelte. Was aber geht mich's an, was im Volke und dem Volke gilt? Das Volk wird vielleicht gegen den Gotteslästerer sein; also ein Gesetz gegen Gotteslästerung. Soll Ich darum nicht lästern? Soll mir dies Gesetz mehr sein, als ein »Befehl«? Ich frage!

Lediglich aus dem Grundsatz, dass alles *Recht* und alle *Gewalt* der *Gesamtheit des Volkes* angehöre, gehen sämtliche Regierungsweisen hervor. Denn keine derselben ermangelt dieser Berufung auf die Gesamtheit, und der Despot so gut wie der Präsident oder irgend eine Aristokratie usw handeln und befehlen »im Namen des Staates«. Sie sind im Besitze der »Staatsgewalt«, und es ist völlig gleichgültig, ob, wäre dies möglich, das Volk als *Gesamtheit* alle Einzelnen, oder ob nur die Repräsentanten dieser Gesamtheit, seien deren Viele, wie in Aristokratien, oder einer, wie in Monarchien, diese *Staats-Gewalt* ausüben. Immer ist die Gesamtheit über dem Einzelnen, und hat eine Gewalt, welche *berechtigt* genannt, dh welche *Recht* ist.

Der Heiligkeit des Staates gegenüber ist der Einzelne nur ein Gefäß der Unehre, in welchem »Übermut, Böswilligkeit, Spott- und Schmähsucht, Frivolität usw« übrigbleiben, sobald er jenes Heiligtum, den Staat, nicht anerkennenswert findet. Der geistliche *Hochmut* der Staats-Diener und Staats-Untertanen hat köstliche Strafen gegen den ungeistlichen »Übermut«.

Wenn die Regierung alles Spiel des Geistes *gegen* den Staat als strafbar bezeichnet, so kommen die gemäßigten Liberalen und meinen: Laune, Satire, Witz, Humor usw müssten doch

sprudeln dürfen, und das *Genie* müsse Freiheit genießen. Also zwar nicht der *einzelne Mensch*, aber doch das *Genie* soll frei sein. Ganz in seinem Rechte sagt da der Staat, oder im Namen desselben die Regierung: Wer nicht für Mich ist, ist wider mich. Die Laune, der Witz usw, kurz die Komödierung des Staatswesens hat die Staaten von jeher untergraben: sie ist nicht »unschuldig«. Und ferner, welche Grenzen sollen zwischen schuldigem und unschuldigem Witze usw gezogen werden? Die Gemäßigten kommen bei dieser Frage in große Verlegenheit und es reduziert sich alles auf die Bitte, der Staat (Regierung) möge doch nicht so *empfindlich*, so *kitzlig* sein; er möge in »harmlosen« Dingen nicht gleich Böswilligkeit wittern und überhaupt ein wenig »toleranter« sein. Übertriebene Empfindlichkeit ist allerdings eine Schwäche, ihre Vermeidung mag eine lobenswerte Tugend sein; allein in Kriegszeiten kann man nicht schonend sein, und was unter ruhigen Verhältnissen verstattet sein mag, hört auf erlaubt zu sein, sobald der Belagerungszustand erklärt ist. Weil dies die wohlmeinenden Liberalen wohl fühlen, so beeilen sie sich zu erklären, dass ja bei der »Ergebenheit des Volkes« keine Gefahr zu fürchten sei. Die Regierung wird aber klüger sein und sich so etwas nicht einreden lassen. Sie weiß zu gut, wie man einen mit schönen Worten abspeist, und wird sich an diesem Schaugerichte nicht genügen lassen.

Man will aber seinen Spielplatz haben, denn man ist ja ein Kind und kann nicht so gesetzt sein, wie ein Alter: Jugend hat keine Tugend.

Nur um diesen Spielplatz, nur um ein paar Stunden lustigen Umherspringens feilscht man. Man verlangt nur, der Staat solle nicht, wie ein griesgrämlicher Papa, allzu mürrisch sein. Er solle einige Esels-Prozessionen und Narrenspiele

erlauben, wie im Mittelalter die Kirche sie gestattete. Die Zeiten aber, wo er dies ohne Gefahr gewähren konnte, sind vorüber. Kinder, die jetzt einmal *ins Freie* kommen, und eine Stunde ohne Zuchtrute erleben, wollen nicht mehr in die *Klause*. Denn das Freie ist jetzt nicht mehr eine *Ergänzung* zur *Klause*, nicht eine erfrischende *Erholung*, sondern sein *Gegensatz*, ein aut – aut. Kurz der Staat darf sich entweder nichts mehr oder er muss sich alles gefallen lassen und zu Grunde gehen; er muss entweder durchaus empfindlich, oder, wie ein gestorbener, unempfindlich sein. Mit der Toleranz ist's aus. Reicht er erst den Finger, so nimmt man gleich die ganze Hand. Da ist nicht mehr zu »spaßen«, und aller Spaß, wie Laune, Witz, Humor usw wird zum bittern Ernst.

Das Geschrei der »Freisinnigen« um Pressefreiheit läuft gegen ihr eigenes Prinzip, ihreneigentlichen *Willen*. Sie wollen, was sie *nicht wollen*, dh sie wünschen, sie möchten gern. Daher fallen sie auch so leicht ab, wenn einmal sogenannte Pressefreiheit erscheint, dann möchten sie Zensur. Ganz natürlich. Der Staat ist auch ihnen heilig, ebenso die Sitte usw. Sie betragen sich nur als ungezogene Bälge gegen ihn, als piffige Kinder, welche die Schwäche der Eltern zu benutzen suchen. Der Papa Staat soll ihnen erlauben, manches zu sagen, was ihm nicht gefällt, aber der Papa hat Recht, ihnen durch einen strengen Blick einen Zensurstrich in ihr vorlautes Gewäsch zu ziehen. Erkennen sie in ihm ihren Papa, so müssen sie sich in seiner Gegenwart die Zensur der Rede gefallen lassen, wie jedes Kind.

Lässt du dir von einem anderen Recht geben, so musst du nicht minder dir von ihm Unrecht geben lassen; kommt dir von ihm die Rechtfertigung und Belohnung, so erwarte auch seine

Anklage und Strafe. Dem Rechte geht das Unrecht, der Gesetzlichkeit das *Verbrechen* zur Seite. Was bist *du?* – *Du* bist ein – *Verbrecher!*

»Der Verbrecher ist des Staates eigenstes Verbrechen!« sagt Bettina. Man kann dieses Wort gelten lassen, wenn auch Bettina selbst es nicht gerade so versteht. Im Staate vermag nämlich das zügellose Ich, ich, wie Ich mir allein angehöre, nicht zu meiner Erfüllung und Verwirklichung zu kommen. Jedes Ich ist von Geburt schon ein Verbrecher gegen das Volk, den Staat. Daher überwacht er auch wirklich Alle, er sieht in Jedem einen – Egoisten, und vor dem Egoisten fürchtet er sich. Er setzt von Jedem das Schlimmste voraus, und hat Acht, polizeilich Acht, dass »dem Staat kein Schaden geschieht«, *ne quid respublica detrimenti capiat*. Das zügellose Ich – und das sind wir ursprünglich, und in unserem geheimen Inneren bleiben wir's stets – ist der nie aufhörende Verbrecher im Staate. Der Mensch, den seine Kühnheit, sein Wille, seine Rücksichtslosigkeit und Furchtlosigkeit leitet, der wird vom Staate, vom Volke mit Spionen umstellt. Ich sage, vom Volke! Das Volk – ihr gutherzigen Leute, denkt Wunder, was ihr an ihm habt – das Volk steckt durch und durch voll Polizeigesinnung. – Nur wer sein Ich verleugnet, wer »Selbstverleugnung« übt, ist dem Volke angenehm.

Bettina ist im angeführten Buche durchweg gutmütig genug, den Staat nur für krank zu halten und auf seine Genesung zu hoffen, eine Genesung, welche sie durch die »Demagogen« bewirken will; allein er ist nicht krank, sondern in voller Kraft, wenn er die Demagogen, die für die Einzelnen, für »Alle« etwas erwerben wollen, von sich weist. Er ist in seinen Gläubigen mit den besten Demagogen, Volksführern, versehen. Nach Bettina soll »der Staat den Freiheitskeim der Menschheit entwickeln, sonst ist er Rabenmutter und sorgt

auch für Rabenfutter!« Er kann nicht anders, denn eben indem er für die »Menschheit« sorgt (was übrigens schon der »humane« oder »freie« Staat sein müsste), ist der »Einzelne« für ihn Rabenfutter. Wie richtig spricht dagegen der Bürgermeister: »Wie? Der Staat habe keine andere Verpflichtung, als bloß der Verpfleger rettungsloser Kranker zu sein? – Das klappt nicht. Von jeher hat der gesunde Staat des kranken Stoffes sich entledigt, aber nichtsich damit gemischt. So ökonomisch braucht er nicht mit seinen Säften zu sein. Die Räuberäste ohne Zagen abgeschnitten, damit die anderen blühen. – Man erbebe nicht über des Staates Härte, seine Moral, seine Politik und Religion weisen ihn darauf an; man beschuldige ihn keiner Gefühllosigkeit, sein Mitgefühl sträubt sich dagegen, aber seine Erfahrung findet nur in dieser Strenge Heil! – Es gibt Krankheiten, in welchen nur drastische Mittel helfen. Der Arzt, welcher die Krankheit als solche erkennt, aber zaghaft zu Palliativen greift, wird nie die Krankheit beheben, wohl aber den Patienten nach kürzerem oder längerem Siechtum unterliegen machen!« Die Frage der Frau Rat: »Wenn Sie den Tod als drastisches Mittel anwenden, wie ist da zu heilen?« klappt nicht. Der Staat wendet den Tod ja nicht gegen sich an, sondern gegen ein ärgerliches Glied; er reißt ein Auge aus, das ihn ärgert usw.

»Für den maladen Staat ist's der einzige Weg der Rettung, den Menschen in ihm gedeihen zu lassen.« Versteht man hier, wie Bettina, unter dem Menschen den Begriff »Mensch«, so hat sie Recht: der »malade« Staat wird durch das Gedeihen »des Menschen« genesen, denn je vernarrter die Einzelnen in »den Menschen« sind, desto besser steht sich der Staat dabei. Bezöge man's aber auf den Einzelnen, auf »Alle« (und halb und halb tut dies die Verfasserin gleichfalls, weil sie über »den Menschen« im Unklaren stecken bleibt), so

klänge es etwa, wie Folgendes: Für eine malade Räuberbande ist's der einzige Weg der Rettung, den loyalen Bürger in ihr gedeihen zu lassen! Darüber ginge ja eben die Räuberbande als Räuberbande zu Grunde, und weil sie das spürt, darum erschießt sie lieber jeden, der gerne ein »ordentlicher Kerl« werden möchte.

Bettina ist in diesem Buche eine Patriotin oder, was wenig mehr, eine Philanthropin, eine Menschenbeglückerin. Sie ist ganz in derselben Weise mit dem Bestehenden unzufrieden, wie es das Titelgespenst ihres Buches nebst allen ist, die den guten, alten Glauben, und was daran hängt, zurückführen möchten. Nur denkt sie umgekehrt, die Politiker, Staatsdiener und Diplomaten verderbten den Staat, während jene dasselbe den Böswilligen, den »Volksverführern« in die Schuhe schieben.

Was ist der gewöhnliche Verbrecher anders, als einer, der das verhängnisvolle Versehen begangen hat, nach dem zu streben, was des Volkes ist, statt nach dem Seinen zu suchen. Er hat das verächtliche, *fremde* Gut gesucht, hat getan, was die Gläubigen tun: die nach dem trachten, was Gottes ist. Was tut der Priester, der den Verbrecher vermahnt? Er stellt ihm das große Unrecht vor, das vom Staate Geheiligte, das Eigentum desselben (wozu ja auch das Leben der Staatsangehörigen gerechnet werden muss) durch seine Tat entweiht zu haben; dafür könnte er ihm lieber vorhalten, dass er *sich* besudelt habe, indem er das Fremde nicht *verachtete*, sondern des Raubes wert hielt: er könnte es, wenn er nicht ein Pfaffe wäre. Redet mit dem sogenannten Verbrecher als mit einem Egoisten, und er wird sich schämen, nicht, dass er gegen eure Gesetze und Güter sich verging, sondern dass er eure Gesetze des Umgehens, eure Güter

des Verlangens wert hielt; wird sich schämen, dass er euch mitsamt dem Eurigen nicht – verachtete, dass er zu wenig Egoist war. Aber Ihr könnt nicht egoistisch mit ihm reden, denn Ihr seid nicht so groß wie ein Verbrecher, ihr – verbrecht nichts! Ihr wisst nicht, dass ein eigenes Ich nicht ablassen kann, ein Verbrecher zu sein, dass das Verbrechen sein Leben ist. Und doch solltet ihr's wissen, da ihr glaubt, dass »wir allzumal Sünder sind«; aber ihr denkt euch über die Sünde wegzuschwindeln, Ihr begreift's nicht – denn ihr seid teufelsfürchtig – dass die Schuld der Wert eines Menschen ist. Oh, wäret ihr schuldig! So aber seid ihr »Gerechte«. Nun – macht eurem Herrn nur alles hübsch gerecht!

Wenn das christliche Bewusstsein oder der Christenmensch ein Kriminalgesetzbuch verfasst, was kann da anders der Begriff des *Verbrechens* sein, als eben die – *Herzlosigkeit*. Jede Trennung und Kränkung eines *herzlichen Verhältnisses*, jedes *herzlose Verhalten* gegen ein heiliges Wesen ist Verbrechen. Je herzlicher das Verhältnis sein soll, desto schreiender ist seine Verhöhnung, desto strafwürdiger das Verbrechen. Den Herrn soll jeder, der ihm untertan ist, lieben: diese Liebe zu verleugnen, ist ein todeswürdiger Hochverrat. Der Ehebruch ist eine strafwürdige Herzlosigkeit, man hat kein Herz, keine Begeisterung, kein Pathos für die Heiligkeit der Ehe. Solange das Herz oder Gemüt Gesetze diktiert, genießt nur der herzliche oder gemütliche Mensch den Schutz der Gesetze. Dass der Gemütsmensch die Gesetze gebe, heißt eigentlich nur, der *sittliche* Mensch gebe sie: was dem »sittlichen Gefühl« dieser Menschen widerspricht, das verpönen sie. Wie sollte zB Untreuer, Abfall, Eidbrüchigkeit, kurz alles *radikale Abbrechen*, alles Zerreißen altehrwürdiger *Bande* in den Augen derselben nicht heillos und verbrecherisch sein? Wer mit diesen Forderungen des

Gemütes bricht, der hat alle Sittlichen, alle Gemütsmenschen zu Feinden. Nur die Krummacher und Konsorten sind die rechten Leute, um einen Strafkodex des Herzens konsequent aufzustellen, wie ein gewisser Gesetzentwurf zur Genüge beweist. Die konsequente Gesetzgebung des christlichen Staates muss ganz in die Hände der – *Pfaffen* gelegt werden, und wird nicht rein und folgerichtig werden, solange sie nur von – *Pfaffendienern*, die immer nur *halbe Pfaffen* sind, ausgearbeitet wird. Dann erst wird jede Ungemütlichkeit, jede Herzlosigkeit als ein unverzeihliches Verbrechen konstatiert werden, dann erst jede Aufregung des Gemüts verdammlich, jede Einrede der Kritik und des Zweifels anathematisiert werden; dann erst ist der eigene Mensch vor dem christlichen Bewusstsein von Haus aus ein überführter – *Verbrecher*.

Die Revolutionsmänner sprachen oft von der »gerechten Rache« des Volkes als seinem »Rechte«. Rache und Recht fallen hier zusammen. Ist dies ein Verhalten eines Ich's zum Ich? Das Volk schreit, die Gegenpartei habe gegen dasselbe »Verbrechen« begangen. Kann Ich annehmen, dass einer gegen Mich ein Verbrechen begehe, ohne anzunehmen, dass er handeln müsse, wie Ich's für gut finde? Und dieses Handeln nenne Ich das rechte, gute usw; das abweichende ein Verbrechen. Mithin denke ich, die anderen müssten auf *dasselbe* Ziel mit mir losgehen, dh Ich behandle sie nicht als Einzige, die ihr Gesetz in sich selbst tragen und danach leben, sondern als Wesen, die irgend einem »vernünftigen« Gesetze gehorchen sollen. Ich stelle auf, was »der Mensch« sei, und was »wahrhaft menschlich« handeln heiße, und fordere von jedem, dass ihm dies Gesetz Norm und Ideal werde, widrigenfalls er sich als »Sünder und Verbrecher« ausweise. Den »Schuldigen« aber trifft die »Strafe des Gesetzes«!

Man sieht hier, wie es wieder »der Mensch« ist, der auch den Begriff des Verbrechens, der Sünde, und damit den des Rechts zu Wege bringt. Ein Mensch, in welchem Ich nicht »den Menschen« erkenne, ist »ein Sünder, ein Schuldiger«.

Nur gegen ein Heiliges gibt es Verbrecher; du gegen Mich kannst nie ein Verbrecher sein, sondern nur ein Gegner. Aber den, der ein Heiliges verletzt, nicht hassen, ist schon ein Verbrechen, wie St. Just gegen Danton ausruft: »Bist du nicht ein Verbrecher und verantwortlich, dass du nicht die Feinde des Vaterlandes gehasst hast?«

wird, wie in der Revolution, das, was »der Mensch« sei, als »guter Bürger« gefasst, so gibt es von diesem Begriffe »des Menschen« die bekannten »politischen Vergehen und Verbrechen«.

In alledem wird der Einzelne, der einzelne Mensch, als Auswurf betrachtet, und dagegen der allgemeine Mensch, »der Mensch« honoriert. Je nachdem nun dies Gespenst benannt wird, wie Christ, Jude, Muselmann, guter Bürger, loyaler Untertan, Freier, Patriot usw, je nachdem fallen sowohl die, welche einen abweichenden Begriff vom Menschen durchführen möchten, als diejenigen, welche *sich* durchsetzen wollen, vor dem siegreichen »Menschen«.

Und mit welcher Salbung wird hier im Namen des Gesetzes, des souveränen Volkes, Gottes usw geschlachtet?

Wenn nun die Verfolgten sich vor den strengen, pfäffischen Richtern listig verbergen und wahren, so schilt man sie »Heuchler«, wie St. Just zB diejenigen, welche er in der Rede

gegen Danton anklagt. Man soll ein Narr sein und sich ihrem Moloch überliefern.

Aus *fixen Ideen* entstehen die Verbrechen. Die Heiligkeit der Ehe ist eine fixe Idee. Aus der Heiligkeit folgt, dass die Untreuer ein *Verbrechen* ist, und es setzt daher ein gewisses Ehegesetz eine kürzere oder längere *Strafe* darauf. Aber diese Strafe muss von denen, welche die »Freiheit als heilig« ausrufen, als ein Verbrechen wider die Freiheit angesehen werden, und nur in diesem Sinne hat auch die öffentliche Meinung das Ehegesetz gebrandmarkt.

Die Gesellschaft will zwar haben, dass *jeder* zu seinem Rechte komme, aber doch nur zu dem von der Gesellschaft sanktionierten, dem Gesellschaftsrechte, nicht wirklich zu *seinem* Rechte. *ich* aber gebe oder nehme mir das Recht aus eigener Machtvollkommenheit, und gegen jede Übermacht bin ich der unbußfertigste Verbrecher. eigener und Schöpfer meines Rechts – erkenne Ich keine andere Rechtsquelle als – mich, weder Gott, noch den Staat, noch die Natur, noch auch den Menschen selbst mit seinen »ewigen Menschenrechten«, weder göttliches noch menschliches Recht.

Recht »an und für sich«. Also ohne Beziehung auf mich! »Absolutes Recht«. Also getrennt von mir! Ein an und für sich Seiendes! Ein Absolutes! Ein ewiges Recht, wie eine ewige Wahrheit!

Das Recht soll nach liberaler Vorstellungsweise für mich verbindlich sein, weil es durch die *menschliche Vernunft* so eingesetzt ist, gegen welche *meine Vernunft* die »Unvernunft« ist. Früher eiferte man im Namen der göttlichen Vernunft gegen die schwache menschliche, jetzt im Namen der starken

menschlichen gegen die egoistische, die als »Unvernunft« verworfen wird. Und doch ist keine andere wirklich als gerade diese »Unvernunft«. Weder die göttliche noch die menschliche Vernunft, sondern allein deine und meine jedesmalige Vernunft ist wirklich, wie und weil du und ich es sind.

Der Gedanke des Rechts ist ursprünglich mein Gedanke oder er hat seinen Ursprung in mir. Ist er aber aus mir entsprungen, ist das »Wort« heraus, so ist es »Fleisch geworden«, eine *fixe Idee*. Ich komme nun von dem Gedanken nicht mehr los; wie Ich Mich drehe, er steht vor mir. So sind die Menschen des Gedankens »Recht«, den sie selber erschufen, nicht wieder Meister geworden: die Kreatur geht mit ihnen durch. Das ist das absolute Recht, das von mir absolvierte oder abgelöste. Wir können es, indem wir's als absolutes verehren, nicht wieder aufzehren, und es benimmt uns die Schöpferkraft; das Geschöpf ist mehr als der Schöpfer, ist »an und für sich «.

Lass das Recht einmal nicht mehr frei umherlaufen, zieh' es in seinen Ursprung, in dich, zurück, so ist es *dein* Recht, und recht ist, was dir recht ist.

Einen Angriff hat das Recht innerhalb seiner, dh vom Standpunkte des Rechtes aus erleben müssen, indem von Seiten des Liberalismus dem »Vorrecht« der Krieg erklärt wurde.

Bevorrechtet und *Gleich berechtigt* – um diese beiden Begriffe dreht sich ein hartnäckiger Kampf. Ausgeschlossen oder zugelassen – würde dasselbe sagen. Wo gäbe es aber eine Macht, sei es eine imaginäre, wie Gott, Gesetz, oder

eine wirkliche, wie ich, du, – vor der nicht alle »gleich berechtigt« wären, dh kein Ansehen der Person gölte? Gott ist jeder gleich lieb, wenn er ihn anbetet, dem Gesetze gleich genehm, wenn er nur ein Gesetzlicher ist; ob der Liebhaber Gottes oder des Gesetzes bucklig und lahm, ob arm oder reich u. dergl., das macht Gott und dem Gesetze nichts aus; ebenso wenn du ertrinken willst, ist dir als Retter ein Neger so lieb als der trefflichste Kaukasier, ja ein Hund gilt dir in dieser Lage nicht weniger als ein Mensch. Aber wem wäre auch umgekehrt nicht jeder ein Bevorzugter oder Zurückgesetzter? Gott straft die Bösen mit seinem Grimm, das Gesetz züchtigt die Ungesetzlichen, du lässt dich vom Einen jeden Augenblick sprechen und weisest dem Anderen die Tür.

Die »Gleichheit des Rechts« ist eben ein Phantom, weil Recht nichts mehr und nichts minder als Zulassung, dh eine *Gnadensache* ist, die man sich übrigens auch durch sein Verdienst erwerben kann; denn Verdienst und Gnade widersprechen einander nicht, da auch die Gnade »verdient« sein will und unser gnädiges Lächeln nur dem zufällt, der es uns abzuzwingen weiß.

So träumt man davon, dass »alle Staatsbürger gleich berechtigt nebeneinander stehen sollen«. Als Staatsbürger sind sie dem Staate gewiss alle gleich; schon nach seinen besonderen Zwecken aber wird er sie teilen und bevorzugen oder hintansetzen, mehr jedoch muss er sie noch als gute und schlechte Staatsbürger voneinander unterscheiden.

Br. Bauer erledigt die Judenfrage von dem Gesichtspunkte aus, dass das »Vorrecht« nicht berechtigt sei. Weil Jude und Christ, jeder etwas vor dem anderen voraushaben, und in diesem Voraushaben ausschließlich sind, darum zerfallen sie

vor dem Blick des Kritikers in Nichtigkeit. Mit ihnen trifft der gleiche Tadel den Staat, der ihr Voraushaben berechtigt und zu einem »Vorrecht« oder Privilegium ausprägt, dadurch aber sich den Beruf, ein »freier Staat« zu werden, verkümmert.

Etwas hat nun aber jeder vor dem Anderen voraus, nämlich sich selbst oder seine Einzigkeit: darin bleibt jedermann ausschließlich oder exklusiv.

Und wieder macht jeder von einem Dritten seine Eigentümlichkeit so gut wie möglich geltend und sucht vor ihm, wenn er anders ihn gewinnen will, diese anziehend erscheinen zu lassen.

Soll nun der Dritte gegen den Unterschied des Einen vom Anderen unempfindlich sein? Verlangt man das vom freien Staate oder von der Menschheit? Dann müssten diese schlechterdings ohne eigenes Interesse sein, und unfähig, für irgendwen eine Teilnahme zu fassen. So gleichgültig dachte man sich weder Gott, der die Seinen von den Bösen scheidet, noch den Staat, der die guten Bürger von den schlechten zu trennen weiß.

Aber man sucht eben diesen Dritten, der kein »Vorrecht« mehr erteilt. Der heißt dann etwa der freie Staat oder die Menschheit oder wie sonst.

Da Christ und Jude deshalb von Br. Bauer niedrig gestellt werden, weil sie Vorrechte behaupten, müssten sie durch Selbstverleugnung oder Uneigennützigkeit aus ihrem beschränkten Standpunkte sich befreien können und sollen. Streiften sie ihren »Egoismus« ab, so hörte das gegenseitige Unrecht und mit ihm überhaupt die christliche und jüdische

Religiosität auf: es brauchte nur keiner von ihnen etwas Apartes mehr sein zu wollen.

Gäben sie aber diese Ausschließlichkeit auf, so wäre damit wahrlich der Boden, auf dem ihre Feindschaft geführt wurde, noch nicht verlassen. Sie fänden allenfalls ein Drittes, worin sie sich vereinigen könnten, eine »allgemeine Religion«, eine »Religion der Menschlichkeit« u. dergl., kurz eine Ausgleichung, die nicht besser zu sein brauchte als jene, wenn alle Juden Christen würden, wodurch gleichfalls das »Vorrecht« des Einen vor dem Anderen ein Ende nähme. Es wäre zwar die *Spannung* beseitigt, allein in dieser bestand nicht das Wesen der beiden, sondern nur ihre Nachbarschaft. Als Unterschiedene mussten sie notwendig gespannt sein, und die Ungleichheit wird immer bleiben. Das ist wahrhaftig nicht dein Fehler, dass du gegen Mich dich spannst und deine Absonderlichkeit oder Eigentümlichkeit behauptest: du brauchst nicht nachzugeben oder dich selbst zu verleugnen.

Man fasst die Bedeutung des Gegensatzes zu *formell* und schwächlich auf, wenn man ihn nur »auflösen« will, um für ein Drittes »Vereinigendes« Raum zu machen. Der Gegensatz verdient vielmehr *verschärft* zu werden. Als Jude und Christ seid Ihr in einem zu geringen Gegensatz und streitet euch bloß um die Religion, gleichsam um Kaisers Bart, um eine Lappalie. In der Religion zwar Feinde, bleibt Ihr *im Übrigen* doch gute Freunde und zB als Menschen einander gleich. Gleichwohl ist auch das Übrige in Jedem ungleich, und Ihr werdet euren Gegensatz erst dann nicht länger bloß *verhehlen*, wenn Ihr ihn ganz anerkennt, und jedermann vom wirbel bis zur Zehe sich als *einzig* behauptet. Dann wird der frühere Gegensatz allerdings aufgelöst sein, aber nur deshalb, weil ein stärkerer ihn in sich aufgenommen hat.

Nicht darin besteht unsere Schwäche, dass wir gegen Andere im Gegensatze sind, sondern darin, dass wir's nicht vollständig sind, dh dass wir nicht gänzlich von ihnen *geschieden* sind, oder dass wir eine »Gemeinschaft«, ein »Band« suchen, dass wir an der Gemeinschaft ein Ideal haben. Ein Glaube, Ein Gott, Eine Idee, Ein Hut für Alle! Würden Alle unter Einen Hut gebracht, so brauchte freilich keiner vor dem anderen den Hut noch abzunehmen.

Der letzte und entschiedenste Gegensatz, der des Einzigen gegen den Einzigen, ist im Grunde über das, was Gegensatz heißt, hinaus, ohne aber in die »Einheit« und Einigkeit zurückgesunken zu sein. Du hast als Einziger nichts Gemeinsames mehr mit dem Anderen und darum auch nichts Trennendes oder Feindliches; du suchst nicht gegen ihn vor einem *Dritten* Recht und stehst mit ihm weder auf dem »Rechtsboden«, noch sonst einem gemeinschaftlichen Boden. Der Gegensatz verschwindet in der vollkommenen – *Geschiedenheit* oder Einzigkeit. Diese könnte zwar für das neuer Gemeinsame oder eine neuer Gleichheit angesehen werden, allein die Gleichheit besteht hier eben in der Ungleichheit und ist selbst nichts als Ungleichheit: eine gleiche Ungleichheit, und zwar nur für denjenigen, der eine »Vergleichung« anstellt.

Die Polemik wider das Vorrecht bildet einen Charakterzug des Liberalismus, der gegen das »Vorrecht« pocht, weil er sich auf das »Recht« beruft. Weiter als zum Pochen kann er's darin nicht bringen; denn die Vorrechte fallen nicht eher, als das Recht fällt, da sie nur Arten des Rechtes sind. Das Recht aber zerfällt in sein Nichts, wenn es von der Gestalt verschlungen wird, dh wenn man begreift, was es heißt:

Gewalt geht vor Recht. Alles Recht erklärt sich dann als Vorrecht, und das Vorrecht selber als Macht, als – *Übermacht*.

Muss aber der mächtige Kampf gegen die Übermacht nicht ein ganz anderes Antlitz zeigen, als der bescheidene Kampf gegen das Vorrecht, der vor einem ersten Richter, dem »Rechte«, nach des Richters Sinn auszufechten ist?

Zum Schluss muss Ich nun noch die halbe Ausdrucksweise zurücknehmen, von der Ich nur so lange Gebrauch machen wollte, wie Ich noch in den Eingeweiden des Rechtes wühlte, und das Wort wenigstens bestehen ließ. Es verliert aber in der Tat mit dem Begriffe auch das Wort seinen Sinn. Was Ich »mein Recht« nannte, das ist gar nicht mehr »Recht«, weil Recht nur von einem Geiste erteilt werden kann, sei es der Geist der Natur oder der der Gattung, der Menschheit, der Geist Gottes oder der Sr. Heiligkeit oder Sr. Durchlaucht usw. Was Ich ohne einen berechtigenden Geist habe, das habe Ich ohne Recht, habe es einzig und allein durch meine *Macht*.

ich fordere kein Recht, darum brauche Ich auch keins anzuerkennen. Was Ich mir zu erzwingen vermag, erzwingen Ich mir, und was Ich nicht erzwingen, darauf habe Ich kein Recht, noch brüste oder tröste Ich Mich mit meinem unverjährenen Rechte.

Mit dem absoluten Rechte vergeht das Recht selbst, wird die Herrschaft des »Rechtsbegriffes« zugleich getilgt. Denn es ist nicht zu vergessen, dass seither Begriffe, Ideen oder Prinzipien uns beherrschten, und dass unter diesen Herrschern der Rechtsbegriff oder der Begriff der Gerechtigkeit eine der bedeutendsten Rollen spielte.

Berechtigt oder Unberechtigt – darauf kommt mir's nicht an; bin Ich nur *mächtig*, so bin Ich schon von selbst *ermächtigt* und bedarf keiner anderen Ermächtigung oder Berechtigung.

Recht – ist ein Sparren, erteilt von einem Spuk; Macht – das bin Ich selbst, Ich bin der Mächtige und Eigner der Macht. Recht ist über mir, ist absolut, und existiert in einem Höheren, als dessen Gnade mir's zufließt: Recht ist eine Gnadengabe des Richters; Macht und Gewalt existiert nur in mir, dem Mächtigen und Gewaltigen.



2. mein Verkehr

In der Gesellschaft, der Sozietät, kann höchstens die menschliche Forderung befriedigt werden, indes die egoistische stets zu kurz kommen muss.

Weil es kaum jemand entgehen kann, dass die Gegenwart für keine Frage einen so lebendigen Anteil zeigt, wie für die »soziale«, so hat man auf die Gesellschaft besonders sein Augenmerk zu richten. Ja, wäre das daran gefasste Interesse weniger leidenschaftlich und verblendet, so würde man über die Gesellschaft nicht so sehr die Einzelnen darin aus den Augen verlieren, und erkennen, dass eine Gesellschaft nicht neu werden kann, solange diejenigen, welche sie ausmachen und konstituieren, die alten bleiben. Sollte zB im jüdischen Volke eine Gesellschaft entstehen, welche einen neuern Glauben über die Erde verbreitete, so dürften diese Apostel doch keine Pharisäer bleiben.

Wie du bist, so gibst du dich, so benimmst du dich gegen die Menschen: ein Heuchler als Heuchler, ein Christ als Christ. Darum bestimmt den Charakter einer Gesellschaft der Charakter ihrer Mitglieder: sie sind die Schöpfer derselben. So viel müsste man wenigstens einsehen, wenn man auch den Begriff »Gesellschaft« selbst nicht prüfen wollte.

Immer fern davon, *Sich* zur vollen Entwicklung und Geltung kommen zu lassen, haben die Menschen bisher auch ihre Gesellschaften nicht auf *Sich* gründen, oder vielmehr, sie haben nur »Gesellschaften« gründen und in Gesellschaften leben können. Es waren die Gesellschaften immer Personen,

mächtige Personen, sogenannte »moralische Personen«, dh Gespenster, vor welchen der Einzelne den angemessenen Sparren, die Gespensterfurcht, hatte. Als solche Gespenster können sie am füglichsten mit dem Namen »Volk« und respektive »Völkchen« bezeichnet werden: das Volk der Erzväter, das Volk der Hellenen usw, endlich das – Menschenvolk, die Menschheit (Anacharsis Cloots schwärmte für die »Nation« der Menschheit), dann jegliche Unterabteilung dieses »Volkes«, das seine besonderen Gesellschaften haben konnte und musste, das spanische, französische Volk usw, innerhalb desselben wieder die Stände, die Städte, kurz allerlei Körperschaften, zuletzt in äußerster Zuspitzung das kleine Völkchen der – *Familie*. Statt zu sagen, die spukende Person aller bisherigen Gesellschaften sei das Volk gewesen, könnten daher auch die beiden Extreme genannt werden, nämlich entweder die »Menschheit« oder die »Familie«, beide die »naturwüchsigsten Einheiten«. Wir wählen das Wort »Volk«, weil man seine Abstammung mit dem griechischen Polloi, den »Vielen« oder der »Menge« zusammengebracht hat, mehr aber noch deshalb, weil die »nationalen Bestrebungen« heute an der Tagesordnung sind, und weil auch die neuesten Empörer diese trügerische Person noch nicht abgeschüttelt haben, obwohl andererseits die letztere Erwägung dem Ausdruck »Menschheit« den Vorzug geben müsste, da man von allen Seiten drauf und dran ist, für die »Menschheit« zu schwärmen.

Also das Volk, – die Menschheit oder die Familie –, haben seither, wie es scheint, Geschichte gespielt: kein *egoistisches* Interesse sollte in diesen Gesellschaften aufkommen, sondern lediglich allgemeine, nationale oder Volksinteressen, Standesinteressen, Familieninteressen und »allgemein

menschliche Interessen«. Wer aber hat die Völker, deren Untergang die Geschichte erzählt, zu Fall gebracht? Wer anders als der Egoist, der *seine* Befriedigung suchte! Schlich sich einmal ein egoistisches Interesse ein, so war die Gesellschaft »verdorben« und ging ihrer Auflösung entgegen, wie zB das Römertum beweist mit seinem ausgebildeten Privatrecht, oder das Christentum mit der unaufhaltsam hereinbrechenden »vernünftigen Selbstbestimmung«, dem »Selbstbewusstsein«, der »Autonomie des Geistes« usw.

Das Christenvolk hat zwei Gesellschaften hervorgebracht, deren Dauer mit dem Bestande jenes Volkes ein gleiches Maß behalten wird: es sind dies die Gesellschaften: *Staat* und *Kirche*. Können sie ein Verein von Egoisten genannt werden? Verfolgen wir in ihnen ein egoistisches, persönliches, eigenes, oder verfolgen wir ein volkstümliches (volkliches, d. h. ein Interesse des Christen-Volkes), nämlich ein staatliches und kirchliches Interesse? Kann und darf Ich in ihnen ich selbst sein? Darf Ich denken und handeln wie Ich will, darf Ich mich offenbaren, ausleben, betätigen? Muss Ich nicht die Majestät des Staates, die Heiligkeit der Kirche unangetastet lassen?

Wohl, Ich darf nicht, wie Ich will. Aber werde Ich in irgendeiner Gesellschaft eine so ungemessene Freiheit des Dürfens finden? Allerdings nein! Mithin könnten wir ja wohl zufrieden sein? Mitnichten en! Es ist ein Anderes, ob Ich an einem Ich abpralle, oder an einem Volke, einem Allgemeinen. Dort bin Ich der ebenbürtige Gegner meines Gegners, hier ein verachteter, gebundener, bevormundeter; dort steh' Ich Mann gegen Mann, hier bin Ich ein Schulbube, der gegen seinen Kameraden nichts ausrichten kann, weil dieser Vater und Mutter zu Hilfe gerufen und sich unter die Schürze verkrochen hat, während Ich als ungezogener Junge ausgescholten

werde und nicht »räsonieren« darf; dort kämpfe Ich gegen einen leibhaftigen Feind, hier gegen die Menschheit, gegen ein Allgemeines, gegen eine »Majestät«, gegen einen Spuk. mir aber ist keine Majestät, nichts Heiliges eine Schranke, nichts, was Ich zu bewältigen weiß. Nur was Ich nicht bewältigen kann, das beschränkt noch meine Gewalt, und Ich von beschränkter Gewalt bin zeitweilig ein beschränktes Ich, nicht beschränkt durch die Gewalt *außer* mir, sondern beschränkt durch die noch mangelnde *eigene* Gewalt, durch die *eigene Ohnmacht*. Allein »die Garde stirbt, doch sie ergibt sich nicht !« Vor Allem nur einen leibhaftigen Gegner!

Mit jedem Gegner wag' Ich 's,
Den Ich kann sehen und in's Auge fassen,
Der, selbst voll Mut, auch mir den Mut entflammt usw

Viele Privilegien sind freilich mit der Zeit vertilgt worden, allein lediglich um des Gemeinwohls, um des Staates und Staatswohls willen, keineswegs zu meiner Stärkung. Die Erbuntertänigkeit zB wurde nur aufgehoben, damit ein einziger Erbherr, der Herr des Volkes, die monarchische Macht, gestärkt werde: die Erbuntertänigkeit unter dem Einen wurde dadurch noch straffer. Nur zu Gunsten des Monarchen, er heiße: »Fürst« oder »Gesetz«, sind die Privilegien gefallen. In Frankreich sind die Bürger zwar nicht Erbuntertanen des Königs, dafür aber Erbuntertanen des »Gesetzes« (der Charte). *Unterordnung* wurde beibehalten, nur erkannte der christliche Staat, dass der Mensch nicht zweien Herren dienen könne (dem Gutsherrn und dem Fürsten usw); darum erhielt einer alle Vorrechte; er kann nun wieder einen über den anderen *stellen*, kann »Hochgestellte« machen.

Was aber kümmert Mich das Gemeinwohl? Das Gemeinwohl als solches ist nicht *mein Wohl*, sondern nur die äußerste Spitze der *Selbstverleugnung*. Das Gemeinwohl kann laut jubeln, während Ich »kuschen« muss, der Staat glänzen, indes Ich darbe. Worin anders liegt die Torheit der politischen Liberalen, als darin, dass sie das Volk der Regierung entgegensetzen und von Volksrechten sprechen? Da soll denn das Volk mündig sein usw. Als könnte mündig sein, wer keinen Mund hat! Nur der Einzelne vermag mündig zu sein. So wird die ganze Frage der Pressefreiheit auf den Kopf gestellt, wenn sie als ein »Volksrecht« in Anspruch genommen wird. Sie ist nur ein Recht oder besser die Gewalt des *Einzelnen*. Hat ein Volk Pressefreiheit, so habe *ich*, obwohl mitten in diesem Volke, sie nicht: eine Volksfreiheit ist nicht *meine* Freiheit, und die Pressefreiheit als Volksfreiheit muss ein gegen *mich* gerichtetes Pressgesetz zur Seite haben.

Dies muss überhaupt gegen die heurigen Freiheitsbestrebungen geltend gemacht werden:
Volksfreiheit ist nicht meine Freiheit!

Lassen wir die Kategorie: Volksfreiheit und Volksrecht gelten, zB das Volksrecht, dass jedermann Waffen tragen darf. Verwirkt man denn nicht ein solches Recht? Sein eigenes Recht kann man nicht verwirken, wohl aber ein Recht, das nicht mir, sondern dem Volke gehört. Ich kann eingesperrt werden um der Volksfreiheit willen, kann als Sträfling des Waffenrechts verlustig gehen.

Der Liberalismus erscheint als der letzte Versuch einer Schöpfung der Volksfreiheit, einer Freiheit der Gemeinde, der »Gesellschaft«, des Allgemeinen, der Menschheit, der Traum

einer mündigen Menschheit, eines mündigen Volkes, einer mündigen Gemeinde, einer mündigen »Gesellschaft«.

Ein Volk kann nicht anders, als auf Kosten des Einzelnen frei sein; denn nicht der Einzelne ist bei dieser Freiheit die Hauptsache, sondern das Volk. Je freier das Volk, desto gebundener der Einzelne: das athenische Volk schuf gerade zur freiesten Zeit den Ostrazismus, verbannte die Atheisten, vergiftete den redlichsten Denker.

Wie rühmt man nicht Sokrates über seine Gewissenhaftigkeit, die ihn dem Rate, aus dem Kerker zu entweichen, widerstehen lässt. Er ist ein Tor, dass er den Athenern ein Recht einräumt, ihn zu verurteilen. Darum geschieht ihm allerdings Recht; warum bleibt er auch mit den Athenern auf gleichem Boden stehen! Warum bricht er nicht mit ihnen? Hätte er gewusst und wissen können, was er war, er hätte solchen Richtern keinen Anspruch, kein Recht eingeräumt. Dass *er nicht entfloh*, war eben seine Schwachheit, sein Wahn, mit den Athenern noch Gemeinsames zu haben, oder die Meinung, er sei ein Glied, ein bloßes Glied dieses Volkes. Er war aber vielmehr dieses Volk selbst in Person und konnte nur sein eigener Richter sein. Es gab keinen *Richter über ihm*; wie er selbst denn wirklicheinen offenen Richterspruch über sich gefällt und sich des Prytaneums wert erachtet hatte. Dabei musste er bleiben, und wie er kein Todesurteil gegen sich ausgesprochen hatte, so auch das der Athener verachten und entfliehen. Aber er ordnete sich unter und erkannte in dem *Volke* seinen *Richter*, dünkte sich klein vor der Majestät des Volkes. Dass er sich der *Gewalt*, welcher er allein unterliegen konnte, als einem »Rechte« unterwarf, war Verrat an ihm selbst: es war *Tugend*. Christus, welcher sich angeblich der Macht über seine himmlischen Legionen

enthielt, wird dadurch von den Erzählern die gleiche Bedenklichkeit zugeschrieben. Luther tat sehr wohl und klug, sich die Sicherheit seines Wormser Zuges verbrieften zu lassen, und Sokrates hätte wissen sollen, dass die Athener seine *Feinde* seien, er allein sein Richter. Die Selbsttäuschung von einem »Rechtszustande, Gesetze« usw musste der Einsicht weichen, dass das Verhältnis ein Verhältnis der *Gewalt* sei.

Mit Rabulisterei und Intrigen endigte die griechische Freiheit. Warum? Weil die gewöhnlichen Griechen noch viel weniger jene Konsequenz erreichen konnten, die nicht einmal ihr Gedankenheld Sokrates zu ziehen vermochte. Was ist denn Rabulisterei anderes, als eine Art, ein Bestehendes auszunutzen, ohne es abzuschaffen? Ich könnte hinzusetzen, »zu eigenem Nutzen«, aber es liegt ja in »Ausnutzung«. Solche Rabulisten sind die Theologen, die Gottes Wort »drehen und deuteln«; was hätten sie zu drehen, wenn das »bestehende« Gotteswort nicht wäre? So diejenigen Liberalen, die an dem »Bestehenden« nur rütteln und drehen. Alle sind sie Verdreher gleich jenen Rechtsverdrehern. Sokrates erkannte das Recht, das Gesetz an; die Griechen behielten fortwährend die Autorität des Gesetzes und Rechtes bei. Wollten sie bei dieser Anerkennung gleichwohl ihren Nutzen, wollte jeder den seinigen behaupten, so mussten sie ihn eben in der Rechtsverdrehung oder Intrige suchen. Alcibiades, ein genialer Intrigant, leitet die Periode des atheniensischen »Verfalls« ein; der Spartaner Lysander und Andere zeigen, dass die Intrige allgemein griechisch geworden. Das griechische *Recht*, worauf die griechischen *Staaten* ruhten, musste von den Egoisten innerhalb dieser Staaten verdreht und untergraben werden, und es gingen die *Staaten* zu Grunde, damit die *Einzelnen* frei wurden, das

griechische Volk fiel, weil die Einzelnen aus diesem Volke sich weniger machten, als aus sich. Es sind überhaupt alle Staaten, Verfassungen, Kirchen usw an dem *Austritt* der Einzelnen untergegangen; denn der Einzelne ist der unversöhnliche Feind jeder *Allgemeinheit*, jedes *Bandes*, dh jeder Fessel. Dennoch wähnt man bis auf den heutigen Tag, »heilige Bande« brauche der Mensch, er, der Todfeind jedes »Bandes«. Die Weltgeschichte zeigt, dass noch kein Band unzerrissen blieb, zeigt, dass der Mensch sich unermüdet gegen Bande jeder Art wehrt, und dennoch sinnt man verblendet wieder und wieder auf neuer Bande, und meint zB bei dem rechten angekommen zu sein, wenn man ihm das Band einer sogenannten freien Verfassung, ein schönes, konstitutionelles Band anlegt: die Ordensbänder, die Bande des Vertrauens zwischen » – – – « scheinen nachgerade zwar etwas mürbe geworden zu sein, aber weiter als vom Gängelbände zum Hosen- und Halsbände hat man's nicht gebracht.

Alles Heilige ist ein Band, eine Fessel.

Alles Heilige wird und muss verdreht werden von Rechtsverdrehern; darum hat unsere Gegenwart in allen Sphären solche Verdreher in Menge. Sie bereiten den Rechtsbruch, die Rechtlosigkeit vor.

Arme Athener, die man der Rabulisterie und Sophistik, armer Alcibiades, den man der Intrige anklagt. Das war ja eben euer Bestes, euer erster Freiheitsschritt. Eure Aeschylus, Herodot usw wollten nur ein freies griechisches *Volk* haben; Ihr erst ahntet etwas von *eurer* Freiheit.

Ein Volk unterdrückt diejenigen, welche über *seine Majestät* hinausragen, durch den Ostrazismus gegen die

übermächtigen Bürger, durch die Inquisition gegen die Ketzer der Kirche, durch die – Inquisition gegen die Hochverräter im Staate usw. Denn dem Volke kommt es nur auf seine Selbstbehauptung an; es fordert »patriotische Aufopferung« von jedem. Mithin ist ihm jeder *für sich* gleichgültig, ein Nichts, und es kann nicht veranlassen, nicht einmal ertragen, was der Einzelne und nur dieser machen muss, nämlich *seine Verwertung*. Ungerecht ist jedes Volk, jeder Staat gegen den *Egoisten*.

Solange auch nur eine Institution noch besteht, welche der Einzelne nicht auflösen darf, ist die Eigenheit und Selbstangehörigkeit meiner selbst noch sehr fern. Wie kann Ich zB frei sein, wenn Ich eidlich an eine Konstitution, eine Charte, ein Gesetz Mich binden, meinem Volke »Leib und Seele verschwören« muss? Wie kann Ich Eigen sein, wenn meine Fähigkeiten sich nur so weit entwickeln dürfen, als sie die »Harmonie der Gesellschaft nichtstören« (Weitling).

Der Untergang der Völker und der Menschheit wird *mich* zum Aufgange einladen.

Horch, eben da Ich dies schreibe, fangen die Glocken an zu läuten, um für den morgenden Tag die Feier des tausendjährigen Bestandes unseres lieben Deutschlands einzuklingeln. Läutet, läutet seinen Grabgesang! Ihr klingt ja feierlich genug, als bewegte eure Zunge die Ahnung, dass sie einem Toten das Geleit gebe. Deutsches Volk und deutsche Völker haben eine Geschichte von tausend Jahren hinter sich : welch langes Leben! Geht denn ein zur Ruhe, zum Nimmerauferstehen, auf dass Alle frei werden, die Ihr so lange in Fesseln hieltet. – Tot ist das *Volk*. – Wohlauf *ich* !

O du mein vielgequältes, deutsches Volk – was war deine Qual? Es war die Qual eines Gedankens, der keinen Leib sich erschaffen kann, die Qual eines spukenden Geistes, der vor jedem Hahnenschrei in nichts zerrinnt und doch nach Erlösung und Erfüllung schmachtet. Auch in mir hast du lange gelebt, du lieber – Gedanke, du lieber – Spuk. Fast wähte ich schon das Wort deiner Erlösung gefunden, für den irrenden Geist Fleisch und Bein entdeckt zu haben: da höre Ich sie läuten, die Glocken, die dich zur ewigen Ruhe bringen, da verhallt die letzte Hoffnung, da summt die letzte Liebe aus, da scheidet Ich aus dem öden Hause der Verstorbenen und kehre ein zu den – Lebendigen:

Denn allein der Lebende hat Recht.

Fahre wohl, du Traum so vieler Millionen, fahre wohl, du tausendjährige Tyrannin deiner Kinder!

Morgen trägt man dich zu Grabe; bald werden deine Schwestern, die Völker, dir folgen. Sind sie aber alle gefolgt, so ist – – die Menschheit begraben, und Ich bin mein Eigen, Ich bin der lachende Erbe!

Das Wort »Gesellschaft« hat seinen Ursprung in dem Worte »Saal«. Schließt Ein Saal viele Menschen ein, so macht's der Saal, dass diese Menschen in Gesellschaft sind. Sie *sind* in Gesellschaft und machen höchstens eine Salon-Gesellschaft aus, indem sie in den herkömmlichen Salon-Redensarten sprechen. Wenn es zu wirklichem *Verkehr* kommt, so ist dieser als von der Gesellschaft unabhängig zu betrachten, der eintreten oder fehlen kann, ohne die Natur dessen, was Gesellschaft heißt, zu alterieren. Eine Gesellschaft sind die im Saale Befindlichen auch als stumme Personen, oder wenn sie

sich lediglich in leeren Höflichkeitsphrasen abspeisen. Verkehr ist Gegenseitigkeit, ist die Handlung, das commercium der Einzelnen; Gesellschaft ist nur Gemeinschaftlichkeit des Saales, und in Gesellschaft befinden sich schon die Statuen eines Museum-Saales, sie sind »gruppiert«. Man pflegt wohl zu sagen: »man habe diesen Saal gemeinschaftlich inne«, es ist aber vielmehr so, dass der Saal uns inne oder in sich hat. So weit die natürliche Bedeutung des Wortes Gesellschaft. Es stellt sich dabei heraus, dass die Gesellschaft nicht durch mich und dich erzeugt wird, sondern durch ein Drittes, welches aus uns beiden Gesellschafter macht, und dass eben dieses Dritte das Erschaffende, das Gesellschaft Schaffende ist.

Ebenso eine Gefängnis-Gesellschaft oder Gefängnis-Genossenschaft (die dasselbe Gefängnis genießen). Hier geraten wir schon in ein inhaltreiches Drittes, als jenes bloß örtliche, der Saal, war. Gefängnis bedeutet nicht mehr nur ein Raum, sondern ein Raum mit ausdrücklicher Beziehung auf seine Bewohner: es ist ja nur dadurch Gefängnis, dass es für Gefangene bestimmt ist, ohne die es eben ein bloßes Gebäude wäre. Wer gibt den in ihm Versammelten ein gemeinsames Gepräge? Offenbar das Gefängnis, da sie nur mittels des Gefängnisses Gefangene sind. Wer bestimmt also die *Lebensweise* der Gefängnis-Gesellschaft? Das Gefängnis! Wer bestimmt ihren Verkehr? Etwa auch das Gefängnis? Allerdings können sie nur als Gefangene in Verkehr treten, dh nur so weit, als die Gefängnis-Gesetze ihn zulassen; aber dass *sie selbst*, Ich mit dir, verkehren, das kann das Gefängnis nicht bewirken, im Gegenteil, es muss darauf bedacht sein, solchen egoistischen, rein persönlichen Verkehr (und nur als solcher ist er wirklich Verkehr zwischen mir und dir) zu verhüten.

Dass wir *gemeinschaftlich* eine Arbeit verrichten, eine Maschine ziehen, überhaupt etwas ins Werk setzen, dafür sorgt ein Gefängnis wohl; aber dass Ich vergesse, Ich sei ein Gefangener, und mit dir, der gleichfalls davon absieht, einen Verkehr eingehe, das bringt dem Gefängnis Gefahr, und kann von ihm nicht nur nicht gemacht, es darf nicht einmal zugelassen werden. Aus diesem Grunde beschließt die heilige und sittlich gesinnte französische Kammer, die »einsame Zellenhaft« einzuführen, und andere Heilige werden ein Gleiches tun, um den »demoralisierenden Verkehr« abzuschneiden. Die Gefangenschaft ist das Bestehende und – Heilige, das zu verletzen kein Versuch gemacht werden darf. Die leiseste Anfechtung der Art ist strafbar, wie jede Auflehnung gegen ein Heiliges, von dem der Mensch befangen und gefangen sein soll.

Wie der Saal, so bildet das Gefängnis wohl eine Gesellschaft, eine Genossenschaft, eine Gemeinschaft (zB Gemeinschaft der Arbeit), aber keinen *Verkehr*, keine Gegenseitigkeit, keinen *Verein*. Im Gegenteil, jeder Verein im Gefängnis trägt den gefährlichen Samen eines »Komplots« in sich, der unter begünstigenden Umständen aufgehen und Frucht treiben könnte.

Doch das Gefängnis betritt man gewöhnlich nicht freiwillig und bleibt auch selten freiwillig darin, sondern hegt das egoistische Verlangen nach Freiheit. Darum leuchtet es hier eher ein, dass der persönliche Verkehr sich gegen die Gefängnisgesellschaft feindselig verhält und auf die Auflösung eben dieser Gesellschaft, der gemeinschaftlichen Haft, ausgeht.

Sehen wir uns deshalb nach solchen Gemeinschaften um, in denen wir, wie es scheint, gerne und freiwillig bleiben, ohne sie durch unsere egoistischen Triebe gefährden zu wollen.

Als eine Gemeinschaft der geforderten Art bietet sich zunächst die *Familie* dar. Eltern, Gatten, Kinder, Geschwister stellen ein Ganzes vor oder machen eine Familie aus, zu deren Erweiterung auch noch die herbeigezogenen Seitenverwandten dienen mögen. Die Familie ist nur dann eine wirkliche Gemeinschaft, wenn das Gesetz der Familie, die Pietät oder Familienliebe, von den Gliedern derselben beobachtet wird. Ein Sohn, welchem Eltern und Geschwister gleichgültig geworden sind, ist Sohn *gewesen*; denn da die Sohnschaft sich nicht mehr wirksam beweist, so hat sie keine größere Bedeutung, als der längst vergangene Zusammenhang von Mutter und Kind durch den Nabelstrang. Dass man einst in dieser leiblichen Verbindung gelebt, das lässt sich als eine geschehene Sache nicht ungeschehen machen, und insoweit bleibt man unwiderruflich der Sohn dieser Mutter und der Bruder ihrer übrigen Kinder; aber zu einem fortdauernden Zusammenhange käme es nur durch fortdauernde Pietät, diesen Familiengeist.

Die Einzelnen sind nur dann im vollen Sinne Glieder einer Familie, wenn sie das *Bestehen* der Familie zu ihrer Aufgabe machen; nur als *konservativ* halten sie sich fern davon, an ihrer Basis, der Familie, zu zweifeln. Eines muss jedem Familiengliede fest und heilig sein, nämlich die Familie selbst, oder sprechender: die Pietät. Dass die Familie *bestehen* soll, das bleibt dem Gliede derselben, solange es sich vom familienfeindlichen Egoismus frei erhält, eine unantastbare Wahrheit. Mit Einem Worte –: Ist die Familie heilig, so darf sich keiner, der zu ihr gehört, lossagen, widrigenfalls er an der

Familie zum »Verbrecher« wird; er darf niemals ein familienfeindliches Interesse verfolgen, zB keine Missheirat schließen. Wer das tut, der hat »die Familie entehrt«, hat ihr »Schande gemacht« usw.

Hat nun in einem Einzelnen der egoistische Trieb nicht Kraft genug, so fügt er sich und schließt eine Heirat, welche den Ansprüchen der Familie konveniert, ergreift einen Stand, der mit ihrer Stellung harmoniert u. dergl., kurz er »macht der Familie Ehre.« Wallt hingegen in seinen Adern das egoistische Blut feurig genug, so zieht er es vor, an der Familie zum »Verbrecher« zu werden und ihren Gesetzen sich zu entziehen.

Was von beiden liegt mir näher am Herzen, das Familienwohl oder mein Wohl? In unzähligen Fällen werden beide friedlich miteinander gehen und der Nutzen, welcher der Familie zu Teil wird, zugleich der meinige sein und umgekehrt. Da lässt sich's schwer entscheiden, ob Ich *eigennützig* oder *gemeinnützig* denke, und ich schmeichle mir vielleicht wohlgefällig mit meiner Uneigennützigkeit. Aber es kommt der Tag, wo ein Entweder – Oder Mich zittern macht, wo Ich meinen Stammbaum zu entehren, Eltern, Geschwister, Verwandte vor den Kopf zu stoßen im Begriff stehe. Wie dann? Nun wird sich's zeigen, wie ich im Grunde meines Herzens gesonnen bin; nun wird's offenbar werden, ob mir die Pietät jemals höher gestanden als der Egoismus, nun wird der Eigennützige sich nicht länger hinter den Schein der Uneigennützigkeit verkriechen können. Ein Wunsch steigt in meiner Seele auf, und wachsend von Stunde zu Stunde wird er zur Leidenschaft. Wer denkt auch gleich daran, dass schon der leiseste Gedanke, welcher gegen den Familiengeist, die Pietät, auslaufen kann, ein Vergehen gegen denselben in

sich trägt, ja wer ist sich denn im ersten Augenblick sogleich der Sache vollkommen bewusst!

Julia in »Romeo und Julia« ergeht es so. Die unbändige Leidenschaft lässt sich endlich nicht mehr zähmen und untergräbt das Gebäude der Pietät. Freilich werdet Ihr sagen, die Familie werfe aus Eigensinn jene Eigenwilligen, welche ihrer Leidenschaft mehr Gehör schenken als der Pietät, aus ihrem Schoße; die guten Protestanten haben dieselbe Ausrede gegen die Katholiken mit vielem Erfolg gebraucht und selbst daran geglaubt. Allein es ist eben eine Ausflucht, um die Schuld von sich abzuwälzen, nichts weiter. Die Katholiken hielten auf den gemeinsamen Kirchenverband, und stießen jene Ketzer nur von sich, weil dieselben auf den Kirchenverband nicht so viel hielten, um ihre Überzeugungen ihm zu opfern; jene also hielten den Verband fest, weil der Verband, die katholische, dh gemeinsame und einige Kirche, ihnen heilig war; diese hingegen setzten den Verband hintan. Ebenso die Pietätslosen. Sie werden nicht ausgestoßen, sondern stoßen sich aus, indem sie ihre Leidenschaft, ihren Eigenwillen höher achten als den Familienverband.

Nun glimmt aber zuweilen ein Wunsch in einem minder leidenschaftlichen und Eigenwilligen Herzen, als das der Julia war. Die Nachgiebige bringt sich dem Familienfrieden zum *Opfer*. Man könnte sagen, auch hier walte der Eigennutz vor, denn der Entschluss komme aus dem Gefühl, dass die Nachgiebige sich mehr durch die Familieneinigheit befriedigt fühle als durch die Erfüllung ihres Wunsches. Das möchte sein; aber wie, wenn ein sicheres Zeichen übrig bliebe, dass der Egoismus der Pietät geopfert worden? Wie, wenn der Wunsch, welcher gegen den Familienfrieden gerichtet war, auch nachdem er geopfert worden, wenigstens in der

Erinnerung eines einem heiligen Bande gebrachten »Opfers« bliebe? Wie, wenn die Nachgiebige sich bewusst wäre, ihren Eigenwillen unbefriedigt gelassen und einer höhern Macht sich demütig unterworfen zu haben? Unterworfen und geopfert, weil der Aberglaube der Pietät seine Herrschaft an ihr geübt hat!

Dort hat der Egoismus gesiegt, hier siegt die Pietät, und das egoistische Herz blutet; dort war der Egoismus stark, hier war er – schwach. Die Schwachen aber, das wissen wir längst, das sind die – Uneigennützigten. Für sie, diese ihre schwachen Glieder, sorgt die Familie, weil sie der Familie *angehören*, Familienangehörige sind, nichtsich angehören und für sich sorgen. Diese Schwachheit lobt z. B. Hegel, wenn er der Wahl der Eltern die Heiratspartie der Kinder anheimgestellt wissen will.

Als einer heiligen Gemeinschaft, welcher der Einzelne auch Gehorsam schuldig ist, kommt der Familie auch die richterliche Funktion zu, wie ein solches »Familiengericht« zB im Cabanis von Wilibald Alexis beschrieben wird. Da steckt der Vater im Namen des »Familienrates« den unfolgsamen Sohn unter die Soldaten und stößt ihn aus der Familie aus, um mittels dieses Strafaktes die befleckte Familie wieder zu reinigen. – Die konsequenteste Ausbildung der Familien-Verantwortlichkeit enthält das chinesische Recht, nach welchem für die Schuld des Einzelnen die ganze Familie zu büßen hat.

Heutigen Tages indessen reicht der Arm der Familiengewalt selten weit genug, um den Abtrünnigen ernstlich in Strafe zu nehmen (selbst gegen Enterbung schützt der Staat in den meisten Fällen). Der Verbrecher an der Familie (Familien-

Verbrecher) flüchtet in das Gebiet des Staates und ist frei, wie der Staatsverbrecher, der nach Amerika entkommt, von den Strafen seines Staates nicht mehr erreicht wird. Er, der seine Familie geschändet hat, der ungeratene Sohn, wird gegen die Strafe der Familie geschützt, weil der Staat, dieser Schutzherr, der Familienstrafe ihre »Heiligkeit« benimmt und sie profaniert, indem er dekretiert, sie sei nur – »Rache«: er verhindert die Strafe, dies heilige Familienrecht, weil vor seiner, des Staates, »Heiligkeit« die untergeordnete Heiligkeit der Familie jedesmal erleichtert und enteignet wird, sobald sie mit dieser höhern Heiligkeit in Konflikt gerät. Ohne den Konflikt lässt der Staat die kleinere Heiligkeit der Familie gelten; im entgegengesetzten Falle aber gebietet er sogar das Verbrechen gegen die Familie, indem er zB dem Sohne aufgibt, seinen Eltern den Gehorsam zu verweigern, sobald sie ihn zu einem Staatsverbrechen verleiten wollen.

Nun, der Egoist hat die Bande der Familie zerbrochen und am Staate einen Schirmherrn gefunden gegen den schwer beleidigten Familiengeist. Wohin aber ist er nun geraten? Geradesweges in eine neuer *Gesellschaft*, worin seines Egoismus dieselben Schlingen und Netze warten, denen er soeben entronnen. Denn der Staat ist gleichfalls eine Gesellschaft, nicht ein Verein, er ist die erweiterte *Familie*. (»Landesvater – Landesmutter – Landeskinder.«)

Was man Staat nennt, ist ein Gewebe und Geflecht von Abhängigkeit und Anhänglichkeit, ist eine *Zusammengehörigkeit*, ein Zusammenhalten, wobei die Zusammengeordneten sich ineinander schicken, kurz gegenseitig voneinander abhängen: er ist die *Ordnung* dieser *Abhängigkeit*. Gesetzt, der König, dessen Autorität allen bis zum Büttel herunter Autorität verleiht, verschwände, so

würden dennoch alle, in welchen der Ordnungssinn wach wäre, die Ordnung gegen die Unordnung der Bestialität aufrechterhalten. Siegte die Unordnung, so wäre der Staat erloschen.

Ist dieser Liebesgedanke aber, sich ineinander zu schicken, aneinander zu hängen, und voneinander abzuhängen, wirklich fähig, uns zu gewinnen? Der Staat wäre hiernach die realisierte *Liebe*, das Füreinandersein und Füreinanderleben aller. Geht über den Ordnungssinn nicht der Eigensinn verloren? Wird man sich nicht begnügen, wenn durch Gewalt für Ordnung gesorgt ist, dh dafür, dass keiner dem anderen »zu nahe trete«, mithin, wenn die *Herde* verständig disloziert oder geordnet ist? Es ist ja dann alles in »bester Ordnung«, und diese beste Ordnung heißt eben – Staat!

Unsere Gesellschaften und Staaten *sind*, ohne dass wir sie *machen*, sind vereinigt ohne unsere Vereinigung, sind prädestiniert und bestehen oder haben einen eigenen, unabhängigen *Bestand*, sind gegen uns Egoisten das unauflösliche Bestehende. Der heurige Weltkrieg ist, wie man sagt, gegen das »Bestehende« gerichtet. Man pflegt dies jedoch so zu missverstehen, als sollte nur, was jetzt besteht, mit anderem, besserem Bestehenden vertauscht werden. Allein der Krieg dürfte vielmehr dem Bestehen selbst erklärt sein, dh dem *Staat* (status), nicht einem bestimmten Staate, nicht etwa nur dem derzeitigen Zustande des Staates; nicht einen anderen Staat (etwa »Volksstaat«) bezweckt man, sondern seinen *Verein*, die Vereinigung, diese stets flüssige Vereinigung allen Bestandes. – Ein Staat ist vorhanden, auch ohne mein Zutun: Ich werde in ihm geboren, erzogen, auf ihn verpflichtet und muss ihm »huldigen«. Er nimmt mich auf in seine »Huld«, und Ich lebe von seiner »Gnade«.

So begründet das selbständige Bestehen des Staates meine unselbständigkeit, seine »Naturwüchsigkeit«, sein Organismus fordert, dass meine Natur nicht frei wachse, sondern für ihn zugeschnitten werde. Damit er natuerwüchsig sich entfalten könne, legt er an Mich die Schere der »Kultur«; er gibt mir eine ihm, nicht mir, angemessene Erziehung und Bildung, und lehrt Mich zB die Gesetze zu respektieren, der Verletzung des Staatseigentums (dh Privateigentums) Mich enthalten, eine Hoheit, göttliche und irdische, zu verehren usw, kurz er lehrt Mich – *unsträflich* zu sein, indem Ich meine Eigenheit der »Heiligkeit« (heilig ist alles Mögliche, zB Eigentum, Leben der Anderen usw) »opfere«. Darin besteht die Art der Kultur und Bildung, welche mir der Staat zu geben vermag: er erzieht Mich zu einem »brauchbaren Werkzeug«, einem »brauchbaren Gliede der Gesellschaft.«

Das muss jeder Staat tun, der Volksstaat so gut wie der absolute oder konstitutionelle. Er muss es tun, so lange wir in dem Irrtum stecken, er sei ein *ich*, als welches er sich denn den Namen einer »moralischen, mystischen oder staatlichen Person« beilegt. Diese Löwenhaut des Ich s muss ich, der Ich wirklich Ich bin, dem stolzierenden Distelfresser abziehen. Welchen mannigfachen Raub habe Ich in der Weltgeschichte mir nicht gefallen lassen. Da ließ Ich Sonne, Mond und Sternen, Katzen und Krokodilen die Ehre widerfahren, als Ich zu gelten; da kam Jehova, Allah und unser Vater und wurden mit dem Ich beschenkt; da kamen Familien, Stämme, Völker und endlich gar die Menschheit, und wurden als Ich e honoriert; da kam der Staat, die Kirche mit der Prätention, Ich zu sein, und Ich sah allem ruhig zu. Was Wunder, wenn dann immer auch ein wirkliches Ich dazutrat und mir ins Gesicht behauptete, es sei nicht mein *Du*, sondern mein eigenes *ich*.

Hatte das Gleiche doch *der* Menschensohn par excellence getan, warum sollte es nicht auch *ein* Menschensohn tun? So sah Ich denn mein Ich immer über und außer mir und konnte niemals wirklich zu mir kommen.

ich glaubte nie an mich, glaubte nie an meine Gegenwart und sah mich nur in der Zukunft. Der Knabe glaubt, er werde erst ein rechtes Ich, ein rechter Kerl sein, wenn er ein Mann geworden; der Mann denkt, erst jenseits werde er etwas Rechtes sein. Und, dass wir gleich näher auf die Wirklichkeit eingehen, auch die Besten reden's heute noch einander vor, dass man den Staat, sein Volk, die Menschheit und was weiß Ich alles in sich aufgenommen haben müsse, um ein wirkliches Ich, ein »freier Bürger«, ein »Staatsbürger«, ein »freier oder wahrer Mensch« zu sein; auch sie sehen die Wahrheit und Wirklichkeit meiner selbst in der Aufnahme eines fremden Ichs und der Hingebung an dasselbe. Und was für eines Ichs? Eines Ichs, das weder ein Ich noch ein Du ist, eines *eingebildeten* Ichs, eines Spuks.

Während im Mittelalter die Kirche es wohl vertragen konnte, dass vielerlei Staaten in ihr vereinigt lebten, so lernten die Staaten nach der Reformation, besonders nach dem dreißigjährigen Krieg, es zu tolerieren, dass vielerlei Kirchen (Konfessionen) sich unter einer Krone sammelten. Alle Staaten sind aber religiöse und respektive »christliche Staaten«, und setzen ihre Aufgabe darin, die Unbändigen, die »Egoisten«, unter das Band der Unnatur zu zwingen, dh sie zu christianisieren. Alle Anstalten des christlichen Staates haben den Zweck der *Christianisierung des Volkes*. So hat das Gericht den Zweck, die Leute zur Gerechtigkeit zu zwingen, die Schule den, zur Geistesbildung zu zwingen, kurz den Zweck, den christlich Handelnden gegen den unchristlich

Handelnden zu schützen, das christliche Handeln zur *Herrschaft* zu bringen, *mächtig* zu machen. Zu diesen Zwangsmitteln rechnete der Staat auch die *Kirche*, er verlangte eine – bestimmte Religion von jedem. Dupin sagte jüngst gegen die Geistlichkeit: »Unterricht und Erziehung gehören dem Staate«.

Staatssache ist allerdings alles, was das Prinzip der Sittlichkeit angeht. Daher mischt sich der chinesische Staat so sehr in die Familienangelegenheiten, und man ist da nichts, wenn man nicht vor allem ein gutes Kind seiner Eltern ist. Die Familienangelegenheit ist durchaus auch bei uns Staatsangelegenheit, nur dass unser Staat in die Familien ohne ängstliche Aufsicht – Vertrauen setzt; durch den Ehebund hält er die Familie gebunden, und ohne ihn kann dieser Bund nicht gelöst werden.

Dass der Staat mich aber für meine Prinzipien verantwortlich macht und gewisse von mir fordert, das könnte mich fragen lassen: Was geht ihn mein »Sparren« (Prinzip) an? Sehr viel, denn er ist das – *herrschende Prinzip*. Man meint, in der Ehescheidungssache, überhaupt im Eherechte, handle sich's um das Mass von Recht zwischen Kirche und Staat. Vielmehr handelt sich's darum, ob ein Heiliges über den Menschen herrschen solle, heiße dies nun Glaube oder Sittengesetz (Sittlichkeit). Der Staat trägt sich als derselbe Herrscher wie die Kirche es tat. Diese ruht auf Frömmigkeit, jener auf Sittlichkeit.

Man spricht von der Toleranz, dem Freilassen der entgegengesetzten Richtungen u. Dgl., wodurch die zivilisierten Staaten sich auszeichnen. Allerdings sind einige stark genug, um selbst den ungebundensten Meetings

zuzusehen, indes andere ihren Schergen auftragen, auf Tabakspfeifen Jagd zu machen. Allein für einen Staat wie für den anderen ist das Spiel der Individuen untereinander, ihr Hin- und Hersummen, ihr tägliches Leben, eine *Zufälligkeit*, die er wohl ihnen selbst überlassen muss, weil er damit nichts anfangen kann. Manche seihen freilich noch Mücken und verschlucken Kamele, während andere gescheiter sind. In den letzteren sind die Individuen »freier«, weil weniger geschuhriegelt. Frei aber bin *ich* in *keinem* Staate. Die gerühmte Toleranz der Staaten ist eben nur ein Tolerieren des »unschädlichen«, »Ungefährlichen«, ist nur Erhebung über den Kleinlichkeitssinn, nur eine achtungswertere, großartigere, stolzere – Despotie. Ein gewisser Staat schien eine Zeit lang ziemlich erhaben über die *literarischen* Kämpfe sein zu wollen, die mit aller Hitze geführt werden durften; England ist erhaben über das *Volksgewühl* und – Tabakrauchen. Aber wehe der Literatur, die dem Staate selbst an den Leib geht, wehe den Volksrottierungen, die den Staat »gefährden«. In jenem gewissen Staate träumt man von einer »freien Wissenschaft«, in England von einem »freien Volksleben«.

Der Staat lässt die Individuen wohl möglichst frei *spielen*, nur *Ernst* dürfen sie nicht machen, dürfen *ihn* nicht vergessen. Der Mensch darf nicht *unbekümmert* mit dem Menschen verkehren, nicht ohne »höhere Aufsicht und Vermittlung«. Ich darf nicht alles leisten, was Ich vermag, sondern nur so viel, wie der Staat erlaubt, Ich darf nicht *meine* Gedanken verwerten, nicht *meine* Arbeit, überhaupt nichts meiniges.

Der Staat hat immer nur den Zweck, den Einzelnen zu beschränken, zu bändigen, zu subordinieren, ihn irgend einem *Allgemeinen* untertan zu machen; er dauert nur so

lange, als der Einzelne nicht alles in Allem ist, und ist nur die deutlich ausgeprägte *Beschränktheit meiner selbst*, meine Beschränkung, meine Sklaverei. Niemals zielt ein Staat dahin, die freie Tätigkeit der Einzelnen herbeizuführen, sondern stets die an den *Staatszweck* gebundene. Durch den Staat kommt auch nichts *Gemeinsames* zu Stande, so wenig wie man ein Gewebe als gemeinsame Arbeit der einzelnen Teile einer Maschine bezeichnen kann: es ist vielmehr die Arbeit der ganzen Maschine als einer Einheit, ist *Maschinenarbeit*. In derselben Art geschieht auch alles durch die *Staatsmaschine*; denn sie bewegt das Räderwerk der einzelnen Geister, deren keiner seinem eigenen Antriebe folgt. Jede freie Tätigkeit sucht der Staat durch seine Zensur, seine Überwachung, seine Polizei zu hemmen, und hält diese Hemmung für seine Pflicht, weil sie in Wahrheit Pflicht seiner Selbsterhaltung ist. Der Staat will aus den Menschen etwas machen, darum leben in ihm nur *gemachte* Menschen; jeder, der er selbst sein will, ist sein Gegner und ist nichts. »Er ist nichts« heißt so viel wie: der Staat verwendet ihn nicht, überlässt ihm keine Stellung, kein Amt, kein Gewerbe u. dergl.

E. Bauer träumt in den liberalen Bestrebungen II, 50 noch von einer »Regierung, welche aus dem Volke hervorgehend, nie gegen dasselbe in Opposition stehen könne«. Zwar nimmt er (S. 69) das Wort »Regierung« selbst zurück:

»In der Republik gilt gar keine Regierung, sondern nur eine ausführende Gewalt. Eine Gewalt, welche rein und allein aus dem Volke hervorgeht, welche nicht dem Volke gegenüber eine selbständige Macht, selbständige Prinzipien, selbständige Beamten hat, sondern welche in der einzigen, obersten Staatsgewalt, in dem Volke ihre Begründung, die Quelle ihrer Macht und ihrer Prinzipien hat. Der Begriff Regierung passt also gar nicht in den Volksstaat.«

Allein die Sache bleibt dieselbe. Das »Hervorgegangene, Begründete, Entquollene« wird ein »Selbständiges« und tritt, wie ein Kind aus dem Mutterleibe entbunden, gleich in Opposition. Die Regierung, wäre sie nichts Selbständiges und Opponierendes, wäre gar nichts.

»Im freien Staate gibt es keine Regierung usw« (S. 94.) Dies will doch sagen, das Volk, wenn es der *Souverän* ist, lässt sich nicht leiten von einer oberen Gewalt. Ist's etwa in der absoluten Monarchie anders? Gibt es da etwa für den *Souverän* eine über ihm stehende Regierung?

Über dem Souverän, er heiße Fürst oder Volk, steht nie eine Regierung, das versteht sich von selbst. Aber über *mir* wird in jedem »Staate« eine Regierung stehen, sowohl im absoluten als im republikanischen oder »freien«. *ich* bin in einem so schlimm daran, wie im anderen.

Die Republik ist gar nichts anderes, als die – absolute Monarchie: denn es verschlägt nichts, ob der Monarch Fürst oder Volk heiße, da beide eine »Majestät« sind. Gerade der Konstitutionalismus beweist, dass niemand nur Werkzeug sein kann und mag. Die Minister dominieren über ihren Herrn, den Fürsten, die Deputierten über ihren Herrn, das Volk. Es sind also hier wenigstens schon die *Parteien* frei, nämlich die Beamtenpartei (sogenannte Volkspartei). Der Fürst muss sich in den Willen der Minister fügen, das Volk nach der Pfeife der Kammern tanzen. Der Konstitutionalismus ist weiter als die Republik, weil er der in der *Auflösung* begriffene Staat ist.

E. Bauer leugnet (S. 56), dass das Volk im konstitutionellen Staate eine »Persönlichkeit« sei; dagegen also in der Republik? Nun, im konstitutionellen Staate ist das Volk – *Partei*, und eine Partei ist doch wohl eine »Persönlichkeit«,

wenn man einmal von einer »staatlichen« (S. 76) moralischen Person überhaupt sprechen will. Die Sache ist die, dass eine moralische Person, heiÙe sie Volkspartei oder Volk oder auch »der Herr«, in keiner Weise eine Person ist, sondern ein Spuk.

Ferner fährt E. Bauer fort (S. 69): »die Bevormundung ist das Charakteristische einer Regierung.« Wahrlich noch mehr das eines Volkes und »Volksstaates«; sie ist das Charakteristische aller *Herrschaft*. Ein Volksstaat, der »alle Machtvollkommenheit in sich vereinigt«, der »absolute Herr«, kann Mich nicht mächtig werden lassen. Und welche Chimäre, die »Volksbeamten« nicht mehr »Diener, Werkzeuge« nennen zu wollen, weil sie den »freien, vernünftigen Gesetzeswillen des Volkes ausführen« (S. 73). Er meint (S. 74): »Nur dadurch, dass alle Beamtenkreise sich den Ansichten der Regierung unterordnen, kann Einheit in den Staat gebracht werden;« sein Volksstaat soll aber auch »Einheit« haben; wie wird da die Unterordnung fehlen dürfen, die Unterordnung unter den – Volkswillen.

»Im konstitutionellen Staate ist es der Regent und seine *Gesinnung*, worauf am Ende das ganze Regierungsgebäude beruht.« (Ebendasselbst S. 130.) Wie wäre das anders im »Volksstaate«? Werde *ich* da nicht auch von der *Volks-Gesinnung* regiert und macht es *für mich* einen Unterschied, ob Ich Mich in Abhängigkeit gehalten sehe von der Fürsten-Gesinnung oder von der Volks-Gesinnung, der sogenannten »öffentlichen meinung«? Heißt Abhängigkeit so viel wie »religiöses Verhältnis«, wie E. Bauer richtig aufstellt, so bleibt im Volksstaate *für mich* das Volk die höhere Macht, die »Majestät« (denn in der »Majestät« haben Gott und Fürst ihr eigentliches Wesen), zu der Ich im religiösen Verhältnis

stehe. – Wie der souveräne Regent, so würde auch das souveräne Volk von keinem *Gesetze* erreicht werden. Der ganze E. Bauersche Versuch läuft auf einen *Herren–Wechsel* hinaus. Statt das *Volk* frei machen zu wollen, hätte er auf die einzig realisierbare Freiheit, auf die seinige, bedacht sein sollen.

Im konstitutionellen Staate ist endlich der *Absolutismus* selbst in Kampf mit sich gekommen, da er in eine Zweiheit zersprengt wurde: es will die Regierung absolut sein, und das Volk will absolut sein. Diese beiden Absoluten werden sich aneinander aufreiben.

E. Bauer eifert dagegen, dass der Regent durch die *Geburt*, durch den *Zufall* gegeben sei. Wenn nun aber »das Volk die einzige Macht im Staate« (S. 132) geworden sein wird, haben *wir* dann nicht an ihm einen Herrn aus *Zufall*? Was ist denn das Volk? Das Volk ist immer nur der *Leib* der Regierung gewesen: es sind viele unter einem Hute (Fürstenhut) oder viele unter einer Verfassung. Und die Verfassung ist der – Fürst. Fürsten und Völker werden so lange bestehen, wie nicht beide *zusammenfallen*. Sind unter einer Verfassung mancherlei »Völker«, z. B. In der altpersischen Monarchie und heute, so gelten diese »Völker« nur als »Provinzen«. Für mich ist jedenfalls das Volk eine – zufällige Macht, eine Natur-Gewalt, ein Feind, den Ich besiegen muss.

Was hat man unter einem »organisierten« Volke sich vorzustellen (ebendasselbst S. 132)? Ein Volk, »das keine Regierung mehr hat«, das sich selbst regiert. Also worin kein Ich hervorrägt, ein durch den Ostrazismus organisiertes Volk. Die Verbannung der Ich e, der Ostrazismus, macht das Volk zum Selbstherrscher.

Sprecht Ihr vom Volke, so müsst Ihr vom Fürsten reden; denn das Volk, soll es Subjekt sein und Geschichte machen, muss, wie alles Handelnde, ein *Haupt* haben, sein »Oberhaupt«. Weitling stellt dies im »Trio« dar, und Proudhon äußert: *une société, pour ainsi dire acéphale, ne peut vivre.*

Die vox populi wird uns jetzt immer vorgehalten, und die »öffentliche meinung« soll über die Fürsten herrschen. Gewiss ist die vox populi zugleich vox dei, aber sind sie beide etwas nutz, und ist die vox principis nicht auch vox dei?

Es mag hierbei an die »Nationalen« erinnert werden. Von den achtunddreißig Staaten Deutschlands verlangen, dass sie als *Eine Nation* handeln sollen, kann nur dem unsinnigen Begehren an die Seite gestellt werden, dass achtunddreißig Bienenschwärme, geführt von achtunddreißig Bienenköniginnen, sich zu Einem Schwarme vereinigen sollen. *Bienen* bleiben sie alle; aber nicht die Bienen als Bienen gehören zusammen und können sich zusammentun, sondern nur die *untertänigen* Bienen sind mit den *herrschenden* Weiseln verbunden. Bienen und Völker sind willenlos, und es führt sie der *Instinkt* ihrer Weisel.

Verwiese man die Bienen auf ihr Bientum, worin sie doch alle einander gleich seien, so täte man dasselbe, was man jetzt so stürmisch tut, indem man die Deutschen auf ihr Deutschtum verweist. Das Deutschtum gleicht ja eben darin ganz dem Bientum, dass es die Notwendigkeit der Spaltungen und Separationen in sich trägt, ohne gleichwohl bis zur letzten Separation vorzudringen, wo mit der vollständigen Durchführung des Separierens das Ende desselben erscheint: Ich meine, bis zur Separation des

Menschen vom Menschen. Das Deutschtum trennt sich zwar in verschiedene Völker und Stämme, dh Bienenkörbe, aber der Einzelne, welcher die Eigenschaft hat, ein Deutscher zu sein, ist noch so machtlos, wie die vereinzelt Biene. Und doch können nur Einzelne miteinander in Verein treten, und alle Völker-Allianzen und Bünde sind und bleiben mechanische Zusammensetzungen, weil die Zusammentretenden, soweit wenigstens die »Völker« als die Zusammengetretenen angesehen werden, *willenlos* sind. Erst mit der letzten Separation endigt die Separation selbst und schlägt in Vereinigung um.

Nun bemühen sich die Nationalen, die abstrakte, leblose Einheit des Bientums herzustellen; die eigenen aber werden um die eigen gewollte Einheit, den Verein, kämpfen. Es ist dies das Wahrzeichen aller reaktionären Wünsche, dass sie etwas *Allgemeines*, Abstraktes, einen leeren, leblosen *Begriff* herstellen wollen, wogegen die eigenen das stämmige, lebenvolle *Einzelne* vom Wust der Allgemeinheiten zu entlasten trachten. Die Reaktionären möchten gerne ein *Volk*, eine *Nation* aus der Erde stampfen; die eigenen haben nur Sich vor Augen. Im Wesentlichen fallen die beiden Bestrebungen, welche heute an der Tagesordnung sind, nämlich die Wiederherstellung der Provinzialrechte, der alten Stammeseinteilungen (Franken, Bayern usw, Lausitz usw) und die Wiederherstellung der Gesamt-Nationalität in Eins zusammen.

Die Deutschen werden aber nur dann einig werden, dh *sich* vereinigen, wenn sie ihr Bientum sowohl als alle Bienenkörbe umstoßen; mit anderen Worten: wenn sie mehr sind als – Deutsche; erst dann können sie einen »Deutschen Verein« bilden. Nicht in ihre Nationalität, nicht in den

Mutterleib müssen sie zurückkehren wollen, um wiedergeboren zu werden, sondern *in sich* kehre jeder ein. Wie lächerlich -sentimental, wenn ein Deutscher dem anderen den Handschlag gibt und mit heiligem Schauer die Hand drückt, weil »auch er ein Deutscher ist«! Damit ist er was Rechtes! Aber das wird freilich so lange noch für rührend gelten, als man für »Brüderlichkeit« schwärmt, dh als man eine »*Familiengesinnung*« hat. Vom Aberglauben der »Pietät«, von der »Brüderlichkeit« oder »Kindlichkeit«, oder wie die weich mütigen Pietäts-Phrasen sonst lauten, vom *Familiengeiste* vermögen die Nationalen, die eine große *Familie von Deutschen* haben wollen, sich nicht zu befreien.

Übrigens müssten sich die sogenannten Nationalen nur selbst recht verstehen, um sich aus der Verbindung mit den gemütlichen Deutschtümlern zu erheben. Denn die Vereinigung zu materiellen Zwecken und Interessen, welche sie von den Deutschen fordern, geht ja auf nichts Anderes, als einen freiwilligen Verein hinaus. Carriere ruft begeistert aus: »Die Eisenbahnen sind dem tieferblickenden Auge der Weg zu einem *Volksleben*, wie es in solcher Bedeutung noch nirgends erschienen ist.« Ganz recht, es wird ein *Volksleben* sein, das nirgends erschienen ist, weil es kein – *Volksleben* ist. – So bestreitet denn Carriere S. 10 sich selbst. »Die reine Menschlichkeit oder Menschheit kann nicht besser, als durch ein seine Mission erfüllendes Volk dargestellt werden«. Dadurch stellt sich ja nur die Volkstümlichkeit dar. »Die verschwommene Allgemeinheit ist niedriger, als die in sich geschlossene Gestalt, die ein Ganzes selber ist, und als lebendiges Glied des wahrhaft Allgemeinen, des Organisierten, lebt«. Es ist ja eben das Volk die »verschwommene Allgemeinheit«, und ein Mensch erst die »in sich geschlossene Gestalt«.

Das Unpersönliche dessen, was man »Volk, Nation« nennt, leuchtet auch daraus ein, dass ein Volk, welches sein Ich nach besten Kräften zur Erscheinung bringen will, den *willenlosen* Herrscher an seine Spitze stellt. Es befindet sich in der Alternative, entweder einem Fürsten unterworfen zu sein, der nur *sich, sein individuelles* Belieben verwirklicht – dann erkennt es an dem »absoluten Herrn« nicht den eigenen, den sogenannten Volkswillen –, oder einen Fürsten auf den Thron zu setzen, der *keinen eigenen* Willen geltend macht – dann hat es einen *willenlosen* Fürsten, dessen Stelle ein wohlberechnetes Uhrwerk vielleicht ebenso gut versähe –. Deshalb darf die Einsicht nur einen Schritt weiter gehen, so ergibt sich von selber, dass das Volks-ich eine unpersönliche, »geistige« Macht sei, das – Gesetz. Das Ich des Volkes, dies folgt daraus, ist ein – Spuk, nicht ein Ich . Ich bin nur dadurch ich, dass Ich Mich mache, dh dass nicht ein Anderer Mich macht, sondern Ich mein eigen Werk sein muss. Wie aber ist es mit jenem Volks-ich? Der *Zufall* spielt es dem Volke in die Hand, der Zufall gibt ihm diesen oder jenen gebornen Herrn, Zufälligkeiten verschaffen ihm den gewählten; er ist nichtsein, des »*souveränen*« Volkes, Produkt, wie Ich *mein* Produkt bin. Denke dir, man wollte dir einreden, du wärest nicht dein ich, sondern Hans oder Kunz wäre dein Ich ! So aber geht's dem Volke, und ihm mit Recht. Denn das Volk hat so wenig ein ich, wie die elf (10/SL) Planeten zusammengerechnet ein *ich* haben, obwohl sie sich um einen gemeinsamen *Mittelpunkt* wälzen.

Bezeichnend ist die Äußerung Baillys für die Sklavengesinnung, welche man vor dem souveränen Volke, wie vor dem Fürsten hat. »ich habe, sagt er, keine Extravernunft mehr, wenn die allgemeine Vernunft sich

ausgesprochen. mein erstes Gesetz war der Wille der Nation: sobald sie sich versammelt hatte, habe Ich nichts weiter gekannt, als ihren souveränen Willen.« Er will keine »Extravernunft« haben, und doch leistet allein diese Extravernunft alles. Ebenso eifert mirabeau in den Worten: »Keine Macht auf Erden hat das *Recht*, zu den Repräsentanten der Nation zu sagen: Ich will!«

Wie bei den Griechen möchte man den Menschen jetzt zu einem zoon politikon machen, einem Staatsbürger oder politischen Menschen. So galt er lange Zeit als »Himmelsbürger«. Der Grieche wurde aber mit seinem *Staate* zugleich entwürdigt, der Himmelsbürger wird es mit dem Himmel; wir hingegen wollen nicht mit dem *Volke*, der Nation und Nationalität zugleich untergehen, wollen nicht bloß *politische* Menschen oder Politiker sein. »Volksbeglückung« strebt man seit der Revolution an, und indem man das Volk glücklich, groß u. dergl. macht, macht man uns unglücklich: Volksglück ist – mein (*und dein/SL*) Unglück.

Welch' leeres Gerede die politischen Liberalen mit emphatischem Anstande machen, das sieht man wieder recht in Nauwerk's »Über die Teilnahme am Staate«. Da wird über die Gleichgültigen und Teilnahmlösen geklagt, die nicht im vollen Sinne Staatsbürger seien, und der Verfasser spricht so, als könne man gar nicht Mensch sein, wenn man sich nicht lebendig am Staatswesen beteilige, dh wenn man nicht Politiker sei. Darin hat er Recht; denn wenn der Staat für den Hüter alles »Menschlichen« gilt, so können wir nichts Menschliches haben, ohne an ihm Teil zu nehmen. Was ist aber damit gegen den Egoisten gesagt? Gar nichts, weil der Egoist sich selbst der Hüter des Menschlichen ist und mit dem Staate nur die Worte spricht: Geh' mir aus der Sonne.

Nur wenn der Staat mit seiner Eigenheit in Berührung kommt, nimmt der Egoist ein tätiges Interesse an ihm. Wenn den Stubengelehrten der Zustand des Staates nicht drückt, soll er sich mit ihm befassen, weil es seine »heiligste Pflicht« ist? Solange der Staat es ihm nach Wunsche macht, was braucht er da von seinen Studien aufzusehen? Mögen doch diejenigen, welche die Zustände aus eigenem Interesse anders haben wollen, sich damit beschäftigen. Die »heilige Pflicht« wird nun und nimmermehr die Leute dazu bringen, über den Staat nachzudenken, so wenig als sie aus »heiliger Pflicht« Jünger der Wissenschaft, Künstler usw werden. Der Egoismus allein kann sie dazu antreiben, und er wird es, sobald es viel schlechter geworden ist. Zeiget Ihr den Leuten, dass ihr Egoismus die Beschäftigung mit dem Staatswesen fordere, so würdet ihr sie nicht lange aufzurufen haben; appelliert ihr hingegen an ihre Vaterlandsliebe u. dergl., so werdet ihr lange zu diesem »Liebesdienste« tauben Herzen predigen. Freilich, in eurem Sinne werden sich die Egoisten überhaupt nicht am Staatswesen beteiligen.

Eine echt liberale Phrase bringt Nauwerk S. 16: »Der Mensch erfüllt erst damit vollständig seinen Beruf, dass er sich als Mitglied der Menschheit fühlt und weiß, und als solches wirksam ist. Der Einzelne kann die Idee des *Menschentums* nicht verwirklichen, wenn er sich nicht auf die ganze Menschheit stützt, nicht aus ihr wie Antäos seine Kräfte schöpft.

Ebendasselbst heißt es: „Die Beziehung des Menschen zur res publica wird von der theologischen Ansicht zur reinen Privatsache herabgewürdigt, wird somit hinweg geleugnet.« Als ob die politische Ansicht es mit der Religion anders machte! Da ist die Religion eine »Privatsache«.

Wenn statt der »heiligen Pflicht«, der »Bestimmung des Menschen«, des »Berufes zum vollen Menschentum« und ähnlicher Gebote den Leuten vorgehalten würde, dass ihr *Eigennutz* verkümmert werde, wenn sie im Staate alles gehen lassen, wie's geht, so würden sie ohne Tiraden so angeredet, wie man sie im entscheidenden Augenblicke wird anreden müssen, wenn man seinen Zweck erreichen will. Stattdessen sagt der theologenfeindliche Verfasser: »Wenn irgendeine Zeit, so ist es auch die unsrige, in welcher der *Staat* auf alle die *Seinigen* Ansprüche macht. – Der denkende Mensch erblickt in der Beteiligung an der Theorie und Praxis des Staates eine *Pflicht*, eine der heiligsten Pflichten, welche ihm obliegen« – und zieht dann die »unbedingte Notwendigkeit, dass jedermann sich am Staate beteilige«, näher in Betrachtung.

Politiker ist und bleibt in alle Ewigkeit der, welchem der *Staat* im Kopfe oder im Herzen oder in beiden sitzt, der vom Staate Besessene oder der *Staatsgläubige*.

»Der Staat ist das notwendigste Mittel für die vollständige Entwicklung der Menschheit.« Er ist's allerdings gewesen, solange wir die Menschheit entwickeln wollten; wenn wir aber uns werden entwickeln wollen, kann er uns nur ein Hemmungsmittel sein.

Kann man jetzt noch Staat und Volk reformieren und bessern? So wenig wie den Adel, die Geistlichkeit, die Kirche usw: man kann sie aufheben, vernichten, abschaffen, nicht reformieren. Kann Ich denn einen Unsinn durch Reformen in Sinn verwandeln, oder muss [ich] ihn geradezu fallen lassen?

Es ist fortan nicht mehr um den *Staat* (die Staatsverfassung usw) zu tun, sondern um mich. Damit versinken alle Fragen über Fürstenmacht, Konstitution usw in ihren wahren Abgrund und ihr wahres Nichts. Ich, dieses Nichts, werde meine *Schöpfungen* aus mir hervortreiben.

Zu dem Kapitel der Gesellschaft gehört auch »die Partei«, deren Lob man jüngst gesungen hat.

Im Staate gilt die *Partei*. »Partei, Partei, wer sollte sie nicht nehmen!« Der Einzelne aber ist *einzig*, kein Glied der Partei. Er vereinigt sich frei und trennt sich wieder frei. Die Partei ist nichts als ein Staat im Staate, und in diesem kleineren Bienenstaate soll dann ebenso wieder »Friede« herrschen, wie im größeren. Gerade diejenigen, welche am lautesten rufen, dass im Staate eine *Opposition* sein müsse, eifern gegen jede Uneinigkeit der Partei. Ein Beweis, wie auch sie nur einen – Staat wollen. Nicht am Staate, sondern am Einigen zerscheitern alle Parteien.

Nichts hört man jetzt häufiger als die Ermahnung, seiner Partei treu zu bleiben, nichts verachten Parteimenschen so sehr als einen Parteigänger. Man muss mit seiner Partei durch dick und dünn laufen und ihre Hauptgrundsätze unbedingt gutheißen und vertreten. Ganz so schlimm wie mit geschlossenen Gesellschaften steht es zwar hier nicht, weil jene ihre Mitglieder an feste Gesetze oder Statuten binden (zB die Orden, die Gesellschaft Jesu usw). Aber die Partei hört doch in demselben Augenblicke auf, Verein zu sein, wo sie gewisse Prinzipien *bindend* macht und sie vor Angriffen gesichert wissen will; dieser Augenblick ist aber gerade der Geburtsakt der Partei. Sie ist als Partei schon eine *geborene Gesellschaft*, ein toter Verein, eine fix gewordene Idee. Als

Partei des Absolutismus kann sie nicht wollen, dass ihre Mitglieder an der unumstößlichen Wahrheit dieses Prinzipes zweifeln; sie könnten diesen Zweifel nur hegen, wenn sie egoistisch genug wären, noch etwas außer ihrer Partei sein zu wollen, dh Unparteiische. Unparteiisch vermögen sie nicht als Parteimenschen zu sein, sondern nur als Egoisten. Bist du Protestant und gehörst zu dieser Partei, so darfst du den Protestantismus nur rechtfertigen, allenfalls »reinigen«, nicht verwerfen; bist du Christ und gehörst unter den Menschen zur christlichen Partei, so kannst du nicht als Mitglied dieser Partei, sondern nur dann, wenn dich dein Egoismus, dh Unparteilichkeit, dazu treibt, darüber hinausgehen. Welche Anstrengungen haben die Christen bis auf Hegel und die Kommunisten herab gemacht, um ihre Partei stark zu machen; sie blieben dabei, dass das Christentum die ewige Wahrheit enthalten müsse, und man sie nur herauszufinden, festzustellen und zu rechtfertigen brauche.

Kurz: Die Partei verträgt nicht die Unparteilichkeit, und in dieser eben erscheint der Egoismus. Was schert Mich die Partei. ich werde doch genug finden, die sich mit mir *vereinigen*, ohne zu meiner Fahne zu schwören.

Wer von einer Partei zur anderen übertritt, den schimpft man sofort einen »Überläufer«. Freilich fordert die *Sittlichkeit*, dass man zu seiner Partei halte, und ihr abtrünnig werden, heißt sich mit dem Makel der »Untreuer« beflecken; allein die Eigenheit kennt kein Gebot der »Treuer, Anhänglichkeit usw«, die Eigenheit erlaubt alles, auch die Abtrünnigkeit, den Übertritt. Unbewusst lassen sich auch selbst die Sittlichen von diesem Grundsatz leiten, wenn es gilt, einen zu *ihrer* Partei Übertretenden zu beurteilen, ja sie machen wohl Proselyten; sie sollten nur zugleich sich darüber ein Bewusstsein

verschaffen, dass man *unsittlich* handeln müsse, um eigen zu handeln, dh hier, dass man die Treuer brechen müsse, ja selbst seinen Eid, um sich selbst zu bestimmen, statt von sittlichen Rücksichten bestimmt zu werden. In den Augen der Leute von streng sittlichem Urteil schillert ein Apostat stets in zweideutigen Farben, und wird nicht leicht ihr Vertrauen erwerben: ihm klebt ja der Flecken der »Untreuer« an, dh einer unsittlichkeit. Bei dem niederen Manne findet man diese Ansicht fast allgemein; die Aufgeklärten geraten, wie immer, auch hier in eine unsicherheit und Verwirrung, und der in dem Prinzip der Sittlichkeit notwendig begründete Widerspruch kommt ihnen wegen der Konfusion ihrer Begriffe nicht zum deutlichen Bewusstsein. Den Apostaten geradehin unsittlich zu nennen, getrauen sie sich nicht, weil sie selbst zur Apostasie, zum Übertritt von einer Religion zur anderen usw verleiten, und den Standpunkt der Sittlichkeit vermögen sie doch auch nicht aufzugeben. Und doch wäre hier die Gelegenheit zu ergreifen, um aus der Sittlichkeit hinauszuschreiten.

Sind etwa die eigenen oder Einzigsten eine Partei? Wie könnten sie *eigene* sein, wenn sie die *Angehörigen* einer Partei wären!

Oder soll man es mit keiner Partei halten? Eben indem man sich ihnen anschließt und in ihren Kreis eintritt, knüpft man einen *Verein* mit ihnen, der so weit dauert, wie Partei und ich ein und dasselbe Ziel verfolgen. Aber heute teile Ich noch die Tendenz der Partei und morgen schon kann Ich es nicht mehr und werde ihr »untreu«. Die Partei hat nichts *Bindendes* (Verpflichtendes) für Mich und Ich respektiere sie nicht; gefällt sie mir nicht mehr, so feinde ich sie an.

In jeder Partei, welche auf sich und ihr Bestehen hält, sind die Mitglieder in dem Grade unfrei oder besser uneigen, sie ermangeln in dem Grade des Egoismus, als sie jenem Begehren der Partei dienen. Die Selbständigkeit der Partei bedingt die unselbständigkeit der Parteiglieder.

Eine Partei kann, welcher Art sie auch sei, niemals ein *Glaubensbekenntnis* entbehren. Denn an das Prinzip der Partei müssen ihre Angehörigen *glauben*, es muss von ihnen nicht in Zweifel gezogen oder in Frage gestellt werden, es muss das Gewisse, Unzweifelhafte für das Parteiglied sein. Das heißt: Man muss einer Partei mit Leib und Seele gehören, sonst ist man nicht wahrhaft Parteimann, sondern mehr oder minder – Egoist. Hege einen Zweifel am Christentum und du bist schon kein wahrer Christ mehr, hast dich zu der »Frechheit« erhoben, darüber hinaus eine Frage zu stellen und das Christentum vor deinen egoistischen Richterstuhl zu ziehen. Du hast dich am Christentum, dieser Parteisache (denn zB Sache der Juden, einer anderen Partei, ist sie doch nicht) – *versündigt*. Aber wohl dir, wenn du dich nicht schrecken lässt: deine Frechheit verhilft dir zur Eigenheit.

So könnte ein Egoist also niemals Partei ergreifen oder Partei nehmen? Doch, nur kann er sich nicht von der Partei ergreifen und einnehmen lassen. Die Partei bleibt für ihn allezeit nichts als eine *Partie*: er ist von der Partie, er nimmt teil.

Der beste Staat wird offenbar derjenige sein, welcher die loyalsten Bürger hat, und je mehr der ergebene Sinn für *Gesetzlichkeit* sich verliert, umso mehr wird der Staat, dieses System der Sittlichkeit, dieses sittliche Leben selbst, an Kraft

und Güte geschmälert werden. Mit den »guten Bürgern« verkommt auch der gute Staat und löst sich in Anarchie und Gesetzlosigkeit auf. »Achtung vor dem Gesetz!« durch diesen Kitt wird das Staatsganze zusammengehalten. »Das Gesetz ist *heilig*, und wer daran frevelt, ein *Verbrecher*.« Ohne Verbrechen kein Staat: die sittliche Welt – und das ist der Staat – steckt voll Schelme, Betrüger, Lügner, Diebe usw. Da der Staat die »Durchsetzer, Herrscher nach dem Gesetz«, die Hierarchie desselben ist, so kann der Egoist in allen Fällen, wo *sein* Nutzen gegen den des Staates läuft, nur im Wege des Verbrechens sich befriedigen.

Der Staat kann den Anspruch nicht aufgeben, dass die (SL) Gesetze und Anordnungen *heilig* seien. Dabei gilt dann der Einzelne gerade so für den *Unheiligen* (Barbaren, natürlichen Menschen, »Egoisten«) gegenüber dem Staate, wie er von der Kirche einst betrachtet wurde; vor dem Einzelnen nimmt der Staat den Nimbus eines Heiligen an. So erlässt er ein Duellgesetz. Zwei Menschen, die beide darüber einig sind, dass sie ihr Leben für eine Sache (gleich viel welche) einsetzen wollen, sollen dies nicht dürfen, weil's der Staat nicht haben will: er setzt eine Strafe darauf. Wo bleibt da die Freiheit der Selbstbestimmung? Ganz anders verhält es sich schon, wenn, wie zB in Nordamerika, sich die Gesellschaft dazu bestimmt, die Duellanten gewisse üble *Folgen* ihrer Tat tragen zu lassen, zB Entziehung des bisher genossenen Kredits. Den Kredit zu verweigern, das ist jedermanns Sache, und wenn eine Sozietät ihn aus diesem oder jenem Grunde entziehen will, so kann sich der Betroffene deshalb nicht über Beeinträchtigung seiner Freiheit beklagen: die Sozietät macht eben nur ihre eigene Freiheit geltend. Das ist keine Sündenstrafe, keine Strafe für ein *Verbrechen*.

Das Duell ist da kein Verbrechen, sondern nur eine Tat, gegen welche die Sozietät Gegenmaßregeln ergreift, eine *Abwehr* statuiert. Der Staat hingegen stempelt das Duell zu einem Verbrechen, dh zu einer Verletzung seines heiligen Gesetzes: er macht es zu einem *Kriminalfall*. Überlässt jene Sozietät es dem Beschlusse des Einzelnen, ob er sich üble Folgen und Ungelegenheiten durch seine Handlungsweise zuziehen wolle, und erkennt sie hierdurch seinen freien Entschluss an, so verfährt der Staat gerade umgekehrt, indem er dem Entschlusse des Einzelnen alles Recht abspricht, und dafür dem eigenen Beschlusse, dem Staatsgesetz, das alleinige Recht zuerkennt, so dass, wer gegen das Gebot des Staates sich vergeht, so angesehen wird, als handle er wider Gottes Gebot; eine Ansicht, welche gleichfalls von der Kirche eingehalten wurde. Gott ist da der Heilige an und für sich, und die Gebote der Kirche wie des Staates sind die Gebote dieses Heiligen, die er der Welt durch seine Gesalbten und Gottesgnaden-Herrn zustellt. Hatte die Kirche *Todsünden*, so hat der Staat *todeswürdige Verbrechen*, hatte sie *Ketzer*, so hat er *Hochverräter*, jene *Kirchenstrafen*, er *Kriminalstrafen*, jene *inquisitorische Prozesse*, er *fiskalische*, kurz dort Sünden, hier Verbrechen, dort Sünder, hier Verbrecher, dort Inquisition und hier – Inquisition. Wird die Heiligkeit des Staats nicht gleich der kirchlichen fallen? Der Schauer seiner Gesetze, die Ehrfurcht vor seiner Hoheit, die Demut seiner »Untertanen«, wird dies bleiben? Wird das »Heiligengesicht« nicht verunziert werden?

Welch' eine Torheit, von der Staatsgewalt zu verlangen, dass sie mit dem Einzelnen einen ehrlichen Kampf eingehen und, wie man bei der Pressefreiheit sich ausdrückt, Sonne und Wind gleich teilen solle. Wenn der Staat, dieser Gedanke,

eine geltende Macht sein soll, so muss er eben eine höhere Macht gegen den Einzelnen sein. Der Staat ist »heilig« und darf sich den »frechen Angriffen« der Einzelnen nicht aussetzen. Ist der Staat *heilig*, so muss Zensur sein. Die politischen Liberalen geben das erstere zu und bestreiten die Konsequenz. Jedenfalls aber räumen sie ihm die Repressalien ein, denn – sie bleiben dabei, dass Staat *mehr* sei als der Einzelne und eine berechtigte Rache ausübe, Strafe genannt.

Strafe hat nur dann einen Sinn, wenn sie die Sühne für die Verletzung eines *Heiligen* gewähren soll. Ist Einem etwas heilig, so verdient er allerdings, wo er es anfeindet, Strafe. Ein Mensch, der ein Menschenleben bestehen lässt, *weil* es ihm heilig ist, und er eine *Scheu* vor seiner Antastung trägt, ist eben ein – *religiöser* Mensch.

Weitling legt die Verbrechen der »gesellschaftlichen Unordnung« zur Last und lebt der Erwartung, dass unter kommunistischen Einrichtungen die Verbrechen unmöglich werden, weil die Versuchungen zu denselben, zB das Geld, wegfallen. Da indes seine organisierte Gesellschaft auch zur heiligen und unverletzlichen erhoben wird, so verrechnet er sich bei jener gutherzigen meinung. Solche, die sich mit dem Munde zur kommunistischen Gesellschaft bekennen, unter der Hand hingegen an ihrem Ruin arbeiten, würden nicht fehlen. Bei »Heilmitteln gegen den natürlichen Rest menschlicher Krankheiten und Schwächen« muss Weitling ohnehin verbleiben, und »Heilmittel« kündigen immer schon an, dass man die Einzelnen als zu einem bestimmten »Heil berufen« ansehen, mithin sie nach Maßgabe dieses »menschlichen Berufes« behandeln werde. Das *Heilmittel* oder die *Heilung* ist nur die Kehrseite der *Strafe*, die

Heiltheorie läuft parallel mit der *Straftheorie*; sieht diese in einer Handlung eine Versündigung gegen das Recht, so nimmt jene sie für eine Versündigung des Menschen *gegen sich*, als einen Abfall von seiner Gesundheit. Das Richtige aber ist, dass Ich sie entweder als eine ansehe, die *mir recht* oder *mir nicht recht* ist, als *mir* feindlich oder freundlich, dh dass Ich sie als mein *Eigentum* behandle, welches Ich pflege oder zertrümmere. »Verbrechen« oder »Krankheit« ist beides keine *egoistische* Ansicht der Sache, dh keine Beurteilung *von mir aus*, sondern von einem *Anderen* aus, ob sie nämlich entweder das *Recht*, das allgemeine, oder die *Gesundheit* teils des Einzelnen (des Kranken), teils des Allgemeinen (der *Gesellschaft*) verletzt. Das »Verbrechen« wird mit Unerbittlichkeit behandelt, die »Krankheit« mit »liebreicher Milde, Mitleid« u. dergl.

Dem Verbrechen folgt die Strafe. Fällt das Verbrechen, weil das Heilige verschwindet, so muss nicht minder die Strafe in dessen Fall hineingezogen werden; denn auch sie hat nur einem Heiligen gegenüber Bedeutung. Man hat die Kirchenstrafen abgeschafft. Warum? Weil, wie jemand sich gegen den »heiligen Gott« benehme, jedermanns eigene Sache sei. Wie aber diese eine Strafe, die *Kirchenstrafe*, gefallen ist, so müssen alle *Strafen* fallen. Wie die Sünde gegen den sogenannten Gott des Menschen eigene Sache ist, so die gegen jede Art des sogenannten Heiligen. Nach unsern Strafrechtstheorien, mit deren »zeitgemäßer Verbesserung« man sich vergeblich abquält, will man die Menschen für diese oder jene »Unmenschlichkeit« *strafen* und macht dabei das Alberne dieser Theorien durch ihre Konsequenz besonders deutlich, indem man die kleinen Diebe hängt und die großen laufen lässt. Für Eigentumsverletzung hat man das Zuchthaus, und für

»Gedankenzwang«, Unterdrückung »natürlicher Menschenrechte«, nur – Vorstellungen und Bitten.

Der Kriminalkodex hat nur durch das Heilige Bestand und verkommt von selbst, wenn man die Strafe aufgibt. Allerwärts will man gegenwärtig ein neues Strafgesetz schaffen, ohne sich über die Strafe selbst ein Bedenken zu machen. Gerade die Strafe aber muss der Genugtuung den Platz räumen, die wiederum nicht darauf abzielen kann, dem Rechte oder der Gerechtigkeit genug zu tun, sondern *uns* ein Genüge zu verschaffen. Tut uns einer, was wir uns nicht *gefallen lassen wollen*, so brechen wir seine Gewalt und bringen die unsere zur Geltung: wir befriedigen *uns* an ihm und verfallen nicht in die Torheit, das Recht (den Spuk) befriedigen zu wollen. Nicht das *Heilige* soll sich gegen den Menschen wehren, sondern der Mensch gegen den Menschen, so wie ja auch nicht mehr *Gott* sich gegen den Menschen wehrt, dem sonst und zum Teil freilich noch jetzt alle »Diener Gottes« die Hand boten, um den Lästler zu strafen, wie sie eben heute noch dem Heiligen ihre Hand leihen. Jene Hingebung an das Heilige bewirkt denn auch, dass man, ohne lebendigen, eigenen Anteil, die Übeltäter nur in die Hände der Polizei und Gerichte liefert: ein teilnahmsloses Überantworten an die Obrigkeit, »die ja das Heilige aufs Beste verwalten wird«. Das Volk ist ganz toll darauf, gegen alles die Polizei zu hetzen, was ihm unsittlich, oft nur unanständig zu sein scheint, und diese Volkswut für das Sittliche beschützt mehr das Polizeiinstitut, als die Regierung es nur irgend schützen könnte.

Im Verbrechen hat sich seither der Egoist behauptet und das Heilige verspottet: der Bruch mit dem Heiligen, oder vielmehr des Heiligen kann allgemein werden. Eine Revolution kehrt nicht wieder, aber ein gewaltiges, rücksichtsloses,

schamloses, gewissenloses, stolzes – *Verbrechen*, grollt es nicht in fernen Donnern, und siehst du nicht, wie der Himmel ahnungsvoll schweigt und sich trübt?

Wer sich weigert, seine Kräfte für so beengte Gesellschaften, wie Familie, Partei, Nation zu verwenden, der sehnt sich immer noch nach einer würdigeren Gesellschaft und meint etwa in der »menschlichen Gesellschaft« oder der »Menschheit« das wahre Liebesobjekt gefunden zu haben, dem sich zu opfern seine Ehre ausmache: von nun an »lebt und dient er der *Menschheit*«.

Volk heißt der Körper, *Staat* der Geist jener *herrschenden Person*, die seither Mich unterdrückt hat. Man hat Völker und Staaten dadurch verklären wollen, dass man sie zur »Menschheit« und »allgemeinen Vernunft« erweiterte; allein die Knechtschaft würde bei dieser Ausweitung nur noch intensiver werden, und die Philanthropen und Humanen sind so absolute Herrn wie die Politiker und Diplomaten.

Neuer Kritiker eifern gegen die Religion, weil sie Gott, das Göttliche, Sittliche usw *außer* dem Menschen setze oder zu etwas Objektivem mache, wogegen sie eben diese Subjekte vielmehr *in* den Menschen verlegen. Allein in den eigentlichen Fehler der Religion, dem Menschen eine »Bestimmung« zu geben, verfallen jene Kritiker nicht minder, indem auch sie ihn göttlich, menschlich usw wissen wollen: Sittlichkeit, Freiheit und Humanität usw sei sein Wesen. Und wie die Religion, so wollte auch die Politik den Menschen »erziehen«, ihn zur Verwirklichung seines »Wesens«, seiner »Bestimmung« bringen, etwas aus ihm *machen*, nämlich einen »wahren Menschen«, die eine in der Form des »wahren Gläubigen«, die andere in der des »wahren Bürgers oder Untertanen«. In

der Tat kommt es auf Eins hinaus, ob man die Bestimmung das Göttliche oder Menschliche nennt.

Unter Religion und Politik befindet sich der Mensch auf dem Standpunkte des *Sollens*: er *soll* dies und das werden, soll so und so sein. Mit diesem Postulat, diesem Gebote tritt nicht nur jeder vor den Anderen hin, sondern auch vor sich selbst. Jene Kritiker sagen: du sollst ein ganzer, ein freier Mensch sein. So stehen auch sie in der Versuchung, eine neuer *Religion* zu proklamieren, ein neues Absolutes, ein Ideal aufzustellen, nämlich die Freiheit. Die Menschen *sollen* frei werden. Da könnten selbst *Missionare* der Freiheit erstehen, wie das Christentum in der Überzeugung, dass Alleeigentlich dazu bestimmt seien, Christen zu werden, Missionare des Glaubens aussandte. Die Freiheit würde dann, wie bisher der Glaube als Kirche, die Sinnlichkeit als Staat, so als eine neuer *Gemeinde* sich konstituieren und von ihr aus eine gleiche »Propaganda« betreiben. Allerdings lässt sich gegen ein Zusammentreten kein Einwand aufbringen; um so mehr aber muss man jeder Erneuerung der alten *Fürsorge*, der Heranbildung, kurz dem Prinzip, aus uns *etwas zu machen*, gleich viel ob Christen, Untertanen oder Freie und Menschen, entgentreten.

Wohl kann man mit Feuerbach und anderen sagen, dass die Religion das Menschliche aus dem Menschen hinausgerückt und in ein Jenseits so verlegt habe, dass es dort unerreichbar als ein für sich Persönliches, als ein »Gott« sein eigenes Dasein führte; doch der Irrtum der Religion ist damit keineswegs erschöpft. Man könnte sehr wohl die Persönlichkeit des entrückten Menschlichen fallen lassen, könnte den Gott ins Göttliche verwandeln, und man bliebe dennoch religiös. Denn das Religiöse besteht in der

Unzufriedenheit mit dem *gegenwärtigen* Menschen, dh in der Aufstellung einer zu erstrebenden »*Vollkommenheit*«, in dem »nach seiner Vollendung ringenden Menschen«. (»Darum *sollt* ihr vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist« . Matth. V, 48.): es besteht in der Fixierung eines *Ideals*, eines Absoluten. Die Vollkommenheit ist das »höchste Gut«, der finis bonorum; das Ideal eines Jeden ist der vollkommene Mensch, der wahre, der freie Mensch usw.

Die Bestrebungen der Neuzeit zielen dahin, das Ideal des »freien Menschen« aufzustellen. Könnte man's finden, gäb's eine neuer – Religion, weil ein neues Ideal, gäbe ein neues Sehnen, ein neues Abquälen, eine neuer Andacht, eine neuer Gottheit, eine neuer Zerknirschung.

Mit dem Ideal der »absoluten Freiheit« wird dasselbe Unwesen getrieben, wie mit allem Absoluten, und nach Heß zB soll sie »in der absoluten menschlichen Gesellschaft realisierbar sein«. Ja diese Verwirklichung wird gleich nachher ein »Beruf« genannt; ebenso bestimmt er dann die Freiheit als »Sittlichkeit«: es soll das Reich der »Gerechtigkeit« (d. I. Gleichheit) und »Sittlichkeit« (d. I. Freiheit) beginnen usw.

Lächerlich ist, wer, während Genossen seines Stammes, Familie, Nation usw viel gelten, – nichts ist als »aufgebläht« über der Genossen Verdienst; verblendet aber auch derjenige, der nur »Mensch« sein will. keiner von ihnen setzt seinen Wert in die *Ausschließlichkeit*, sondern in die *Verbundenheit* oder in das »Band«, welches ihn mit Anderen zusammenschließt, in die Blutsbande, Nationalbande, Menschheitsbande.

Durch die heurigen »Nationalen« ist der Streit wieder rege geworden zwischen denen, welche bloß menschliches Blut und menschliche Blutsbande zu haben meinen, und den anderen, welche auf ihr spezielles Blut und die speziellen Blutsbande pochen.

Sehen wir davon ab, dass Stolz eine Überschätzung ausdrücken könnte, und nehmen wir's allein für Bewusstsein, so findet sich ein ungeheurer Abstand zwischen dem Stolze darauf, einer Nation »anzugehören«, also ihr Eigentum zu sein, und dem, eine Nationalität sein Eigentum zu nennen. Die Nationalität ist meine Eigenschaft, die Nation aber meine Eignerin und Herrin. Hast du Körperstärke, so kannst du sie geeigneten Ortes anwenden und auf sie ein Selbstgefühl oder Stolz haben; hat hingegen dein starker Körper dich, so juckt er dich überall und am ungeeignetsten Orte, seine Stärke zu zeigen: Du kannst Keinem die Hand geben, ohne sie ihm zu drücken.

Die Einsicht, dass man mehr als Familienglied, mehr als Stammesgenosse, mehr als Volksindividuum usw sei, hat endlich dahin geführt zu sagen: man ist mehr als alles dies, weil man Mensch ist, oder: der Mensch ist mehr als der Jude, Deutsche usw. »Darum sei jeder ganz und allein – Mensch!« Konnte man nicht lieber sagen: Weil wir mehr als das Angegebene sind, darum wollen wir sowohl dies als auch jenes »mehr« sein? Also Mensch und Deutscher, Mensch und ein Welfe usw? Die Nationalen haben Recht; man kann seine Nationalität nicht verleugnen, und die Humanen haben Recht: man muss nicht in der Borniertheit des Nationalen bleiben. In der *Einzigkeit* löst sich der Widerspruch: das Nationale ist meine Eigenschaft. Ich aber gehe nicht in meiner Eigenschaft auf, wie auch das Menschliche meine Eigenschaft ist, Ich

aber dem Menschen erst durch meine Einzigkeit Existenz gebe.

Die Geschichte sucht *den* Menschen: er ist aber ich, du, wir. Gesucht als ein mysteriöses *Wesen*, als das Göttliche, erst als *der Gott*, dann als *der Mensch* (die Menschlichkeit, Humanität und Menschheit), wird er gefunden als der Einzelne, der Endliche, der Einzige.

ich bin Eigner der Menschheit, bin die Menschheit und tue nichts für das Wohl einer anderen Menschheit. Tor, der du eine einzige Menschheit bist, dass du dich aufspreizt, für eine andere, als du selbst bist, leben zu wollen.

Das bisher betrachtete Verhältnis meiner selbst zur *Menschenwelt* bietet einen solchen Reichtum an Erscheinungen dar, dass es bei anderen Gelegenheiten wieder und wieder aufgenommen, hier aber, wo es nur im Großen anschaulich gemacht werden sollte, abgebrochen werden muss, um einer Auffassung zweier anderen Seiten, zu denen hin es ausstrahlt, Platz zu machen. Da Ich Mich nämlich nicht bloß zu den Menschen, soweit sie den Begriff »Mensch« in sich darstellen oder Menschenkinder sind (Kinder *des* Menschen, wie von Kindern Gottes geredet wird), in Beziehung finde, sondern auch zu dem, was sie von dem Menschen haben und ihr eigenes nennen, also Mich nicht allein auf das, was sie durch den Menschen *sind*, sondern auch auf ihre menschliche *Habe* beziehe: so wird außer der Menschenwelt auch die Sinnen- und Ideenwelt in den Kreis der Besprechung zu ziehen und sowohl von dem, was die Menschen an sinnlichen, als dem, was sie an geistigen Gütern ihr Eigen nennen, einiges zu sagen sein.

Je nachdem man den Begriff des Menschen entwickelt und sich vorstellig gemacht hatte, gab man uns denselben als diese oder jene *Respektsperson* zu achten, und aus dem weitesten Verständnis dieses Begriffes ging endlich das Gebot hervor: »In jedem den Menschen zu respektieren«. Respektiere Ich aber den Menschen, so muss mein Respekt sich gleichfalls auf das Menschliche oder das, was des Menschen ist, erstrecken.

Es haben die Menschen *eigenes*, und *ich* soll dies eigene anerkennen und heilig halten. Ihr eigenes besteht teils in äußerlicher, teils in innerlicher *Habe*. Jenes sind Dinge, dieses Geistigkeiten, Gedanken, Überzeugungen, edle Gefühle usw. Aber immer nur die *rechtliche* oder *menschliche* Habe soll Ich respektieren; die unrechtliche und unmenschliche brauche Ich nicht zu schonen, denn der Menschen wirklich eigenes ist nur das eigene *des* Menschen. Innerliche Habe dieser Art ist zB die Religion; weil die *Religion* frei, dh des Menschen ist, darum darf *ich* sie nicht antasten. Ebenso ist eine innerliche Habe die *Ehre*; sie ist frei und darf von mir nicht angetastet werden. (Injurienklage, Karikaturen usw) Religion und Ehre sind »geistiges Eigentum«. Im dinglichen Eigentum steht obenan die Person: meine Person ist mein erstes Eigentum. Daher Freiheit der Person; aber nur die *rechtliche* oder menschliche Person ist frei, die andere wird eingesperrt. Dein Leben ist dein Eigentum; es ist aber den Menschen nur heilig, wenn es nicht das eines Unmenschen ist.

Was der Mensch als solcher an körperlichen Gütern nicht behaupten kann, dürfen wir ihm nehmen: dies der Sinn der Konkurrenz, der Gewerbefreiheit. Was er an geistigen Gütern

nicht behaupten kann, verfällt uns gleichfalls: so weit geht die Freiheit der Diskussion, der Wissenschaft, der Kritik.

Aber unantastbar sind die *geheiligten* Güter. Geheiligt und garantiert durch wen? Zunächst durch den Staat, die Gesellschaft, eigentlich aber durch den Menschen oder den »Begriff«, den »Begriff der Sache«: denn der Begriff der geheiligten Güter ist der, dass sie wahrhaft menschliche seien, oder vielmehr, dass sie der Inhaber als Mensch und nicht als Unmensch besitze.

Geistigerseits ist ein solches Gut der Glaube des Menschen, seine Ehre, sein sittliches, ja sein Anstands-, Schamgefühl usw. Ehrenrührige Handlungen (Reden, Schriften) sind strafbar; Angriffe auf »den Grund aller Religion«; Angriffe auf den politischen Glauben, kurz Angriffe auf Alles, was ein Mensch »mit Recht« hat.

Wie weit der kritische Liberalismus die Heiligkeit der Güter ausdehnen würde, darüber hat er noch keinen Ausspruch getan und wähnt auch wohl, aller Heiligkeit abhold zu sein; allein da er gegen den Egoismus ankämpft, so muss er diesem Schranken setzen und darf den Unmenschen nicht über das Menschliche herfallen lassen. Seiner theoretischen Verachtung der »Masse« müsste, wenn er die Gewalt gewönne, eine praktische Zurückweisung entsprechen.

Welche Ausdehnung der Begriff »Mensch« erhalte, und was durch ihn dem einzelnen Menschen zukomme, was also der Mensch und das Menschliche sei, darüber liegen die verschiedenen Stufen des Liberalismus auseinander, und der politische, der soziale, der humane Mensch nehmen, der eine immer mehr als der andere, für »den Menschen« in

Anspruch. Wer diesen Begriff am besten gefasst hat, der weiß am besten, was »des Menschen« ist. Der Staat fasst diesen Begriff noch in politischer, die Gesellschaft in sozialer Beschränktheit, die Menschheit erst, so heißt es, erfasst ihn ganz oder »die Geschichte der Menschheit entwickelt ihn«. Ist aber »der Mensch gefunden«, dann kennen wir auch das dem Menschen eigene, das Eigentum des Menschen, das Menschliche.

Mag aber der einzelne Mensch darum, weil ihn der Mensch oder der Begriff Mensch, dh weil ihn sein Menschsein dazu »berechtigt«, auf noch so viel Rechte Anspruch machen: was kümmert *mich* sein Recht und sein Anspruch? Hat er sein Recht nur von dem Menschen und hat er's nicht von *mir*, so hat er *für mich* kein Recht. Sein Leben zB gilt mir nur, was *mir's wert* ist. Ich respektiere weder sein sogenanntes Eigentumsrecht oder sein Recht auf dingliche Güter, noch auch sein Recht auf das »Heiligtum seines Innern«, oder sein Recht darauf, dass die geistigen Güter und Göttlichkeiten, seine Götter, ungekränkt bleiben. Seine Güter, die sinnlichen wie die geistigen, sind *mein* und Ich schalte damit als Eigentümer nach dem Maße meiner – Gewalt.

Die *Eigentumsfrage* birgt einen weiteren Sinn in sich, als die beschränkte Fragestellung herauszubringen erlaubt. Auf das, was man unsere Habe nennt, allein bezogen, ist sie keiner Lösung fähig; die Entscheidung findet sicherst bei dem, »von welchem wir Alles haben«. Vom *Eigner* hängt das Eigentum ab.

Die Revolution richtete ihre Waffen gegen alles, was »von Gottes Gnaden« kam, zB gegen das göttliche Recht, an dessen Statt das menschliche befestigt wurde. Dem von

Gottes Gnaden Verliehenen wird das »aus dem Wesen des Menschen« Hergeleitete entgegengestellt.

Wie nun das Verhältnis der Menschen zueinander im Gegensatz zum religiösen Dogma, welches ein »Liebet euch untereinander um Gottes willen« gebietet, seine menschliche Stellung durch ein »Liebet einander um des Menschen willen« erhalten musste, so konnte die revolutionäre Lehre nicht anders, als, was zunächst die Beziehung der Menschen auf die Dinge dieser Welt betrifft, festzustellen, dass die Welt, die bisher nach Gottes Ordnung eingerichtet war, hinfort »dem Menschen« gehöre.

Die Welt gehört »dem Menschen«, und soll von mir als sein Eigentum respektiert werden.

Eigentum ist das meinige!

Eigentum im bürgerlichen Sinne bedeutet *heiliges* Eigentum, der Art, dass Ich dein Eigentum *respektieren* muss. »Respekt vor dem Eigentum!« Daher möchten die Politiker, dass jeder sein Stückchen Eigentum besäße, und haben durch dies Bestreben zum Teil eine unglaubliche Parzellierung herbeigeführt. Jeder muss seinen Knochen haben, daran er was zu beißen finde.

Anders verhält sich die Sache im egoistischen Sinne. Von deinem und eurem Eigentum trete Ich nichtscheu zurück, sondern sehe es stets als *mein* Eigentum an, woran Ich nichts zu »respektieren« brauche. Tut doch desgleichen mit dem, was Ihr mein Eigentum nennt! Bei dieser Ansicht werden wir uns am leichtesten miteinander verständigen.

Die politischen Liberalen tragen Sorge, dass womöglich alle Servituten abgelöst werden, und jeder freier Herr auf seinem Grunde sei, wenn dieser Grund auch nur so viel Bodengehalt hat, wie von dem Dünger eines Menschen sich hinlänglich sättigen lässt. (Jener Bauer heiratete noch im Alter, »damit er vom Kote seiner Frau profitiere.«) Sei es auch noch so klein, wenn man nur eigenes, nämlich ein *respektiertes Eigentum* hat! Je mehr solcher eigener, solcher Kotsassen, desto mehr »freie Leute und gute Patrioten« hat der Staat.

Es rechnet der politische Liberalismus, wie alles Religiöse, auf den *Respekt*, die Humanität, die Liebestugenden. Darum lebt er auch in unaufhörlichem Ärger. Denn in der Praxis respektieren eben die Leute nichts, und alle Tage werden die kleinen Besitzungen wieder von größeren Eigentümern aufgekauft, und aus den »freien Leuten« werden Tagelöhner.

Hätten dagegen die »kleinen Eigentümer« bedacht, dass auch das große Eigentum das ihrige sei, so hätten sie sich nichtselber respektvoll davon ausgeschlossen, und würden nicht ausgeschlossen worden sein.

Das Eigentum, wie die bürgerlichen Liberalen es verstehen, verdient die Angriffe der Kommunisten und Proudhons: es ist unhaltbar, weil der bürgerliche Eigentümer wahrhaftig nichts als ein Eigentumsloser, ein überall *Ausgeschlossener* ist. Statt dass ihm die Welt gehören könnte, gehört ihm nicht einmal der armselige Punkt, auf welchem er sich herumdreht.

Proudhon will nicht den *propriétaire*, sondern den *possesseur* oder *usufruitier*. Was heißt das? Er will, dass der Boden nicht Einem gehöre; aber der Nutzen desselben – und gestände man ihm auch nur den hundertsten Teil dieses Nutzens,

dieser Frucht, zu – der ist ja doch sein Eigentum, mit welchem er nach Belieben schalten kann. Wer nur den Nutzen eines Ackers hat, ist allerdings nicht der Eigentümer desselben; noch weniger, wer, wie Proudhon will, von diesem Nutzen so viel abgeben muss, wie zu seinem Bedarf nicht notwendig erfordert wird; allein er ist der Eigentümer des ihm verbleibenden Anteils. Also negiert Proudhon nur dies und jenes Eigentum, nicht *das* Eigentum. Wenn wir den Grundeigentümern den Grund nicht länger lassen, sondern *uns* zueignen wollen, so vereinigen wir uns zu diesem Zwecke, bilden einen Verein, eine *société*, die *sich* zur Eigentümerin macht; glückt es uns, so hören jene auf, Grundeigentümer zu sein.

Und wie von Grund und Boden, so können wir sie noch aus manchem anderen Eigentum hinausjagen, um es zu *unserm* Eigentum zu machen, zum Eigentum der – *Erobernden*. Die Erobernden bilden eine Sozietät, die man sich so groß denken kann, dass sie nach und nach die ganze Menschheit umfasst; aber auch die sogenannte Menschheit ist als solche nur ein Gedanke (Spuk); ihre Wirklichkeit sind die Einzelnen. Und diese einzelnen werden als eine Gesamtmasse nicht weniger willkürlich mit Grund und Boden umgehen, als ein vereinzelter Einzelner, oder sogenannter *propriétaire*. Auch so bleibt also das *Eigentum* bestehen, und zwar auch als »ausschließlich«, indem die *Menschheit*, diese große Sozietät, den *einzelnen* von ihrem Eigentum ausschließt (ihm vielleicht nur ein Stück davon verpachtet, zu Lehn gibt), wie sie ohnehin alles, was nicht Menschheit ist, ausschließt, zB die Tierwelt nicht zum Eigentum kommen lässt. – So wird's auch bleiben und werden. Dasjenige, woran *alle* Anteil haben wollen, wird demjenigen Einzelnen entzogen werden, der es für sich allein haben will, es wird zu einem *Gemeingut* gemacht. Als an einem *Gemeingut*

hat jeder daran seinen *Anteil*, und dieser Anteil ist sein *Eigentum*. So ist ja auch in unseren alten Verhältnissen ein Haus, welches fünf Erben gehört, ihr Gemeingut; der fünfte Teil des Ertrages aber ist eines jeden Eigentum. Proudhon konnte sein weitläufiges Pathos sparen, wenn er sagte: Es gibt einige Dinge, die nur wenigen gehören, und auf die wir übrigen von nun an Anspruch oder – Jagd machen wollen. Lasst sie uns nehmen, weil man durch's Nehmen zum Eigentum kommt, und das für jetzt noch uns entzogene Eigentum auch nur durch's Nehmen an die Eigentümer gekommen ist. Es wird sich besser nutzen lassen, wenn es in *unser aller* Händen ist, als wenn die wenigen darüber verfügen. Assoziieren wir uns daher zu dem Zwecke dieses Raubes (vol). – Dafür schwindelt er uns vor, die Sozietät sei die ursprüngliche Besitzerin und die einzige Eigentümerin von unverjährbarem Rechte; an ihr sei der sogenannte Eigentümer zum Diebe geworden. (La propriété c'est le vol); wenn sie nun dem dermaligen Eigentümer sein Eigentum entziehe, so raube sie ihm nichts, da sie nur ihr unverjährbares Recht geltend mache. – So weit kommt man mit dem Spuk der Sozietät als einer *moralischen Person*. Im Gegenteil gehört dem Menschen, was er erlangen kann: *Mir* gehört die Welt. Sagt Ihr etwas anderes mit dem entgegengesetzten Satze: »*Allen* gehört die Welt«? Alle sind Ich und wieder Ich usw. Aber Ihr macht aus den »*Allen*« einen Spuk, und macht ihn heilig, so dass dann die »*Alle*« zum fürchterlichen *Herrn* des Einzelnen werden. Auf ihre Seite stellt sich dann das Gespenst des »*Rechtes*«.

Proudhon, wie die Kommunisten, kämpfen gegen den *Egoismus*. Darum sind sie Fortsetzungen und Konsequenzen des christlichen Prinzips, des Prinzips der Liebe, der Aufopferung für ein Allgemeines, ein Fremdes. Sie vollenden zB im Eigentum nur, was längst der Sache nach vorhanden ist, nämlich die Eigentumslosigkeit des Einzelnen. Wenn es im Gesetze heißt: Ad reges potestas omnium pertinet, ad

singulos proprietas; omnia rex imperio possidet, singuli dominio, so heißt dies: Der König ist Eigentümer, denn Er allein kann über »Alles« verfügen, schalten, er hat potestas und imperium darüber. Die Kommunisten machen dies klarer, indem sie jenes Imperium der »Gesellschaft Aller« übertragen. Also: Weil Feinde des Egoismus, darum sind sie – Christen, oder allgemeiner: religiöse Menschen, Gespenstergläubige, Abhängige, Diener irgend eines Allgemeinen (Gottes, der Gesellschaft usw). Auch darin gleicht Proudhon den Christen, dass er dasjenige, was er den Menschen abspricht, Gott beilegt. Ihn nennt er (zB Seite 90) den Propriétaire der Erde.⁸⁴ Hiermit beweist er, dass er den *Eigentümer als solchen* nicht wegdenken kann; er kommt zuletzt auf einen Eigentümer, verlegt ihn aber ins Jenseits.

Eigentümer ist weder Gott noch der Mensch (die »menschliche Gesellschaft«), sondern der Einzelne.

Proudhon (auch Weitling) glaubt das Schlimmste vom Eigentum auszusagen, wenn er es einen Diebstahl (vol) nennt. Ganz abgesehen von der verfänglichen Frage, was gegen den Diebstahl Gegründetes einzuwenden wäre, fragen wir nur: Ist der Begriff »Diebstahl« überhaupt anders möglich, als wenn man den Begriff »Eigentum« gelten lässt. Wie kann man stehlen, wenn nicht schon Eigentum vorhanden ist? Was Keinem gehört, kann nicht *gestohlen* werden: das Wasser, welches einer aus dem Meere schöpft, *stiehlt* er *nicht*. Mithin ist nicht das Eigentum Diebstahl, sondern durch das Eigentum erst wird ein Diebstahl möglich. Auch muss Weitling darauf hinauskommen, da er ja Alles als *Eigentum Aller* betrachtet: ist Etwas »Eigentum Aller«, so stiehlt freilich der Einzelne, der sich's zueignet.

Das Privateigentum lebt von der Gnade des *Rechts*. Nur im Rechte hat es seine Gewähr – Besitz ist ja noch nicht Eigentum, er wird erst »das meinige« durch Zustimmung des Rechts –; es ist keine Tatsache, nicht un fait, wie Proudhon meint, sondern eine Fiktion, ein Gedanke. Das ist das Rechtseigentum, rechtliches Eigentum, garantiertes Eigentum. Nicht durch *Mich* ist es *Mein*, sondern durch's – *Recht*.

Dennoch ist Eigentum der Ausdruck für die *unumschränkte Herrschaft* über Etwas (Ding, Tier, Mensch), womit »ich schalten und walten kann nach Gutdünken«. Nach römischem Rechte freilich ius utendi et abutendi re sua, quatenus iuris ratio patitur, ein *ausschließliches* und *unumschränktes Recht*; aber Eigentum wird durch Gewalt bedingt. Was Ich in der Gewalt habe, das ist mein Eigen. Solange Ich Mich als Inhaber behaupte, bin Ich der Eigentümer der Sache; entgeht mir's wieder, gleich viel durch welche Macht, zB durch mein Anerkenntnis eines Anrechts Anderer an die Sache –, so ist das Eigentum erloschen. So fällt Eigentum und Besitz in Eins zusammen. Nicht ein außerhalb meiner Gewalt liegendes Recht legitimiert mich, sondern lediglich meine Gewalt; habe Ich die nicht mehr, so entschwindet mir die Sache. Als die Römer keine Gewalt mehr gegen die Germanen hatten, *gehörte* diesen das Weltreich Rom, und es klänge lächerlich, wollte man darauf bestehen, die Römer seien dennoch die eigentlichen Eigentümer geblieben. Wer die Sache zu nehmen und zu behaupten weiß, dem gehört sie, bis sie ihm wieder genommen wird, wie die Freiheit dem gehört, der sie sich *nimmt*. –

Über das Eigentum entscheidet nur die Gewalt, und da der Staat, gleichviel ob Staat oder Bürger oder Lump oder Mensch schlechthin, der allein Gewaltige ist, so ist er allein Eigentümer; ich, der Einzige, habe nichts, und werde nur belehnt, bin Lehnsmann und als solcher Dienstmann. Unter der Herrschaft des Staates gibt es kein Eigentum *Meiner selbst*.

ich will meinen Wert heben, den Wert der Eigenheit, und sollte das Eigentum herabsetzen? Nein, wie Ich seither nicht geachtet wurde, weil man Volk, Menschheit und tausend andere Allgemeinheiten darüber setzte, so ist auch bis auf diesen Tag das Eigentum noch nicht in seinem vollen Werte anerkannt worden. Auch das Eigentum war nur Eigentum eines Gespenstes, zB Volkseigentum; meine ganze Existenz »gehörte dem Vaterland«: *ich* gehörte dem Vaterlande, dem Volke, dem Staate an, darum auch Alles, was Ich *mein Eigen* nannte. Man fordert von den Staaten, sie sollen den Pauperismus beseitigen. mir scheint, das heißt verlangen, der Staat solle sich selbst den Kopf abschneiden und vor die Füße legen; denn solange der Staat das Ich ist, muss das einzelne Ich ein armer Teufel, ein Nicht-ich sein. Der Staat hat nur ein Interesse daran, selbst reich zu sein; ob Michel reich und Peter arm ist, gilt ihm gleich; es könnte auch Peter reich und Michel arm sein. Er sieht gleichgültig zu, wie der Eine verarmt, der Andere reich wird, unbekümmert um dies Wechselspiel. Als *Einzelne* sind sie vor seinem Angesichte wirklich gleich, darin ist er gerecht: sie sind beide vor ihm – Nichts, wie wir »vor Gott allzumal Sünder sind«; dagegen hat er ein sehr großes Interesse daran, dass diejenigen Einzelnen, welche ihn zu Ihrem Ich machen, an *seinem* Reichtum Teil haben: er macht sie zu Teilnehmern an *seinem Eigentum*. durch Eigentum, womit er die Einzelnen belohnt,

kirrt er sie; es bleibt aber *sein* Eigentum, und jeder hat nur so lange den Nießbrauch davon, als er das Ich des Staates in sich trägt, oder ein »loyales Glied der Gesellschaft« ist; im Gegenfalle wird das Eigentum konfisziert oder durch peinliche Prozesse zu Wasser gemacht. Das Eigentum ist und bleibt sonach *Staatseigentum*, nicht Eigentum des Ich s. Dass der Staat nicht willkürlich dem Einzelnen entzieht, was er vom Staate hat, ist nur dasselbe, wie dies, dass der Staat sich selbst nicht beraubt. Wer ein Staats-ich, dh ein guter Bürger oder Untertan ist, der trägt als *solches* ich, nicht als eigenes, das Lehen ungestört. Dies nennt der Kodex dann so: Eigentum ist, was Ich »von Gottes und Rechts wegen« mein nenne. Von Gottes und Rechts wegen ist es aber nur mein, solange – der Staat nichts dagegen hat.

In den Expropriationen, Waffenablieferungen und Ähnlichem (wie denn zB der Fiskus Erbschaften einzieht, wenn die Erben sich nicht zeitig genug melden) springt ja das sonst verdeckte Prinzip, dass nur das *Volk*, »der Staat«, Eigentümer sei, der Einzelne hingegen Lehnsträger, deutlich in die Augen.(?/SL)

Der Staat, dies wollte Ich sagen, kann nicht beabsichtigen, dass jemand *um sein[er] selbst willen* Eigentum habe, oder gar reich, ja nur wohlhabend sei, er kann mir als mir nichts zuerkennen, zukommen lassen, nichts gewähren. Der Staat kann dem Pauperismus nichtsteuern, weil die Pouvretät des Besitzes eine Pouvretät meiner ist. Wer nichts ist, als was der Zufall oder ein anderer, nämlich der Staat, aus ihm macht, der *hat* ganz mit Recht auch nichts, als was ein anderer ihm gibt. Und dieser Andere wird ihm nur *geben*, was jener *verdient*, dh was er durch *Dienen* wert ist. Nicht er verwertet sich, sondern der Staat verwertet ihn.

Die Nationalökonomie beschäftigt sich viel mit diesem Gegenstand. Er liegt indes weit über das »Nationale« hinaus und geht über die Begriffe und den Horizont des Staats, der nur Staatseigentum kennt und nur dieses verteilen kann. Deshalb knüpft er den Besitz des Eigentums an *Bedingungen*, wie er Alles daran knüpft, zB die Ehe, indem er nur die von ihm sanktionierte Ehe gelten lässt, und sie meiner Gewalt entreißt. Eigentum ist aber nur *mein* Eigentum, wenn Ich dasselbe *unbedingt* inne habe: nur ich, als *unbedingtes* ich, habe Eigentum, schließe ein Liebesverhältnis, treibe freien Handel.

Der Staat bekümmert sich nicht um Mich und das meine, sondern um sich und das Seine: Ich gelte ihm nur als *sein Kind* etwas, als »Landeskind«, als *ich* bin Ich gar nichts für ihn. Was mir als Ich begegnet, ist für den Verstand des Staates etwas *Zufälliges*: mein Reichtum wie meine Verarmung. Bin Ich aber mit allem meinigen für ihn ein Zufall, so beweist dies, dass er *Mich* nicht begreifen kann: *ich* gehe über seine Begriffe, oder sein Verstand ist zu kurz, um Mich zu begreifen. Darum kann er auch nichts für Michtun.

Der Pauperismus ist die *Meine Wertlosigkeit*, die Erscheinung, dass Ich Mich nicht verwerten kann. Deshalb ist Staat und Pauperismus Ein und dasselbe. Der Staat lässt mich nicht zu meinem Werte kommen und besteht nur durch meine Wertlosigkeit: er geht allezeit darauf aus, von mir *Nutzen zu ziehen*, dh Mich zu exploitiieren, auszubeuten, zu verbrauchen, bestände dieser Verbrauch auch nur darin, dass Ich für eine proles Sorge (Proletariat); er will, Ich soll »seine Kreatur« sein.

Nur dann kann der Pauperismus gehoben werden, wenn Ich als Ich Mich *verwerte*, wenn Ich mir selber Wert gebe, und meinen Preis selber mache. Ich muss Mich empören, um emporzukommen.

Was Ich schaffe, Mehl, Leinwand oder Eisen und Kohlen, die Ich der Erde mühsam abgewinne usw, es ist *meine* Arbeit, die Ich verwerten will. Da kann Ich aber lange klagen, meine Arbeit werde mir nicht nach ihrem Werte bezahlt; es wird der Bezahlende mich nicht hören und der Staat gleichfalls so lange apathisch sich verhalten, bis er glaubt, Mich »beschwichtigen« zu müssen, damit *ich* nicht mit meiner gefürchteten Gewalt hervorbreche. Bei dieser »Beschwichtigung« aber wird es sein Bewenden haben, und fällt mir mehr zu verlangen ein, so wendet sich der Staat wider Mich mit aller Kraft seiner Löwentatzen und Adlerklauen: denn er ist der König der Tiere, ist Löwe und Adler. Lasse Ich mir nicht genügen an dem Preise, den er für meine Ware und Arbeit festsetzt, trachte Ich vielmehr, den Preis meiner Ware selbst zu bestimmen, dh »mich bezahlt zu machen«, so gerate Ich zunächst mit den Abnehmern der Ware in Konflikt. Löste sich dieser durch ein Übereinkommen von beiden Seiten, so würde der Staat nicht leicht Einwendungen machen; denn wie die Einzelnen miteinander fertig werden, kümmert ihn wenig, so fern sie ihm dabei nur nicht in den Weg kommen. Sein Schaden und seine Gefahr beginnt erst da, wo sie nicht miteinander auskommen, sondern, weil keine Ausgleichung stattfindet, sich bei den Köpfen fassen. Der Staat kann es nicht dulden, dass der Mensch zum Menschen in einem direkten Verhältnisse stehe; er muss dazwischentreten als – *Mittler*, muss – *intervenieren*. Was Christus war, was die Heiligen, die Kirche, das ist der Staat geworden, nämlich »Mittler«. Er reißt den Menschen

vom Menschen, um sich als »Geist« in die Mitte zu stellen. Die Arbeiter, welche höheren Lohn verlangen, werden als Verbrecher behandelt, sobald sie ihn *erzwingen* wollen. Was sollen sie tun? Ohne Zwang bekommen sie ihn nicht, und im Zwange sieht der Staat eine Selbsthilfe, eine vom Ich gesetzte Preisbestimmung, eine wirkliche, freie Verwertung seines Eigentums, die er nicht zulassen kann. Was sollen also die Arbeiter anfangen? Auf sich halten und nach dem Staate nichts fragen? – –

Wie es sich aber mit meiner gegenständlichen Arbeit verhält, so auch mit meiner geistigen. Es erlaubt mir der Staat alle meine Gedanken zu verwerten und an den Mann zu bringen (ich verwerte sie ja zB schon dadurch, dass sie mir von den Zuhörern Ehre einbringen u. dergl.); allein nur so lange wie *meine* Gedanken – *seine* Gedanken sind. Hege Ich dagegen Gedanken, welche er nicht approbieren, dh zu den seinigen machen kann, so erlaubt er mir durchaus nicht, sie zu verwerten, sie in den *Austausch*, den *Verkehr* zu bringen. *Meine* Gedanken sind nur frei, wenn sie mir durch die *Gnade* des Staats vergönnt sind, dh wenn sie Gedanken des Staats sind. Frei philosophieren lässt er mich nur, sofern Ich Mich als »Staatsphilosoph« bewähre; *gegen* den Staat darf Ich nicht philosophieren, so gerne er's auch nachsieht, dass Ich ihm von seinen »Mängeln« helfe, ihn »fördere«. – Also wie Ich Mich nur als ein vom Staate gnädigst verstattetes, als ein mit seinem Legitimitätszeugnis und Polizeipass versehenes Ich betragen darf, so ist es mir auch nicht vergönnt, das meinige zu verwerten, es sei denn, dass es sich als das Seinige ausweise, welches Ich von ihm zu Lehen trage. Meine Wege müssen seine Wege sein, sonst pfändet er mich; meine Gedanken seine Gedanken, sonst stopft er mir den Mund.

(Heute: mein-ungfreiheit/SL)

Vor nichts hat der Staat sich mehr zu fürchten, als vor Meinem Wert, und nichts muss er sorgfältiger zu verhüten suchen, als jede mir entgegenkommende Gelegenheit, mich selbst zu *verwerten*. *ich* bin der Todfeind des Staates, der stets in der Alternative schwebt: Er oder Ich . Darum hält er strenge darauf, nicht nur *Mich* nicht gelten zu lassen, sondern auch das *Meinige* zu hintertreiben. Im Staate gibt es kein – Eigentum, dh kein Eigentum des Einzelnen, sondern nur Staatseigentum. Nur durch den Staat habe ich, was Ich habe, wie Ich nur durch ihn bin, was Ich bin. mein Privateigentum ist nur dasjenige, was der Staat mir von dem *Seinigen* überlässt, indem er andere Staatsglieder darum *verkürzt* (priviert): es ist Staatseigentum.

Im Gegensatz aber zum Staate, fühle Ich immer deutlicher, dass mir noch eine große Gewalt übrigbleibt, die Gewalt über Mich selbst, dh über alles, was nur mir eignet und nur *ist*, indem es mein Eigen ist.

Was fange Ich an, wenn meine Wege nicht mehr seine Wege, meine Gedanken nicht mehr seine Gedanken sind? Ich halte auf mich, und frage nichts nach ihm! An *meinen* Gedanken, die Ich durch keine Beistimmung, Gewährung oder Gnade sanktionieren lasse, habe Ich mein wirkliches Eigentum, ein Eigentum, mit dem Ich Handel treiben kann. Denn als das meine sind sie meine *Geschöpfe*, und Ich bin im Stande, sie wegzugeben gegen *andere* Gedanken: Ich gebe sie auf und tausche andere für sie ein, die dann mein neues erkaufte Eigentum sind.

Was ist also *mein* Eigentum? Nichts als was in meiner *Gewalt* ist! Zu welchem Eigentum bin Ich berechtigt? Zu jedem, zu

welchem Ich Mich – *ermächtige*. Das Eigentums-Recht gebe Ich mir, indem Ich mir Eigentum nehme, oder mir die *Macht* des Eigentümers, die Vollmacht, die Ermächtigung gebe.

Worüber man mir die Gewalt nicht zu entreißen vermag, das bleibt mein Eigentum; wohlan so entscheide die Gewalt über das Eigentum, und Ich will Alles von meiner Gewalt erwarten! Fremde Gewalt, Gewalt, die Ich einem Anderen lasse, macht Mich zum Leibeigenen; so möge eigene Gewalt Mich zum Eigner machen. Ziehe Ich denn die Gewalt zurück, welche Ich Anderen aus Unkunde über die Stärke meiner *eigenen* Gewalt eingeräumt habe! Sage Ich mir, wohin meine Gewalt langt, das ist mein Eigentum, und nehme Ich alles als Eigentum in Anspruch, was zu erreichen Ich Mich stark genug fühle, und lasse Ich mein wirkliches Eigentum so weit reichen, als *ich* zu nehmen mich berechtige, dh – *ermächtige*.

Hier muss der Egoismus, der Eigennutz entscheiden, nicht das Prinzip der *Liebe*, nicht die Liebesmotive, wie Barmherzigkeit, Mildtätigkeit, Gutmütigkeit oder selbst Gerechtigkeit und Billigkeit (denn auch die *iustitia* ist ein Phänomen der – Liebe, ein Liebesprodukt): die Liebe kennt nur *Opfer* und fordert »Aufopferung«.

Der Egoismus denkt nicht daran etwas aufzuopfern, sich etwas zu vergeben; er entscheidet einfach: Was Ich brauche, muss Ich haben und will Ich mir verschaffen.

Alle Versuche, über das Eigentum vernünftige Gesetze zu geben, liefen vom Busen der *Liebe* in ein wüstes Meer von Bestimmungen aus. Auch den Sozialismus und Kommunismus kann man hiervon nicht ausnehmen. Es soll jeder mit hinreichenden Mitteln versorgt werden, wobei wenig

darauf ankommt, ob man sozialistisch sie noch in einem persönlichen Eigentum findet, oder kommunistisch aus der Gütergemeinschaft schöpft. Der Sinn der Einzelnen bleibt dabei derselbe, er bleibt Abhängigkeitssinn. Die verteilende *Billigkeitsbehörde* lässt mir nur zukommen, was ihr der Billigkeitssinn, ihre *liebevolle* Sorge für Alle, vorschreibt. Für mich, den Einzelnen, liegt ein nicht minder Anstoß in dem *Gesamtvermögen*, als in dem der *einzelnen Anderen*; weder jenes ist das meinige, noch dieses: ob das Vermögen der Gesamtheit gehört, die mir davon einen Teil zufließen lässt, oder einzelnen Besitzern, ist für Mich derselbe Zwang, da Ich über keins von beiden bestimmen kann. Im Gegenteil, der Kommunismus drückt Mich durch Aufhebung alles persönlichen Eigentums nur noch mehr in die Abhängigkeit von einem Anderen, nämlich von der Allgemeinheit oder Gesamtheit, zurück, und so laut er immer auch den »Staat« angreife, was er beabsichtigt, ist selbst wieder ein Staat, ein status, ein meine freie Bewegung hemmender Zustand, eine Oberherrlichkeit über mich. Gegen den Druck, welchen Ich von den einzelnen Eigentümern erfahre, lehnt sich der Kommunismus mit Recht auf; aber grauenvoller noch ist die Gewalt, die er der Gesamtheit einhändig.

Der Egoismus schlägt einen anderen Weg ein, um den besitzlosen Pöbel auszurotten. Er sagt nicht: Warte ab, was dir die Billigkeitsbehörde im Namen der Gesamtheit – schenken wird (denn solche Schenkung geschah von jeher in den »Staaten«, indem »nach Verdienst«, also nach dem Maße, als sich's jeder zu *verdienen*, zu *erdienen* wusste, Jedem gegeben wurde), sondern: Greife zu und nimm, was du brauchst! Damit ist der Krieg Aller gegen Alle erklärt. *ich* allein bestimme darüber, was Ich haben will.

»Nun, das ist wahrlich keine neuer Weisheit, denn so haben's die Selbstsüchtigen zu allen Zeiten gehalten!« Ist auch gar nicht nötig, dass die Sache neu sei, wenn nur das *Bewusstsein* darüber vorhanden ist. Dieses aber wird eben nicht auf hohes Alter Anspruch machen können, wenn man nicht etwa das ägyptische und spartanische Gesetz hierher rechnet; denn wie wenig geläufig es sei, geht schon aus obigem Vorwurf hervor, der mit Verachtung von dem »Selbstsüchtigen« spricht. Wissen soll man's eben, dass jenes Verfahren des Zugreifens nicht verächtlich sei, sondern die reine Tat des mit sich einigen Egoisten bekunde.

Erst wenn Ich weder von Einzelnen, noch von einer Gesamtheit erwarte, was Ich mir selbst geben kann, erst dann entschlüpfe ich den Stricken der – Liebe; erst dann hört der Pöbel auf, Pöbel zu sein, wenn er *zugreift*. Nur die Scheu des Zugreifens und die entsprechende Bestrafung desselben macht ihn zum Pöbel. Nur dass das Zugreifen *Sünde*, Verbrechen ist, nur diese Satzung schafft einen Pöbel, und dass dieser bleibt, was er ist, daran ist sowohl er schuld, weil er jene Satzung gelten lässt, als besonders diejenigen, welche »selbstsüchtig« (um ihnen ihr beliebtes Wort zurückzugeben) fordern, dass sie respektiert werde. Kurz der Mangel an *Bewusstsein* über jene »neuer Weisheit«, das alte Sündenbewusstsein trägt allein die Schuld.

Gelangen die Menschen dahin, dass sie den Respekt vor dem Eigentum verlieren, so wird jeder Eigentum haben, wie alle Sklaven freie Menschen werden, sobald sie den Herrn als Herrn nicht mehr achten. *Vereine* werden dann auch in dieser Sache die Mittel des Einzelnen multiplizieren und sein angefochtenes Eigentum sicherstellen.

Nach der Meinung der Kommunisten soll die Gemeinde Eigentümerin sein. Umgekehrt *ich* bin Eigentümer, und verständige mich nur mit Anderen über mein Eigentum. Macht mir's die Gemeinde nicht recht, so empöre ich mich gegen sie und verteidige mein Eigentum. Ich bin Eigentümer, aber das Eigentum *ist nicht heilig*. Ich wäre bloß Besitzer? Nein, bisher war man nur Besitzer, gesichert im Besitz einer Parzelle, dadurch, dass man Andere auch im Besitz einer Parzelle ließ; jetzt aber gehört *Alles* mir, Ich bin Eigentümer von *Allem*, dessen *Ich brauche* und habhaft werden kann. Heißt es sozialistisch: die Gesellschaft gibt mir, was Ich brauche, – so sagt der Egoist: Ich nehme mir, was Ich brauche. Gebärden sich die Kommunisten als Lumpe, so benimmt sich der Egoist als Eigentümer.

Alle Pöbelbeglückungs-Versuche und Schwanenverbrüderungen müssen scheitern, die aus dem Prinzip der Liebe entspringen. Nur aus dem Egoismus kann dem Pöbel Hilfe werden, und diese Hilfe muss er sich selbst leisten und – wird sie sich leisten. Lässt er sich nicht zur Furcht zwingen, so ist er eine Macht. »Die Leute würden allen Respekt verlieren, wenn man sie nicht so zur Furcht zwänge« sagt der Popanz Gesetz im gestiefelten Kater.

Also das Eigentum soll und kann nicht aufgehoben, es muss vielmehr gespenstischen Händen entrissen und *mein* Eigentum werden; dann wird das irriige Bewusstsein verschwinden, dass Ich nicht zu so viel, als Ich brauche, mich berechtigen könne. –

»Was kann aber der Mensch nicht Alles brauchen!« Je nun, wer viel braucht und es zu bekommen versteht, hat sich's noch zu jeder Zeit geholt, wie Napoleon den Kontinent und die Franzosen Algier. Es kommt daher eben nur darauf an,

dass der respektvolle »Pöbel« endlich lerne, sich zu holen, was er braucht. Langt er euch zu weit, ei, so wehrt euch. Ihr habt gar nicht nötig, ihm gutwillig etwas zu – schenken, und wenn er sich kennenlernt, oder vielmehr wer aus dem Pöbel sich kennenlernt, der streift die Pöbelhaftigkeit ab, indem er sich für eure Almosen bedankt. Lächerlich aber bleibt's, dass Ihr ihn für »sündig und verbrecherisch« erklärt, wenn er nicht von euren Guttaten leben mag, weil er sich etwas zu Gute tun kann. Eure Schenkungen betrügen ihn, und halten ihn hin. Verteidigt euer Eigentum, so werdet Ihr stark sein; wollt Ihr hingegen eure Schenkungsfähigkeit erhalten und etwa gar um so mehr politische Rechte haben, je mehr Ihr Almosen (Armensteuerr) geben könnt, so geht das ebenso lange, wie euch die Beschenkten so gehen lassen.

Genug, die Eigentumsfrage lässt sich nicht so gütlich lösen, wie die Sozialisten, ja selbst die Kommunisten träumen. Sie wird nur gelöst durch den Krieg Aller gegen Alle. Die Armen werden nur frei und Eigentümer, wenn sie sich – empören, emporbringen, erheben. Schenkt ihnen noch so viel, sie werden doch immer mehr haben wollen; denn sie wollen nichts Geringeres, als dass endlich – nichts mehr geschenkt werde.

Man wird fragen: Wie wird's denn aber werden, wenn die Besitzlosen sichermannen? Welcher Art soll denn die Ausgleichung werden? Ebensogut könnte man verlangen, dass Ich einem Kinde die Nativität stellen solle. Was ein Sklave tun wird, sobald er die Fesseln zerbrochen, das muss man – erwarten.

Kaiser hofft in seiner der Form- wie der Gehaltlosigkeit wegen wertlosen Broschüre (»Die Persönlichkeit des Eigentümers in

Bezug auf den Sozialismus und Kommunismus usw«) vom Staate, dass er eine Vermögensausgleichung bewirken werde. Immer der Staat! Der Herr Papa! Wie die Kirche für die »Mutter« der Gläubigen ausgegeben und angesehen wurde, so hat der Staat ganz das Gesicht des vorsorglichen Vaters.

Aufs Genaueste mit dem Prinzip der Bürgerlichkeit verbunden zeigt sich die *Konkurrenz*. Ist sie etwas Anderes als die *Gleichheit* (égalité)? Und ist die Egalität nicht eben ein Erzeugnis derselben Revolution, welche vom Bürgertum oder den Mittelklassen hervorgebracht wurde? Da es Keinem verwehrt ist, mit Allen im Staate (den Fürsten, weil er den Staat selbst vorstellt, ausgenommen) zu wetteifern und zu ihrer Höhe sich hinaufzuarbeiten, ja sie zu eigenem Vorteil zu stürzen oder auszubeuten, sie zu überflügeln und durch stärkere Anstrengung um ihren Wohlstand zu bringen, so dient dies zum deutlichen Beweis, dass vor dem Richterstuhl des Staats jeder nur den Wert eines »simplen Individuums« hat und auf keine Begünstigung rechnen darf. Überrennt und überbietet euch, so viel Ihr mögt und könnt, das soll mich, den Staat, nicht kümmern! Untereinander seid Ihr frei im Konkurrieren, seid Konkurrenten; das ist eure *gesellschaftliche* Stellung. Vor mir, dem Staate, aber seid Ihr nichts als »simple Individuen«!

Was in prinzipieller oder theoretischer Form als die Gleichheit Aller aufgestellt wurde, das hat eben in der Konkurrenz seine Verwirklichung und praktische Ausführung gefunden; denn die égalité ist die – freie Konkurrenz. Alle sind vor dem Staate – simple Individuen, in der Gesellschaft oder im Verhältnis zueinander – Konkurrenten.

ich brauche nichts weiter als ein simples Individuum zu sein, um mit jedem Anderen, außer dem Fürsten und seiner Familie, konkurrieren zu können, eine Freiheit, welche früher dadurch unmöglich war, dass man nur mittels seiner Korporation und innerhalb derselben einer Freiheit des Strebens genoss.

In der Zunft und Feudalität verhält sich der Staat intolerant und wählerisch, indem er *privilegiert*; in der Konkurrenz und dem Liberalismus verhält er sichtolerant und gewähren lassend, indem er nur *patentiert* (dem Bewerber verbrieft, dass ihm das Gewerbe offen patent stehe) oder »konzessioniert«. Da nun so der Staat alles den *Bewerbern* überlassen hat, muss er in Konflikt mit *Allen* kommen, weil ja alle und jeder zur Bewerbung berechtigt sind. Er wird »bestürmt« werden und in diesem Sturme zu Grunde gehen.

Ist die »freie Konkurrenz« denn wirklich »frei«, ja ist sie wirklicheine »Konkurrenz«, nämlich der *Personen*, wofür sie sich ausgibt, weil sie auf diesen Titel ihr Recht gründet? Sie ging ja daraus hervor, dass die Personen gegen alle persönliche Herrschaft frei wurden. Ist eine Konkurrenz »frei«, welche der Staat, dieser Herrscher im bürgerlichen Prinzip, in tausend Schranken einengt? Da macht ein reicher Fabrikant glänzende Geschäfte, und Ich möchte mit ihm konkurrieren. »Immerhin, sagt der Staat, Ich habe gegen deine *Person* als Konkurrenten nichts einzuwenden.« Ja, erwidere ich, dazu brauche Ich aber einen Raum zu Gebäuden, brauche Geld! »Das ist schlimm, aber wenn du kein Geld hast, kannst du nicht konkurrieren. Nehmen darfst du Keinem etwas, denn ich schütze und privilegiere das Eigentum.« Die freie Konkurrenz ist nicht »frei«, weil mir die **Sache** zur Konkurrenz fehlt. Gegen meine *Person* lässt sich nichts einwenden, aber weil

Ich die Sache nicht habe, so muss auch meine Person zurücktreten. Und wer hat die nötige Sache? Etwa jener Fabrikant? Dem könnte Ich sie ja abnehmen! Nein, der Staat hat sie als Eigentum, der Fabrikant nur als Lehen, als Besitztum.

Weil es aber mit dem Fabrikanten nicht geht, so will Ich mit jenem Professor der Rechte konkurrieren; der Mann ist ein Gimpel, und ich, der Ich hundertmal mehr weiß, als er, werde sein Auditorium leer machen. »Hast du studiert und promoviert, Freund?« Nein, aber was tut das? Ich verstehe, was zu dem Lehrfache nötig ist, reichlich. »Tut mir leid, aber die Konkurrenz ist hier nicht „frei«. Gegen deine Person ist nichts zu sagen, aber die *Sache* fehlt, das Doktordiplom. Und dies Diplom verlange ich, der Staat. Bitte Mich erst schönstens darum, dann wollen wir zusehen, was zu tun ist."

Dies also ist die »Freiheit« der Konkurrenz. Der Staat, *mein Herr*, befähigt Mich erst zum Konkurrieren.

Konkurrieren aber wirklich die *Personen*? Nein, wiederum nur die *Sachen*! Die Gelder in erster Reihe usw.

In dem Wettstreit wird immer einer hinter dem Anderen zurückbleiben (zB ein Dichterling hinter einem Dichter). Allein es macht einen Unterschied, ob die fehlenden Mittel des unglücklichen Konkurrierenden persönliche oder sächliche sind, und ebenso, ob die sächlichen Mittel durch *persönliche Kraft* gewonnen werden können oder nur durch *Gnade* zu erhalten sind, nur als Geschenk, und zwar, indem zB der Ärmere dem Reichen seinen Reichtum lassen, dh schenken muss. Muss Ich aber überhaupt auf die *Genehmigung des Staates* warten, um die Mittel zu erhalten oder zu gebrauchen

(zB bei der Promotion), so habe Ich die Mittel durch die *Gnade des Staates*.

Freie Konkurrenz hat also nur folgenden Sinn: Alle gelten dem Staate als seine gleichen Kinder, und jeder kann laufen und rennen, um sich die *Güter und Gnadenspenden des Staates zu verdienen*. Darum jagen auch alle nach der Habe, dem Haben, dem Besitz (sei es von Geld oder Ämtern, Ehrentiteln usw), nach der *Sache*.

Nach dem Sinne des Bürgertums ist jeder Inhaber oder »Eigentümer«. Woher kommt es nun, dass doch die Meisten soviel wie nichts haben? Es kommt daher, weil die Meisten sich schon darüber freuen, nur überhaupt Inhaber, sei's auch von einigen Lappen, zu sein, wie Kinder sich ihrer ersten Höschen oder gar des ersten geschenkten Pfennigs freuen. Genauer indes ist die Sache folgendermaßen zu fassen. Der Liberalismus trat sogleich mit der Erklärung auf, dass es zum Wesen des Menschen gehöre, nicht Eigentum, sondern Eigentümer zu sein. Da es hierbei um »den Menschen, nicht um den Einzelnen zu tun war, so blieb das Wieviel, welches gerade das spezielle Interesse des Einzelnen ausmachte, diesem überlassen. Daher behielt der Egoismus des Einzelnen in diesem Wieviel den freiesten Spielraum, und trieb eine unermüdliche Konkurrenz.

Indes musste der glückliche Egoismus dem minder beglückten zum Anstoß werden, und dieser, immer noch auf dem Prinzipie des Menschentums fußend, stellte die Frage nach dem Wieviel des Innehabens auf und beantwortete sie dahin, dass „der Mensch so viel haben müsse wie er brauche«.

Wird sich *mein* Egoismus damit genügen lassen können? Was »der Mensch« braucht, das gibt keineswegs für Mich und mein Bedürfnis einen Maßstab her; denn Ich kann weniger oder mehr gebrauchen. Ich muss vielmehr so viel haben, als Ich mir anzueignen vermögend bin.

Die Konkurrenz leidet an dem Übelstande, dass nicht Jedem die *Mittel* zum Konkurrieren zu Gebote stehen, weil sie nicht aus der Persönlichkeit entnommen sind, sondern aus der Zufälligkeit. Die meisten sind *unbemittelt* und deshalb *unbegüttert*.

Die Sozialen fordern daher für Alle die *Mittel* und erzielen eine Mittel bietende Gesellschaft. Deinen Geldwert, sagen sie, erkennen wir nicht ferner als dein Vermögen an, du musst ein anderes Vermögen aufzeigen, nämlich deine *Arbeitskräfte*. Im Besitze einer Habe oder als »Inhaber« zeigt sich der Mensch allerdings als Mensch, darum ließen wir auch den Inhaber, den wir »Eigentümer« nannten, so lange gelten. Allein du hast doch die Dinge nur so lange inne, als du nicht »aus diesem Eigentum hinausgesetzt wirst«.

Der Inhaber ist vermögend, aber nur so weit, als die Anderen unvermögend sind. Da deine Ware nur so lange dein Vermögen bildet, als du sie zu behaupten vermagst, dh wie *wir* nichts über sie vermögen, so sieh' dich nach einem anderen Vermögen um, denn wir überbieten jetzt durch unsere Gewalt dein angebliches Vermögen.

Es war außerordentlich viel gewonnen, als man es durchsetzte, als Inhaber betrachtet zu werden. Die Leibeigenschaft wurde damit aufgehoben und jeder, der bis dahin dem Herrn gefrontet hatte, und mehr oder weniger

dessen Eigentum gewesen war, ward nun ein »Herr«. Allein forthin reicht dein Haben und deine Habe nicht mehr aus und wird nicht mehr anerkannt; dagegen steigt dein Arbeiten und deine Arbeit im Werte. Wir achten nun deine *Bewältigung* der Dinge, wie vorher dein Innehaben derselben. Deine Arbeit ist dein Vermögen! Du bist nur Herr oder Inhaber des *Erarbeiteten*, nicht des *Eerbten*. Da aber derzeit Alles ein Ererbtes ist und jeder Groschen, den du besitzt, nicht ein Arbeits-, sondern ein Erbgepräge trägt, so muss alles umgeschmolzen werden.

Ist denn aber wirklich, wie die Kommunisten meinen, meine Arbeit mein einziges Vermögen, oder besteht dies nicht vielmehr in allem, was Ich vermag? Und muss nicht die Arbeitergesellschaft selbst dies einräumen, indem sie zB auch die Kranken, Kinder, Greise, kurz die Arbeitsunfähigen unterhält? Diese vermögen noch immer gar manches zB Ihr Leben zu erhalten, statt es sich zu nehmen. Vermögen sie es über euch, dass Ihr ihren Fortbestand begehrt, so haben sie eine Gewalt über euch. Wer platterdings keine Macht über euch übte, dem würdet Ihr nichts gewähren; er könnte verkommen.

Also was du *vermagst*, ist dein *Vermögen*! Vermagst du Tausenden Lust zu bereiten, so werden Tausende dich dafür honorieren, es stände ja in deiner Gewalt, es zu unterlassen, daher müssen sie deine Tat erkaufen. Vermagst du keinen für dich *einzunehmen*, so magst du eben verhungern.

Soll Ich nun etwa, der Vielvermögende, vor den Unvermögenderen nichts voraus haben? Wir sitzen Alle im Vollen; soll Ich nun nicht zulangen, so gut ich kann, und nur abwarten, wieviel mir bei einer gleichen Teilung bleibt? Gegen

die Konkurrenz erhebt sich das Prinzip der Lumpengesellschaft, die – *Verteilung*. Für einen bloßen *Teil*, Teil der Gesellschaft, angesehen zu werden, erträgt der Einzelne nicht, weil er *mehr* ist; seine Einzigkeit wehrt diese beschränkte Auffassung ab.

Daher erwartet er sein Vermögen nicht von der Zuteilung Anderer, und schon in der Arbeitergesellschaft entsteht das Bedenken, dass bei einer gleichen Verteilung der Starke durch den Schwachen ausgebeutet werde; er erwartet sein Vermögen vielmehr von sich und sagt nun: was Ich zu haben vermag, das ist mein Vermögen. Welch' Vermögen besitzt nicht das Kind in seinem Lächeln, seinem Spielen, seinem Geschrei, kurz in seinem bloßen Dasein. Bist du im Stande, seinem Verlangen zu widerstehen oder reichst du ihm als Mutter nicht die Brust, als Vater so viel von deiner Habe, wie es bedarf? Es zwingt euch, darum besitzt es das, was Ihr das Eure nennt.

Ist mir an deiner Person gelegen, so zahlst du mir schon mit deiner Existenz; ist's mir nur um eine deiner Eigenschaften zu tun, so hat etwa deine Willfährigkeit oder dein Beistand einen Wert (Geldwert) für mich, und Ich *erkaufe* ihn.

Weißt du dir keinen anderen, als einen Geldwert in meiner Schätzung zu geben, so kann der Fall eintreten, von dem uns die Geschichte erzählt, dass nämlich deutsche Landeskinder nach Amerika verkauft wurden. Sollten sie, die sich verhandeln ließen, dem Verkäufer mehr wert sein? Ihm war das bare Geld lieber, als diese lebendige Ware, die sich ihm nicht kostbar zu machen verstand. Dass er in ihr nichts Wertvolleres entdeckte, war allerdings ein Mangel seines Vermögens; aber ein Schelm gibt mehr als er hat. Wie sollte

er Achtung zeigen, da er sie nicht hatte, ja kaum für solches Pack haben konnte!

Egoistisch verfährt Ihr, wenn Ihr einander weder als Inhaber noch als Lump oder Arbeiter achtet, sondern als einen Teil eures Vermögens, als »*brauchbare Subjekte*«. Dann werdet Ihr weder dem Inhaber (»Eigentümer«) für seine Habe etwas geben, noch dem, der arbeitet, sondern allein dem, den *Ihr braucht*. Brauchen wir einen König? fragen sich die Nordamerikaner, und antworten: Nicht einen Heller ist er und seine Arbeit uns wert.

Sagt man, die Konkurrenz stelle Alles Allen offen, so ist der Ausdruck nicht genau, und man fasst es besser so: sie macht Alles *käuflich*. Indem sie es ihnen *preisgibt*, überlässt sie es ihrem Preise oder ihrer Schätzung und fordert einen Preis dafür.

Allein die Kauflustigen ermangeln meistens der Mittel, sich zu Käufern zu machen: sie haben kein Geld. Für Geld sind also zwar die käuflichen Sachen zu haben (»Für Geld ist Alles zu haben!«), aber gerade am Geld fehlt's. Wo Geld, dies gangbare oder kursierende Eigentum, hernehmen? Wisse denn, du hast so viel Geld als du – Gewalt hast; denn du giltst so viel, als du dir Geltung verschaffst.

Man bezahlt nicht mit Geld, woran Mangel eintreten kann, sondern mit seinem Vermögen, durch welches allein wir »vermögend« sind; denn man ist nur so weit Eigentümer, als der Arm unserer Macht reicht.

Weitling hat ein neues Zahlungsmittel erdacht, die Arbeit. Das wahre Zahlungsmittel bleibt aber, wie immer, das *Vermögen*. Mit

dem, was du »im Vermögen« hast, bezahlst du. Darum denke auf die Vergrößerung deines Vermögens.

Indem man dies zugibt, ist man jedoch gleich wieder mit dem Wahlspruch bei der Hand: »Einem Jeden nach seinem Vermögen!« Wer soll mir nach meinem Vermögen *geben*? Die Gesellschaft? Da müsste Ich mir die Schätzung gefallen lassen. Vielmehr werde Ich mir nach meinem Vermögen *nehmen*.

»Allen gehört Alles!« Dieser Satz stammt aus derselben inhaltlosen Theorie. Jedem gehört nur, was er vermag. Sage ich: mir gehört die Welt, so ist das eigentlich auch leeres Gerede, das nur insofern Sinn hat, als Ich kein fremdes Eigentum respektiere. mir gehört aber nur so viel, als Ich vermag oder im Vermögen habe.

Man ist nicht wert zu haben, was man sich aus Schwachheit nehmen lässt; man ist's nicht wert, weil man's nicht fähig ist .

Gewaltigen Lärm erhebt man über das »tausendjährige Unrecht«, welches von den Reichen gegen die Armen begangen werde. Als hätten die Reichen die Armut verschuldet, und verschuldeten nicht gleicherweise die Armen den Reichtum! Ist zwischen beiden ein anderer Unterschied als der des Vermögens und Unvermögens, der Vermögenden und Unvermögenden? Worin besteht denn das Verbrechen der Reichen? »In ihrer Hartherzigkeit.« Aber wer hat denn die Armen erhalten, wer hat für ihre Ernährung gesorgt, wenn sie nichts mehr arbeiten konnten, wer hat Almosen gespendet, jene Almosen, die sogar ihren Namen von der Barmherzigkeit (Eleämosynä) haben? Sind die Reichen nicht allezeit »barmherzig« gewesen, sind sie nicht bis auf den heutigen

Tag »mildtätig«, wie Armentaxen, Spitäler, Stiftungen aller Art usw beweisen?

Aber das alles genügt euch nicht! Sie sollen also wohl mit den Armen *teilen*? Da fordert Ihr, dass sie die Armut aufheben sollen. Abgesehen davon, dass kaum einer unter euch so handeln möchte, und dass dieser Eine eben ein Tor wäre, so fragt euch doch: warum sollen die Reichen Haar lassen und *sich* aufgeben, während den Armen dieselbe Handlung viel nützlicher wäre? Du, der du täglich deinen Taler hast, bist reich vor Tausenden, die von vier Groschen leben. Liegt es in deinem Interesse, mit den Tausenden zu teilen, oder liegt es nicht vielmehr in dem ihrigen? – –

Mit der Konkurrenz ist weniger die Absicht verbunden, die Sache *am besten* zu machen, als die andere, sie möglichst *einträglich*, ergiebig zu machen. Man studiert daher auf ein Amt los (Brotstudium), studiert Katzenbuckel und Schmeicheleien, Routine und »Geschäftskenntnis«, man arbeitet »auf den Schein.« Während es daher scheinbar um eine »gute Leistung« zu tun ist, wird in Wahrheit nur auf ein »gutes Geschäft« und Geldverdienst gesehen. Man verrichtet die Sache nur vorgeblich um der Sache willen, in der Tat aber wegen des Gewinnes, den sie abwirft. Man möchte zwar nicht gerne Zensor sein, aber man will – befördert werden; man möchte nach bester Überzeugung richten, administrieren usw, aber man fürchtet Versetzung oder gar Absetzung: man muss ja doch vor allen Dingen – leben.

So ist dies Treiben ein Kampf ums *liebe Leben*, und in stufenweiser Steigerung um mehr oder weniger »Wohlleben«.

Und dabei trägt doch den Meisten all ihr Mühen und Sorgen nichts als das »bittere Leben« und »bittere Armut« ein. Dafür all der bittere Ernst! Das rastlose Werben lässt uns nicht zu Atem, zu einem ruhigen *Genusse* kommen: wir werden unseres Besitzes nicht froh.

Die Organisation der Arbeit aber betrifft nur solche Arbeiten, welche Andere für uns machen können, zB Schlachten, Ackern usw; die übrigen bleiben egoistisch, weil zB niemand an deiner Statt deine musikalischen Kompositionen anfertigen, deine Malerentwürfe ausführen usw kann: Raphaels Arbeiten kann niemand ersetzen. Die letzteren sind Arbeiten eines Einzigen, die nur dieser Einzige zu vollbringen vermag, während jene »menschliche« genannt zu werden verdienen, da das *eigene* daran von geringem Belang ist, und so ziemlich »jeder Mensch« dazu abgerichtet werden kann.

Da nun die Gesellschaft nur die gemeinnützigen oder *menschlichen* Arbeiten berücksichtigen kann, so bleibt, wer *Einziges* leistet, ohne ihre Fürsorge, ja er kann sich durch ihre Dazwischenkunft gestört finden. Der Einzige wird sich wohl aus der Gesellschaft hervorarbeiten, aber die Gesellschaft bringt keinen Einzigen hervor.

Es ist daher immer fördersam, dass wir uns über die *menschlichen* Arbeiten einigen, damit sie nicht, wie unter der Konkurrenz, alle unsere Zeit und Mühe in Anspruch nehmen. Insoweit wird der Kommunismus seine Früchte tragen. Selbst dasjenige nämlich, wozu alle Menschen befähigt sind oder befähigt werden können, wurde vor der Herrschaft des Bürgertums an Wenige geknüpft und den Übrigen entzogen: es war ein Privilegium. Dem Bürgertum dünkte es gerecht,

freizugeben Alles, was für jeden »Menschen« dazusein schien. Aber, weil freigegeben, war es doch Keinem gegeben, sondern vielmehr Jedem überlassen, es durch seine *menschlichen* Kräfte zu erhaschen. Dadurch ward der Sinn auf den Erwerb des Menschlichen, das fortan Jedem winkte, gewendet, und es entstand eine Richtung, welche man unter dem Namen des »Materialismus« so laut beklagen hört.

Ihrem Laufe sucht der Kommunismus Einhalt zu tun, indem er den Glauben verbreitet, dass das Menschliche so vieler Plage nicht wert sei und bei einer gescheiterten Einrichtung ohne den großen Aufwand von Zeit und Kräften, wie es seither erforderlich schien, gewonnen werden könne.

Für wen soll aber Zeit gewonnen werden? Wozu braucht der Mensch mehr Zeit, als nötig ist, seine abgespannten Arbeitskräfte zu erfrischen? Hier schweigt der Kommunismus.

Wozu? Um seiner als des Einzigen froh zu werden, nachdem er als Mensch das Seinige getan hat! In der ersten Freude darüber, nach allem Menschlichen die Hand ausstrecken zu dürfen, vergaß man, noch sonst etwas zu wollen, und konkurrierte frisch drauf los, als wäre der Besitz des Menschlichen das Ziel aller unserer Wünsche.

Man hat sich aber müde gerannt und merkt nachgerade, dass »der Besitz nicht glücklich macht«. Darum denkt man darauf, das Nötige leichten Kaufes zu erhalten und nur so viel Zeit und Mühe darauf zu verwenden, als seine Unentbehrlichkeit erheischt. Der Reichtum sinkt im Preise und die zufriedene Armut, der sorglose Lump, wird zum verführerischen Ideal.

Solche menschliche Tätigkeiten, die sich jeder zutraut, sollten teuer honoriert und mit Mühe und Aufwand aller Lebenskräfte gesucht werden? Schon in der alltäglichen Redensart: »Wenn Ich nur Minister oder gar der . . . wäre, da sollte es ganz anders hergehen« drückt sich jene Zuversicht aus, dass man sich für fähig halte, einen solchen Würdenträger vorzustellen; man spürt wohl, dass zu dergleichen nicht die Einzigkeit, sondern nur eine, wenn auch nicht gerade Allen, so doch Vielen erreichbare Bildung gehöre, dh dass man zu so etwas nur ein gewöhnlicher Mensch zu sein brauche.

Nehmen wir an, dass, wie die *Ordnung* zum Wesen des Staates gehört, so auch die *Unterordnung* in seiner Natur gegründet ist, so sehen wir, dass von den Untergeordneten oder Bevorzugten die Zurückgesetzten unverhältnismäßig *überteuert* und *überteuert* werden. Doch die Letzteren ermannen sich, zunächst vom sozialistischen Standpunkte aus, später aber gewiss mit egoistischem Bewusstsein, von dem wir ihrer Rede darum gleich einige Färbung geben wollen, zu der Frage: wodurch ist denn euer Eigentum sicher, Ihr Bevorzugten? – und geben sich die Antwort: dadurch, dass wir uns des Eingriffes enthalten! Mithin durch *unsern* Schutz! Und was gibt Ihr uns dafür? Fußtritte und Geringschätzung gebt Ihr dem »gemeinen Volke«; eine polizeiliche Überwachung und einen Katechismus mit dem Hauptsatze: Respektiere, was *nicht dein* ist, was *Anderen* gehört! Respektiere die Anderen und besonders die Oberen! wir aber erwidern: Wollt Ihr unsern Respekt, so *kauft* ihn für den uns genehmen Preis. Wir wollen euer Eigentum euch lassen, wenn Ihr dieses Lassen gehörig aufwiegt. Womit wiegt denn der General in Friedenszeiten die vielen Tausende seiner Jahreseinnahme auf, womit ein Anderer gar die jährlichen Hunderttausende und Millionen? Womit wiegt Ihr's

auf, dass wir Kartoffeln kauen und eurem Austernschlüpfen ruhig zusehen? Kauft uns die Austern nur so teuer ab, wie wir euch die Kartoffeln abkaufen müssen, so sollt ihr sie ferner essen dürfen. Oder meint ihr, die Austern gehörten uns nicht so gut wie euch? Ihr werdet über *Gewalt* schreien, wenn wir zulangen und sie mit verzehren, und ihr habt Recht. Ohne Gewalt bekommen wir sie nicht, wie ihr nicht minder sie dadurch habt, dass ihr uns Gewalt antut.

Doch nehmt einmal die Austern und lasst uns an unser näheres Eigentum (denn jenes ist nur Besitztum), an die Arbeit kommen. Wir plagen uns zwölf Stunden im Schweiß unseres Angesichts, und ihr bietet uns dafür ein paar Groschen. So nehmt denn auch für eure Arbeit ein Gleiches. Mögt ihr das nicht? Ihr wähnt, unsere Arbeit sei reichlich mit jenem Lohne bezahlt, die eure dagegen eines Lohnes von vielen Tausenden wert. Schlüget ihr aber die eure nicht so hoch an, und ließt uns die unsere besser verwerten, so würden wir erforderlichen Falls wohl noch wichtigere Dinge zu Stande bringen, als ihr für die vielen tausend Taler, und bekämet ihr nur einen Lohn wie wir, ihr würdet bald fleißiger werden, um mehr zu erhalten. Leistet ihr aber etwas, was uns zehn und hundert Mal mehr wert scheint, als unsere eigene Arbeit, ei, da sollt ihr auch hundert Mal mehr dafür bekommen; wir denken euch dagegen auch Dinge herzustellen, die ihr uns höher als mit dem gewöhnlichen Tagelohn verwerten werdet. Wir wollen schon miteinander fertig werden, wenn wir nur erst dahin übereingekommen sind, dass keiner mehr dem Anderen etwas zu – *schenken* braucht. Dann gehen wir wohl gar so weit, dass wir selbst den Krüppeln und Kranken und Alten einen angemessenen Preis dafür bezahlen, dass sie nicht aus Hunger und Not von uns scheiden; denn wollen wir, dass sie leben, so geziemt sich's

auch, dass wir die Erfüllung unseres Willens – erkaufen. Ich sage »erkaufen«, meine also kein elendes »Almosen«. Ihr Leben ist ja das Eigentum auch derer, welche nicht arbeiten können; wollen wir (gleich viel aus welchem Grunde), dass sie uns dies Leben nicht entziehen, so können wir das allein durch Kauf bewirken wollen; ja wir werden vielleicht, etwa weil wir gern freundliche Gesichter um uns haben, sogar ihr Wohlleben wollen. Kurz, wir wollen von euch nichts geschenkt, aber wir wollen euch auch nichts schenken. Jahrhunderte haben wir euch Almosen gereicht aus gutwilliger – Dummheit, haben das Scherflein der Armen gespendet und den Herren gegeben, was der Herren – nicht ist; nun tut einmal euren Säckel auf, denn von jetzt an steigt unsere Ware ganz enorm im Preise. Wir wollen euch nichts, gar nichts nehmen, nur bezahlen sollt Ihr besser für das, was Ihr haben wollt. Was hast du denn? »ich habe ein Gut von tausend Morgen.« Und Ich bin dein Ackerknecht und werde dir deinen Acker fortan nur für 1 Taler Tagelohn bestellen. »Da nehme Ich einen anderen.« Du findest keinen, denn wir Ackersknechte tun's nicht mehr anders, und wenn einer sich meldet, der weniger nimmt, so hüte er sich vor uns. Da ist die Hausmagd, die fordert jetzt auch so viel, und du findest keine mehr unter diesem Preise. »Ei so muss Ich zu Grunde gehen.« Nicht so hastig! So viel wie wir wirst du wohl einnehmen, und wäre es nicht so, so lassen wir so viel ab, dass du wie wir zu leben hast. »ich bin aber besser zu leben gewohnt.« Dagegen haben wir nichts, aber es ist nicht unsere Sorge; kannst du mehr erübrigen, immerhin. Sollen wir uns unterm Preise vermieten, damit du wohlleben kannst? Der Reiche speist immer den Armen mit den Worten ab: »Was geht Mich deine Not an? Sieh, wie du dich durch die Welt schlägst; das ist nicht meine, sondern *deine Sache*.« Nun, so lassen wir's denn unsere Sache sein, und lassen uns von den

Reichen nicht die Mittel bemausen, die wir haben, um uns zu verwerten. »Aber Ihr ungebildeten Leute braucht doch nicht so viel.« Nun, wir nehmen etwas mehr, damit wir dafür die Bildung, die wir etwa brauchen, uns verschaffen können. »Aber, wenn Ihr so die Reichen herunterbringt, wer soll dann noch die Künste und Wissenschaften unterstützen?« I nun, die Menge muss es bringen; wir schießen zusammen, das gibt ein artiges Sümmechen, Ihr Reichen kauft ohnehin jetzt nur die abgeschmacktesten Bücher und die weinerlichen Muttergottesbilder oder ein Paar flinke Tänzerbeine. »O die unselige Gleichheit!« Nein, mein bester alter Herr, nichts von Gleichheit. Wir wollen nur gelten, was wir wert sind, und wenn Ihr mehr wert seid, da sollt Ihr immerhin auch mehr gelten. Wir wollen nur *Preiswürdigkeit* und denken des Preises, den Ihr zahlen werdet, uns würdig zu zeigen.

Kann einen so sich euren Mut und so kräftiges Selbstgefühl des Hausknechts wohl der Staat erwecken? Kann er machen, dass der Mensch sich selbst fühlt, ja darf er auch nur solch Ziel sich stecken? Kann er wollen, dass der Einzelne seinen Wert erkenne und verwerte? Halten wir die Doppelfrage auseinander und sehen wir zuerst, ob der Staat so etwas herbeiführen kann. Da die Einmütigkeit der Ackerknechte erfordert wird, so kann nur diese Einmütigkeit es bewirken, und ein Staatsgesetz würde tausendfach umgangen werden durch die Konkurrenz und insgeheim. Kann er es aber dulden? Unmöglich kann er dulden, dass die Leute von Anderen, als von ihm, einen Zwang erleiden; er könnte also die Selbsthilfe der einmütigen Ackerknechte gegen diejenigen, welche sich um geringeren Lohn verdingen wollen, nicht zugeben. Setzen wir indes, der Staat gäbe das Gesetz, und alle Ackerknechte wären damit einverstanden, könnte er's dann dulden?

Im vereinzeltten Falle – ja; allein der vereinzeltte Fall ist mehr als das, er ist ein *prinzipieller*. Es handelt sich dabei um den ganzen Inbegriff der *Selbstverwertung des ichs*, also auch seines Selbstgefühls *gegen* den Staat. So weit gehen die Kommunisten mit; aber die Selbstverwertung richtet sich notwendig, wie gegen den Staat, so auch gegen die *Gesellschaft*, und greift damit über das Kommune und Kommunistische hinaus – aus Egoismus.

Der Kommunismus macht den Grundsatz des Bürgertums, dass jeder ein Inhaber («Eigentümer») sei, zu einer unumstößlichen Wahrheit, zu einer Wirklichkeit, indem nun die Sorge um's *Erlangen* aufhört und jeder von Haus aus *hat*, was er braucht. In seiner *Arbeitskraft hat* er sein Vermögen, und wenn er davon keinen Gebrauch macht, so ist das seine Schuld. Das Haschen und Hetzen hat ein Ende, und keine Konkurrenz bleibt, wie jetzt so oft, ohne Erfolg, weil mit jeder Arbeitsregung ein zureichender Bedarf in's Haus gebracht wird. Jetzt erst ist man *wirklicher Inhaber*, weil Einem, was man in seiner *Arbeitskraft hat*, nicht mehr so entgehen kann, wie es unter der Konkurrenzwirtschaft jeden Augenblick zu entweichen drohte. Man ist *sorgloser* und gesicherter Inhaber. Und man ist dies gerade dadurch, dass man sein Vermögen nicht mehr in einer Ware, sondern in der eigenen Arbeit, dem *Arbeitsvermögen*, sucht, also dadurch, dass man ein *Lump*, ein Mensch von nur idealem Reichtum ist. *ich* indes kann mir an dem Wenigen nicht genügen lassen, was Ich durch mein *Arbeitsvermögen* erschwinde, weil mein Vermögen nicht bloß in meiner Arbeit besteht.

Durch Arbeit kann Ich die Amtsfunktionen eines Präsidenten, Ministers usw versehen; es erfordern diese Ämter nur eine

allgemeine Bildung, nämlich eine solche, die allgemein erreichbar ist (denn allgemeine Bildung ist nicht bloß die, welche jeder erreicht hat, sondern überhaupt die, welche jeder erreichen kann, also jede spezielle, zB medizinische, militärische, philologische Bildung, von der kein »gebildeter Mensch« glaubt, dass sie seine Kräfte übersteige), oder überhaupt nur eine Allen mögliche Geschicklichkeit.

Kann aber auch jeder diese Ämter bekleiden, so gibt doch erst die einzige, ihm allein eigene Kraft des Einzelnen ihnen sozusagen Leben und Bedeutung. Dass er sein Amt nicht wie ein »gewöhnlicher Mensch« führt, sondern das Vermögen seiner Einzigkeit hineinlegt, das bezahlt man ihm noch nicht, wenn man ihn überhaupt nur als Beamten oder Minister bezahlt. Hat er's euch zu Dank gemacht und wollt Ihr diese dankenswerte Kraft des Einzigen euch erhalten, so werdet Ihr ihn nicht wie einen bloßen Menschen bezahlen dürfen, der nur Menschliches verrichtete, sondern als Einen, der Einziges vollbringt. Tut mit eurer Arbeit doch desgleichen!

Über meine Einzigkeit lässt sich keine allgemeine Taxe feststellen, wie für das, was Ich als Mensch tue. Nur über das Letztere kann eine Taxe bestimmt werden.

Setzt also immerhin eine allgemeine Schätzung für menschliche Arbeiten auf, bringt aber eure Einzigkeit nicht um ihren Verdienst.

Menschliche oder *allgemeine* Bedürfnisse können durch die Gesellschaft befriedigt werden; für *einzig*e Bedürfnisse musst du Befriedigung erst suchen. Einen Freund und einen Freundschaftsdienst, selbst einen Dienst des Einzelnen kann dir die Gesellschaft nicht verschaffen. Und doch wirst Du alle Augenblicke eines solchen Dienstes bedürftig sein und bei

den geringfügigsten Gelegenheiten jemand brauchen, der dir behilflich ist. Darum verlass dich nicht auf die Gesellschaft, sondern sieh' zu, dass Du habest, um die Erfüllung deiner Wünsche zu – erkaufen.

Ob das Geld unter Egoisten beizubehalten sei? – Am alten Gepräge klebt ein ererbter Besitz. Lasst Ihr euch nicht mehr damit bezahlen, so ist es ruiniert, tut Ihr nichts für dieses Geld, so kommt es um alle Macht. Streicht das *Erbe* und Ihr habt das Gerichtssiegel des Exekutors abgebrochen. Jetzt ist ja Alles ein Erbe, sei es schon geerbt oder erwarte es seinen Erben. Ist es das Eure, was lasst Ihr's euch versiegeln, warum achtet Ihr das Siegel?

Warum aber sollt Ihr kein neues Geld kreieren? Vernichtet Ihr denn die Ware, indem Ihr das Erbgepräge von ihr nehmt? Nun, das Geld ist eine Ware, und zwar ein wesentliches *Mittel* oder Vermögen. Denn es schützt vor der Verknöcherung des Vermögens, hält es im Fluss und bewirkt seinen Umsatz. Wisst Ihr ein besseres Tauschmittel, immerhin; doch wird es wieder ein »Geld« sein. Nicht das Geld tut euch Schaden, sondern euer Unvermögen, es zu nehmen. Lasst euer Vermögen wirken, nehmt euch zusammen, und es wird an Geld – an eurem Geld, dem Geld *eures* Gepräges – nicht fehlen. Arbeiten aber, das nenne Ich nicht »euer Vermögen wirken lassen«. Die nur »Arbeit suchen« und »tüchtig arbeiten wollen«, bereiten sich selbst die unausbleibliche – Arbeitslosigkeit.

Vom Geld hängt Glück und Unglück ab. Es ist darum in der Bürgerperiode eine Macht, weil es nur wie ein Mädchen umworben, von niemand unauflöslich geehelicht wird. Alle Romantik und Ritterlichkeit des *Werbens* um einen teuren Gegenstand lebt in der Konkurrenz wieder auf. Das Geld, ein

Gegenstand der Sehnsucht, wird von den kühnen »Industrierittern« entführt.

Wer das Glück hat, führt die Braut heim. Der Lump hat das Glück; er führt sie in sein Hauswesen, die »Gesellschaft«, ein und vernichtet die Jungfrau. In seinem Hause ist sie nicht mehr Braut, sondern Frau, und mit der Jungfräulichkeit geht auch der Geschlechtsname verloren. Als Hausfrau heißt die Geldjungfer »Arbeit«, denn »Arbeit« ist der Name des Mannes. Sie ist ein Besitz des Mannes.

Um dies Bild zu Ende zu bringen, so ist das Kind von Arbeit und Geld wieder ein Mädchen, ein unverehelichtes, also Geld, aber mit der gewissen Abstammung von der Arbeit, seinem Vater. Die Gesichtsform, das »Bild«, trägt ein anderes Gepräge.

Was schließlich noch einmal die Konkurrenz betrifft, so hat sie gerade dadurch Bestand, dass nicht Alle sich *ihrer Sache* annehmen und sich über sie miteinander *verständigen*. Brot ist zB das Bedürfnis aller Einwohner einer Stadt; deshalb könnten sie leicht übereinkommen, eine öffentliche Bäckerei einzurichten. Statt dessen überlassen sie die Lieferung des Bedarfs den konkurrierenden Bäckern. Ebenso Fleisch den Fleischern, Wein den Weinhändlern usw.

Die Konkurrenz aufheben heißt nicht soviel als die Zunft begünstigen. Der Unterschied ist dieser: In der *Zunft* ist das Backen usw Sache der Zünftigen; in der *Konkurrenz* Sache der beliebig Wettfeindenden; im *Verein* Derer, welche Gebackenes brauchen, also meine, deine Sache, weder Sache des zünftigen noch des konzessionierten Bäckers, sondern Sache der *Vereinten*.

Wenn *ich* Mich nicht um *meine* Sache bekümmere, so muss Ich mit dem *vorlieb* nehmen, was Anderen mir zu gewähren beliebt. Brot zu haben, ist meine Sache, mein Wunsch und Begehren, und doch überlässt man das den Bäckern, und hofft höchstens durch ihren Hader, ihr Rangablaufen, ihren Wetteifer, kurz ihre Konkurrenz einen Vorteil zu erlangen, auf welchen man bei den Zünftigen, die *gänzlich und allein* im Eigentum der Backgerechtigkeit saßen, nicht rechnen konnte. – Was jeder braucht, an dessen Herbeischaffung und Hervorbringung sollte sich auch jeder beteiligen; es ist *seine* Sache, sein Eigentum, nicht Eigentum des zünftigen oder konzessionierten Meisters.

Blicken wir nochmals zurück. Den Kindern dieser Welt, den Menschenkindern, gehört die Welt; sie ist nicht mehr Gottes, sondern des Menschen Welt. So viel jeder Mensch von ihr sich verschaffen kann, nenne er das Seinige; nur wird der wahre Mensch, der Staat, die menschliche Gesellschaft oder die Menschheit darauf sehen, dass jeder nichts anderes zum Seinigen mache, als was er als Mensch, dh auf menschliche Weise sich aneignet. Die unmenschliche Aneignung ist die vom Menschen nicht bewilligte, dh sie ist eine »verbrecherische«, wie umgekehrt die menschliche eine »rechtliche«, eine auf dem »Rechtswege« erworbene ist.

So spricht man seit der Revolution.

Mein Eigentum aber ist kein Ding, da dieses eine von mir unabhängige Existenz hat; mein Eigen ist nur meine Gewalt. Nicht dieser Baum, sondern meine Gewalt oder Verfügung über ihn ist die meinige.

Wie drückt man diese Gewalt nun verkehrterweise aus? Man sagt, Ich habe ein *Recht* auf diesen Baum, oder er sei mein *rechtliches* Eigentum. *Erworben* also habe Ich ihn durch Gewalt. Dass die Gewalt fortdauern müsse, damit er auch *behauptet* werde, oder besser: dass die Gewalt nicht ein für sich Existierendes sei, sondern lediglich im *gewaltigen ich*, in mir, dem Gewaltigen, Existenz habe, das wird vergessen. Die Gewalt wird, wie andere meiner *Eigenschaften*, zB die Menschlichkeit, Majestät usw, zu einem Für sich Seienden erhoben, so dass sie noch existiert, wenn sie längst nicht mehr *meine* Gewalt ist. Derart in ein Gespenst verwandelt, ist die Gewalt das – *Recht*. Diese *verewigte* Gewalt erlischt selbst mit meinem Tode nicht, sondern wird übertragen oder »vererbt«.

Die Dinge gehören nun wirklich nicht mir, sondern dem Rechte.

Andererseits ist dies weiter nichts, als eine Verblendung. Denn die Gewalt des Einzelnen wird allein dadurch permanent und ein Recht, dass Andere ihre Gewalt mit der seinigen verbinden. Der Wahn besteht darin, dass sie ihre Gewalt nicht wieder zurückziehen zu können glauben. Wiederum dieselbe Erscheinung, dass die Gewalt von mir getrennt wird. Ich kann die Gewalt, welche Ich dem Besitzer gab, nicht wieder nehmen. Man hat »bevollmächtigt«, hat die Macht weggegeben, hat dem entsagt, sich eines Besseren zu besinnen.

Der Eigentümer kann seine Gewalt und sein Recht an eine Sache aufgeben, indem er sie verschenkt, verschleudert u. dergl. Und *wir* könnten die Gewalt, welche wir jenem liehen, nicht gleichfalls fahren lassen? Der rechtliche Mensch, der

Gerechte, begehrt nichts sein Eigen zu nennen, was er nicht »mit Recht« oder wozu er nicht das Recht hat, also nur *rechtmäßiges Eigentum*.

Wer soll nun Richter sein und ihm sein Recht zusprechen? Zuletzt doch der Mensch, der ihm die Menschenrechte erteilt: dann kann er in einem unendlich weiteren Sinne als Terenz sagen: *humani nihil a me alienum puto*, dh *das Menschliche ist mein Eigentum*. Er mag es anstellen, wie er will, von einem Richter kommt er auf diesem Standpunkte nicht los, und in unserer Zeit sind die mancherlei Richter, welche man sicherwählt hatte, in zwei todfeindliche Personen gegeneinander getreten, nämlich in den Gott und den Menschen. Die Einen berufen sich auf das göttliche, die Anderen auf das menschliche Recht oder die Menschenrechte.

Soviel ist klar, dass in beiden Fällen sich der Einzelne nicht selbst berechtigt.

Sucht mir heute einmal eine Handlung, die nicht eine Rechtsverletzung wäre! Alle Augenblicke werden von der einen Seite die Menschenrechte mit Füßen getreten, während die Gegner den Mund nicht auftun können, ohne eine Blasphemie gegen das göttliche Recht hervorzubringen. Gebt ein Almosen, so verhöhnt Ihr ein Menschenrecht, weil das Verhältnis von Bettler und Wohltäter ein unmenschliches ist; sprecht einen Zweifel aus, so sündigt Ihr wider ein göttliches Recht. Esset trockenes Brot mit Zufriedenheit, so verletzt Ihr das Menschenrecht durch euren Gleichmut; esset es mit Unzufriedenheit, so schmäht Ihr das göttliche Recht durch euren Widerwillen. Es ist nicht einer unter euch, der nicht in jedem Augenblicke ein Verbrechen beginge: eure Reden sind

Verbrechen, und jede Hemmung eurer Redefreiheit ist nicht minder ein Verbrechen. Ihr seid allzumal Verbrecher!

Doch Ihr seid es nur, indem Ihr Alle auf dem *Rechtsboden* steht, dh indem Ihr es nicht einmal wisst und zu schätzen versteht, dass Ihr Verbrecher seid.

Das unverletzliche oder *heilige* Eigentum ist auf eben diesem Boden gewachsen: es ist ein *Rechtsbegriff*.

Ein Hund sieht den Knochen in eines anderen Gewalt und steht nur ab, wenn er sich zu schwach fühlt. Der Mensch aber respektiert das *Recht* des Anderen an seinem Knochen. Dies also gilt für *menschlich*, jenes für *brutal* oder »egoistisch«.

Und wie hier, so heißt überhaupt dies »*menschlich*«, wenn man in Allem etwas *Geistiges* sieht (hier das Recht), dh alles zu einem Gespenste macht, und sich dazu als zu einem Gespenste verhält, welches man zwar in seiner Erscheinung verscheuchen, aber nicht töten kann. Menschlich ist es, das Einzelne nicht als Einzelnes, sondern als ein Allgemeines anzuschauen.

An der Natur als solcher, respektiere Ich nichts mehr, sondern weiß Mich gegen sie zu Allem berechtigt; dagegen an dem Baume in jenem Garten muss Ich die *Fremdheit* respektieren (einseitigerweise sagt man: »das Eigentum«), muss meine Hand von ihm lassen. Das nimmt ein Ende nur dann, wenn Ich jenen Baum zwar einem Anderen überlassen kann, wie Ich meinen Stock usw einem Anderen überlasse, aber nicht von vornherein ihn als mir fremd, dh heilig, betrachte. Vielmehr mache Ich mir kein *Verbrechen* daraus, ihn zu fällen, wenn Ich will, und er bleibt mein Leibeigenschaftstum,

auf so lange Ich ihn auch Anderen abtrete: er ist und bleibt *mein*. In dem Vermögen des Bankiers sehe Ich so wenig etwas Fremdes, als Napoleon in den Ländern der Könige: wir tragen keine *Scheu*, es zu »erobern«, und sehen uns auch nach den Mitteln dazu um. Wir streifen ihm also den *Geist* der *Fremdheit* ab, vor dem wir uns gefürchtet hatten.

Darum ist es notwendig, dass Ich nichts mehr *als Mensch* in Anspruch nehme, sondern alles als ich, dieser ich, mithin nichts Menschliches, sondern das meinige, dh nichts, was mir als Mensch zukommt, sondern – was Ich will und weil Ich 's will.

Rechtliches oder rechtmäßiges Eigentum eines Anderen wird nur dasjenige sein, wovon *dir's* recht ist, dass es sein Eigentum sei. Hört es auf, dir recht zu sein, so hat es für dich die Rechtmäßigkeit eingebüßt und das absolute Recht daran wirst du verlachen.

Außer dem bisher besprochenen Eigentum im beschränkten Sinne wird unserem ehrfürchtigen Gemüte ein anderes Eigentum vorgehalten, an welchem wir uns noch weit weniger »versündigen sollen«. Dies Eigentum besteht in den geistigen Gütern, in dem »Heiligtum des Innern«. Was ein Mensch heilig hält, damit soll kein anderer sein Gespötte treiben, weil, so unwahr es immer sein und so eifrig man den daran Hängenden und Glaubenden »auf liebevolle und bescheidene Art« von einem wahren Heiligen zu überzeugen suchen mag, doch *das Heilige* selbst allezeit daran zu ehren ist: der Irrende glaubt doch an das Heilige, wenn auch an ein unrichtiges, und so muss sein Glaube an das Heilige wenigstens geachtet werden.

In roheren Zeiten, als die unseren sind, pflegte man einen bestimmten Glauben und die Hingebung an ein bestimmtes Heiliges zu verlangen und ging mit den Andersgläubigen nicht auf's Sanfteste um; seit jedoch die »Glaubensfreiheit« sich mehr und mehr ausbreitete, zerfloss der »eifrige Gott und alleinige Herr« allgemach in ein ziemlich allgemeines »höchstes Wesen«, und es genügte der humanen Toleranz, wenn nur jeder »ein Heiliges« verehrte.

Auf den menschlichsten Ausdruck gebracht, ist dies Heilige »der Mensch selbst« und »das Menschliche«. Bei dem trügerischen Schein, als wäre das Menschliche ganz und gar unser eigenes und frei von aller Jenseitigkeit, womit das Göttliche behaftet ist, ja als wäre der Mensch so viel wie Ich oder du, kann sogar der stolze Wahn entstehen, dass von einem »Heiligen« nicht länger die Rede sei, und dass wir uns nun überall heimisch und nicht mehr im Unheimlichen, dh im Heiligen und in heiligen Schauern fühlten: im Entzücken über den »endlich gefundenen Menschen« wird der egoistische Schmerzensruf überhört und der so traulich gewordene Spuk für unser wahres Ich genommen.

Aber »Humanus heißt der Heilige« (s. Goethe), und das Humane ist nur das geläutertste Heilige.

Umgekehrt spricht sich der Egoist aus. Darum gerade, weil du etwas heilig hältst, treibe Ich mit dir mein Gespött und, achtete Ich auch Alles an dir, gerade dein Heiligtum achte Ich nicht.

Bei diesen entgegengesetzten Ansichten muss auch ein widersprechendes Verhalten zu den geistigen Gütern angenommen werden: der Egoist insultiert sie, der Religiöse

(dh jeder, der über sich sein »Wesen« setzt) muss sie konsequenterweise – schützen. Welcherlei geistige Güter aber geschützt und welche ungeschützt gelassen werden sollen, das hängt ganz von dem Begriff ab, den man sich vom »höchsten Wesen« macht, und der Gottesfürchtige zB hat mehr zu schirmen, als der Menschenfürchtige (der Liberale).

An den geistigen Gütern werden wir im Unterschiede von den sinnlichen auf eine geistige Weise verletzt, und die Sünde gegen dieselbe besteht in einer direkten *Enteiligung*, während gegen die sinnliche eine Entwendung oder Entfremdung stattfindet: die Güter selbst werden entwertet und entweiht, nicht bloß entzogen, das Heilige wird unmittelbar gefährdet. Mit dem Worte »Unehrebarkeit« oder »Frechheit« ist Alles bezeichnet, was gegen die geistigen Güter, dh gegen Alles, was uns heilig ist, *verbrochen* werden kann, und Spott, Schmähung, Verachtung, Bezweiflung u. dergl. sind nur verschiedene Schattierungen der *verbrecherischen Frechheit*.

Dass die Enteiligung in der mannigfachsten Art verübt werden kann, soll hier übergangen und vorzugsweise nur an jene Enteiligung erinnert werden, welche durch eine *unbeschränkte Presse* das Heilige mit Gefahr bedroht.

Solange auch nur für Ein geistiges Wesen noch Respekt gefordert wird, muss die Rede und Presse im Namen dieses Wesens geknechtet werden; denn ebenso lange könnte der Egoist durch seine *Äußerungen* sich gegen dasselbe »vergehen«, woran er eben wenigstens durch die »gebührende Strafe« verhindert werden muss, wenn man nicht lieber das richtigere Mittel dagegen ergreifen will, die vorbeugende Polizeigewalt, zB der Zensur.

Welch ein Seufzen nach Freiheit der Presse! Wovon soll die Presse denn befreit werden? Doch wohl von einer Abhängigkeit, Angehörigkeit und Dienstbarkeit! Davon aber sich zu befreien, ist eben die Sache eines Jeden, und es ist mit Sicherheit anzunehmen, dass wenn du dich aus der Dienstbarkeit erlöst hast, auch das, was du verfasst und schreibst, dir *Eigen* gehören werde, statt *im Dienste* irgend einer Macht gedacht und aufgesetzt worden zu sein. Was kann ein Christgläubiger sagen und drucken lassen, das freier wäre von jener Christgläubigkeit, als er selbst es ist? Wenn Ich etwas nicht schreiben kann und darf, so liegt die nächste Schuld vielleicht an *mir*. So wenig dies die Sache zu treffen scheint, so nahe findet sich dennoch die Anwendung. Durch ein Pressgesetz ziehe oder lasse Ich meinen Veröffentlichungen eine Grenze ziehen, über welche hinaus das Unrecht und dessen *Strafe* folgt. Ich selbst *beschränke* mich.

Sollte die Presse frei sein, so wäre gerade nichts so wichtig, als ihre Befreiung von jedem Zwange, der ihr im *Namen eines Gesetzes* angetan werden könnte. Und dass es dazu komme, müsste eben Ich selbst vom Gehorsam gegen das Gesetz Mich entbunden haben.

Freilich, die absolute Freiheit der Presse ist wie jede absolute Freiheit ein Unding. Von gar Vielem kann sie frei werden, aber immer nur von dem, wovon auch Ich frei bin. Machen wir uns vom Heiligen frei, sind wir *heillos* und *gesetzlos* geworden, so werden's auch unsere Worte werden.

So wenig *wir* in der Welt von jedem Zwange losgesprochen werden können, so wenig lässt sich unsere Schrift demselben

entziehen. Aber so frei wie wir sind, so frei können wir auch jene machen.

Sie muss also unser *Eigen* werden, statt, wie bisher, einem Spuk zu dienen.

Man bleibt sich unklar bei dem Rufe nach Pressefreiheit. Was man angeblich verlangt, ist dies, dass der Staat die Presse freigeben solle; was man aber eigentlich, und ohne es selbst zu wissen, haben will, ist dies, dass die Presse vom Staate frei oder den Staat los werde. Jenes ist eine *Petition an den Staat*, dieses eine *Empörung gegen den Staat*. Als eine »Bitte um Recht«, selbst als ein ernstes Fordern des Pressefreiheitsrechtes setzt sie den Staat als den *Geber* voraus und kann nur auf ein *Geschenk*, eine Zulassung, ein Oktroyieren hoffen. Wohl möglich, dass ein Staat so unsinnig handelt, das geforderte Geschenk zu gewähren; es ist aber Alles zu wetten, dass die Beschenkten das Geschenk nicht zu gebrauchen wissen werden, solange sie den Staat als eine Wahrheit betrachten: sie werden sich an diesem »Heiligen« nicht vergehen und gegen Jeden, der dies wagen wollte, ein strafendes Pressgesetz aufrufen.

Mit Einem Worte, die Presse wird von dem nicht frei, wovon Ich nicht frei bin.

Weise Ich Mich hierdurch etwa als einen Gegner der Pressefreiheit aus? Im Gegenteil, Ich behaupte nur, dass man sie nie bekommen wird, wenn man nur sie, die Pressefreiheit, will, dh wenn man nur auf eine unbeschränkte Erlaubnis ausgeht. Bettelt nur immerfort um diese Erlaubnis: Ihr werdet ewig darauf warten können, denn es ist keiner in der Welt, der sie euch geben könnte. Solange Ihr für den Gebrauch der

Presse euch durch eine Erlaubnis, dh Pressefreiheit, »berechtigten« lassen wollt, lebt Ihr in eitler Hoffnung und Klage.

»Unsinn! Du, der du solche Gedanken, wie sie in deinem Buche stehen, hegst, kannst sie ja selbst leider nur durch einen glücklichen Zufall oder auf Schleich wegen zur Öffentlichkeit bringen; gleichwohl willst du dagegen eifern, dass man den eigenen Staat so lange dränge und überlaufe, bis er die verweigerte Druckerlaubnis gibt?« Ein also angeredeter Schriftsteller würde aber vielleicht – denn die Frechheit solcher Leute geht weit – Folgendes erwidern: »Ewägt eure Rede genau! Was tue Ich denn, um mir für mein Buch Pressefreiheit zu verschaffen? Frage Ich nach der Erlaubnis, oder suche Ich nicht vielmehr ohne alle Frage nach Gesetzlichkeit eine günstige Gelegenheit, und ergreife sie in völliger Rücksichtslosigkeit gegen den Staat und seine Wünsche? Ich – es muss das schreckenerregende Wort ausgesprochen werden – Ich betrüge den Staat. Unbewusst tut Ihr dasselbe. Ihr redet ihm von euren Tribünen aus ein, er müsse seine Heiligkeit und Unverletzlichkeit aufgeben, er müsse den Angriffen der Schreibenden sich preisgeben, ohne dass er deshalb Gefahr zu fürchten brauche. Aber Ihr hintergeht ihn; denn es ist um seine Existenz getan, sobald er seine Unnahbarkeit einbüßt.

Euch freilich könnte er die Schreibefreiheit wohl gestatten, so wie England es getan hat; Ihr seid *Staatsgläubige* und unvermögend, gegen den Staat zu schreiben, so viel Ihr immer auch an ihm zu reformieren und seinen „Mängeln abzuhefen« haben mögt. Aber wie, wenn Staatsgegner das freie Wort sich zu Nutze machten, und gegen Kirche, Staat, Sitte und alles »Heilige« mit unerbittlichen Gründen

losstürmten? Ihr wäret dann die Ersten, welche unter schrecklichen Ängsten die *Septembargesetze* ins Leben riefen. Zu spät gereute euch dann die Dummheit, welche euch früher so bereit machte, den Staat oder die Staatsregierung zu beschwatzen und zu betören. – Ich aber bewaise durch meine Tat nur zweierlei. Einmal dies, dass die Pressefreiheit immer an »günstige Gelegenheiten« gebunden, mithin niemals eine absolute Freiheit sein werde; zweitens aber dies, dass, wer sie genießen will, die günstige Gelegenheit aufsuchen und womöglich erschaffen muss, indem er gegen den Staat seinen *eigenen Vorteil* geltend macht, und sich und seinen Willen für mehr hält als den Staat und jede »höhere Macht«.

Nicht im, sondern allein gegen den Staat kann die Pressefreiheit durchgesetzt werden; sie ist, soll sie hergestellt werden, nicht als Folge einer *Bitte*, sondern als das Werk einer *Empörung* zu erlangen. Jede Bitte und jeder Antrag auf Pressefreiheit ist schon eine, sei es bewusste oder unbewusste, Empörung, was nur die philisterhafte Halbheit sich nicht gestehen will und kann, bis sie zusammenschauernd es am Erfolge deutlich und unwiderleglich sehen wird. Denn die erbetene Pressefreiheit hat freilich im Anfange ein freundliches und wohlmeinendes Gesicht, da sie nicht im entferntesten gesonnen ist, jemals die »Pressefrechheit« aufkommen zu lassen; nach und nach wird aber ihr Herz verhärteter, und die Folgerung schmeichelt sich bei ihr ein, dass ja doch eine Freiheit keine Freiheit sei, wenn sie im *Dienste* des Staates, der Sitte oder des Gesetzes steht. Zwar eine Freiheit vom Zensurzwange, ist sie doch keine Freiheit vom Gesetzeszwange. Es will die Presse, einmal vom Freiheitsgelüste ergriffen, immer freier werden, bis der Schreibende sich endlich sagt: Ich bin doch dann erst

gänzlich frei, wenn Ich nach Nichts frage; das Schreiben aber ist nur frei, wenn es mein *Eigenes* ist, das mir durch keine Macht oder Autorität, durch keinen Glauben, keine Scheu diktiert wird; die Presse muss nicht frei sein – das ist zuwenig –, sie muss *mein* sein: – *Presse-Eigenheit* oder *Presse-Eigentum*, das ist's, was Ich mir nehmen will."

»Pressefreiheit ist ja nur *Presseerlaubnis*, und der Staat wird und kann mir freiwillig nie erlauben, dass ich ihn durch die Presse zermalme.«

»Fassen wir es nun schließlich, indem wir die obige, durch das Wort „Pressefreiheit« noch schwankende Rede verbessern, lieber so: *Pressefreiheit*, die laute Forderung der Liberalen, ist allerdings möglich *im* Staate, ja sie ist nur *im* Staate möglich, weil sie eine *Erlaubnis* ist, der Erlaubende folglich, der Staat, nicht fehlen darf. Als Erlaubnis hat sie aber ihre Grenze an eben diesem Staat, der doch billigerweise nicht mehr wird erlauben sollen, als sich mit ihm und seiner Wohlfahrt verträgt: er schreibt ihr diese Grenze als das *Gesetz* ihres Daseins und ihrer Ausdehnung vor. Dass ein Staat mehr als ein anderer verträgt, ist nur ein quantitativer Unterschied, der jedoch allein den politischen Liberalen am Herzen liegt: sie wollen in Deutschland zB nur eine »*ausgedehntere, weitere* Gestattung des freien Wortes«. Die Pressefreiheit, welche man nachsucht, ist eine Sache des *Volkes*, und ehe das Volk (der Staat) sie nicht besitzt, eher darf Ich davon keinen Gebrauch machen. Vom Gesichtspunkte des Presse-Eigentums aus verhält sich's anders. Mag mein Volk der Pressefreiheit entbehren, Ich suche mir eine List oder Gewalt aus, um zu drucken – die Druckerlaubnis hole Ich mir nur von – *mir* und meiner Kraft."

»Ist die Presse *mein Eigen*, so bedarf Ich für ihre Anwendung sowenig einer Erlaubnis des Staates, als Ich diese nachsuche, um meine Nase zu schneuzen. mein *Eigentum* ist die Presse von dem Augenblicke an, wo mir nichts mehr über mich geht: denn von diesem Moment an hören Staat, Kirche, Volk, Gesellschaft u. dergl. auf, weil sie nur der Missachtung, welche Ich vor mir habe, ihre Existenz verdanken, und mit dem Verschwinden dieser Geringschätzung selbst erlöschen: sie sind nur, wenn sie *über mir* sind, sind nur als *Mächte und Mächtige*. Oder könnt Ihr euch einen Staat denken, dessen Einwohner allesamt sich nichts aus ihm machen? Der wäre so gewiss ein Traum, eine Scheinexistenz, wie das „einige Deutschland«.

Die Presse ist mein Eigen, sobald Ich selbst mein Eigen, ein eigener bin: Dem Egoisten gehört die Welt, weil er keiner Macht der Welt gehört.«

»Dabei könnte meine Presse immer noch sehr *unfrei* sein, wie zB in diesem Augenblick. Die Welt ist aber groß, und man hilft sich eben, so gut es geht. Wollte Ich vom *Eigentum* meiner Presse ablassen, so könnte ich's leicht erreichen, dass Ich überall so viel drucken lassen dürfte, als meine Finger produzierten. Da Ich aber mein Eigentum behaupten will, so muss Ich notwendig meine Feinde übers Ohr hauen. »Würdest du ihre Erlaubnis nicht annehmen, wenn sie dir gegeben würde?«" Gewiss, mit Freuden; denn ihre Erlaubnis wäre mir ein Beweis, dass ich sie betört und auf den Weg des Verderbens gebracht habe. Um ihre Erlaubnis ist mir's nicht zu tun, desto mehr aber um ihre Torheit und ihre Niederlage. Ich werbe nicht um ihre Erlaubnis, als schmeichelte Ich mir, gleich den politischen Liberalen, dass wir beide, sie und ich, neben- und miteinander friedlich auskommen, ja wohl gar

einer den anderen heben und unterstützen können, sondern Ich werbe darum, um sie an derselben verbluten zu lassen, damit endlich die Erlaubenden selbst aufhören. Ich handle als bewusster Feind, indem Ich sie übervorteile und ihre Unbedachtsamkeit *benutze*."

»*Mein* ist die Presse, wenn Ich über ihre Benutzung durchaus keinen *Richter* außer mir anerkenne, dh wenn Ich nicht mehr durch die Sittlichkeit oder die Religion oder den Respekt vor den Staatsgesetzen u. dergl. bestimmt werde zu schreiben, sondern durch Mich und meinen Egoismus!« –

Was habt Ihr nun ihm, der euch eine so freche Antwort gibt, zu erwidern? – wir bringen die Frage am sprechendsten vielleicht in folgende Stellung: Wessen ist die Presse, des Volkes (Staates) oder mein? Die Politischen ihrerseits beabsichtigen nichts weiter, als die Presse von persönlichen und willkürlichen Eingriffen der Machthaber zu befreien, ohne daran zu denken, dass sie, um wirklich für jedermann offen zu sein, auch von den Gesetzen, dh vom Volkswillen (Staatswillen) frei sein müsste. Sie wollen aus ihr eine »Volkssache« machen.

Zum Eigentum des Volkes geworden ist sie aber noch weit davon entfernt, das meinige zu sein, vielmehr behält sie für mich die untergeordnete Bedeutung einer *Erlaubnis*. Das Volk spielt den Richter über meine Gedanken, für die Ich ihm Rechenschaft schuldig oder verantwortlich bin. Die Geschworenen haben, wenn ihre fixen Ideen angegriffen werden, ebenso harte Köpfe und Herzen, als die stiersten Despoten und deren knechtische Beamten.

In den »Liberalen Bestrebungen« behauptet E. Bauer, dass die Pressefreiheit im absolutistischen und im konstitutionellen Staate unmöglich sei, im »freien Staate« hingegen ihre Stelle finde. »Hier,« heißt es, »ist es anerkannt, dass der Einzelne, weil er nicht mehr einzelner, sondern Mitglied einer wahrhaften und vernünftigen Allgemeinheit ist, das Recht hat, sich auszusprechen.« Also nicht der Einzelne, sondern das »Mitglied« hat Pressefreiheit. Muss aber der Einzelne sich zum Behuf der Pressefreiheit erst über seinen Glauben an das Allgemeine, das Volk, ausweisen, hat er diese Freiheit nicht *durch eigene Gewalt*, so ist sie eine *Volksfreiheit*, eine Freiheit, die ihm um seines Glaubens, seiner »Mitgliedschaft« willen verliehen wird. Umgekehrt, gerade als Einzelnem steht Jedem die Freiheit offen, sich auszusprechen. Aber er hat nicht das »Recht«, jene Freiheit ist allerdings nicht sein »heiliges Recht«. Er hat nur die *Gewalt*; aber die Gewalt allein macht ihn zum Eigner. Ich brauche keine Konzession zur Pressefreiheit, brauche nicht die Bewilligung des Volkes dazu, brauche nicht das »Recht« dazu und keine »Berechtigung«. Auch die Pressefreiheit, wie jede Freiheit, muss Ich mir »nehmen«, das Volk »als eben der einzige Richter« kann sie mir nicht *geben*. Es kann sich die Freiheit, welche Ich mir nehme, gefallen lassen oder sich dagegen wehren: geben, schenken, gewähren kann es sie nicht. Ich übe sie *trotz* dem Volke, rein als Einzelner, dh Ich kämpfe sie dem Volke, meinem – Feinde, ab, und erhalte sie nur, wenn Ich sie ihm wirklich abkämpfe, dh mir *nehme*. Ich nehme sie aber, weil sie mein Eigentum ist.

Sander, gegen welchen E. Bauer spricht, nimmt (Seite 99) die Pressefreiheit »als das Recht und die Freiheit des *Bürgers im Staate*« in Anspruch. Was tut E. Bauer anders? Auch ihm ist sie nur ein Recht des freien *Bürgers*.

Auch unter dem Namen eines »allgemein menschlichen Rechtes« wird die Pressefreiheit gefordert. Dagegen war der Einwand gegründet: Nicht jeder Mensch wisse sie richtig zu gebrauchen; denn nicht jeder Einzelne sei wahrhaft Mensch. *Dem* Menschen als solchen verweigerte sie niemals eine Regierung: aber *der* Mensch schreibt eben nichts, weil er ein Gespenst ist. Sie verweigerte sie stets nur *Einzelnen*, und gab sie Anderen, zB ihren Organen. Wollte man also sie für Alle haben, so musste man gerade behaupten, sie gebühre dem Einzelnen, mir, nicht dem Menschen oder nicht dem Einzelnen, sofern er Mensch sei. Ein Anderer als ein Mensch (zB ein Tier) kann ohnehin von ihr keinen Gebrauch machen. Die französische Regierung zB bestreitet die Pressefreiheit nicht als Menschenrecht, sie fordert aber vom Einzelnen eine Kautions dafür, dass er wirklich Mensch sei; denn nicht dem Einzelnen, sondern dem Menschen erteilt sie die Pressefreiheit.

Gerade unter dem Vorgeben, dass es *nicht menschlich* sei, entzog man mir das meinige: das Menschliche ließ man mir ungeschmälert.

Die Pressefreiheit kann nur eine *verantwortliche* Presse zuwege bringen, die *unverantwortliche* geht allein aus dem Presse-Eigentum hervor.

Für den Verkehr mit Menschen wird unter allen, welche religiös leben, ein ausdrückliches Gesetz obenangestellt, dessen Befolgung man wohl sündhafter Weise zuweilen zu vergessen, dessen absoluten Wert aber zu leugnen man sich niemals getraut; dies ist das Gesetz der – *Liebe*, dem auch Diejenigen noch nicht untreu geworden sind, die gegen ihr

Prinzip zu kämpfen scheinen und ihren Namen hassen; denn auch sie haben der Liebe noch, ja sie lieben inniger und geläuterter, sie lieben »den Menschen und die Menschheit.«

Formulieren wir den Sinn dieses Gesetzes, so wird er etwa folgender sein: jeder Mensch muss ein Etwas haben, das ihm über sich geht. Du sollst dein »Privatinteresse« hintansetzen, wenn es die Wohlfahrt Anderer, das Wohl des Vaterlandes, der Gesellschaft, das Gemeinwohl, das Wohl der Menschheit, die gute Sache u. Dgl. gilt! Vaterland, Gesellschaft, Menschheit usw muss dir über dich gehen, und gegen ihr Interesse muss dein »Privatinteresse« zurückstehen; denn du darfst kein – Egoist sein.

Die Liebe ist eine weitgehende religiöse Forderung, die nicht etwa auf die Liebe zu Gott und den Menschen sich beschränkt, sondern in jeder Beziehung obenansteht. Was wir auch tun, denken, wollen, immer soll der Grund davon die Liebe sein. So dürfen wir zwar urteilen, aber nur »mit Liebe«. Die Bibel darf allerdings kritisiert werden und zwar sehr gründlich, aber der Kritiker muss vor allen Dingen sie *lieben* und das heilige Buch in ihr sehen. Heißt dies etwas anderes als: er darf sie nicht zu Tode kritisieren, er muss sie bestehen lassen, und zwar als ein Heiliges, Unumstößliches? – Auch in unserer Kritik über Menschen soll die Liebe unveränderter Grundton bleiben. Gewiss sind Urteile, welche der Hass eingibt, gar nicht unsere *eigenen* Urteile, sondern Urteile des uns beherrschenden Hasses, »gehässige Urteile«. Aber sind Urteile, welche uns die Liebe eingibt, mehr unsere *eigenen*? Sie sind Urteile der uns beherrschenden Liebe, sind »liebvolle, nachsichtige« Urteile, sind nicht unsere *eigenen*, mithin gar nicht wirkliche Urteile. Wer vor Liebe zur Gerechtigkeit brennt, der ruft aus: fiat iustitia, pereat mundus.

Er kann wohl fragen und forschen, was denn die Gerechtigkeit eigentlich sei oder fordere und *worin* sie bestehe, aber nicht, *ob* sie etwas sei.

Es ist sehr wahr »Wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott und Gott in ihm«. (1. Joh. 4, 16.) Der Gott bleibt in ihm, er wird ihn nicht los, wird nicht gottlos, und er bleibt in Gott, kommt nicht zu sich und in seine eigene Heimat, bleibt in der Liebe zu Gott und wird nicht lieblos.

»Gott ist die Liebe! Alle Zeit und alle Geschlechter erkennen in diesem Wort den Mittelpunkt des Christentums.« Gott, der die Liebe ist, ist ein zudringlicher Gott: er kann die Welt nicht in Ruhe lassen, sondern will sie *beseligen*. »Gott ist Mensch geworden, um die Menschen göttlich zu machen.« Er hat seine Hand überall im Spiele, und nichts geschieht ohne sie; überall hat er seine »besten Absichten«, seine »unbegreiflichen Pläne und Ratschlüsse«. Die Vernunft, welche er selbst ist, soll auch in der ganzen Welt befördert und verwirklicht werden. Seine väterliche Fürsorge bringt uns um alle Selbständigkeit. Wir können nichts Gescheites tun, ohne dass es hieße: das hat Gott getan! und können uns kein Unglück zuziehen, ohne zu hören: das habe Gott verhängt; wir haben nichts, was wir nicht von ihm hätten: er hat alles »gegeben«. Wie aber Gott, so macht's der Mensch. Jener will partout die Welt *beseligen*, und der Mensch will sie *beglücken*, will alle Menschen *glücklich machen*. Daher will jeder »Mensch« die Vernunft, welche er selbst zu haben meint, in Allen erwecken: Alles soll durchaus vernünftig sein. Gott plagt sich mit dem Teufel und der Philosoph mit der Unvernunft und dem Zufälligen. Gott lässt kein Wesen *seinen eigenen* Gang gehen, und der Mensch will uns gleichfalls nur einen menschlichen Wandel führen lassen.

Wer aber voll heiliger (religiöser, sittlicher, humaner) Liebe ist, der liebt nur den Spuk, den »wahren Menschen«, und verfolgt mit dumpfer Unbarmherzigkeit den Einzelnen, den wirklichen Menschen, unter dem phlegmatischen Rechtstitel des Verfahrens gegen den »Unmenschen«. Er findet es lobenswert und unerlässlich, die Erbarmungslosigkeit im herbsten Maße zu üben; denn die Liebe zum Spuk oder Allgemeinen gebietet ihm, den nicht Gespenstischen, dh den Egoisten oder Einzelnen, zu hassen; das ist der Sinn der berühmten Liebeserscheinung, die man »Gerechtigkeit« nennt.

Der peinlich Angeklagte hat keine Schonung zu erwarten, und niemand deckt freundlich eine Hülle über seine unglückliche Blöße. Ohne Rührung reißt der strenge Richter die letzten Fetzen der Entschuldigung dem armen Angeschuldigten vom Leibe, ohne Mitleid schleppt der Kerkermeister ihn in seine dumpfe Wohnung, ohne Versöhnlichkeit stößt er den Gebrandmarkten nach abgelaufener Strafzeit wieder unter die verächtlich anspeienden Menschen, seine guten, christlichen, loyalen Mitbrüder! Ja, ohne Gnade wird ein »todeswürdiger« Verbrecher auf das Blutgerüst geführt, und vor den Augen einer jubelnden Menge feiert das gesühnte Sittengesetz seine erhabene – Rache. Eines kann ja nur leben, das Sittengesetz, oder der Verbrecher. Wo die Verbrecher ungestraft leben, da ist das Sittengesetz untergegangen, und wo dieses waltet, müssen jene fallen. Ihre Feindschaft ist unzerstörbar.

Es ist gerade das christliche Zeitalter das der *Barmherzigkeit*, der *Liebe*, der Sorge, den Menschen zukommen zu lassen, was ihnen gebührt, ja sie dahin zu bringen, dass sie ihren menschlichen (göttlichen) Beruf erfüllen. Man hat also für den

Verkehr obenan gestellt: dies und dies ist das Wesen des Menschen und folglich sein Beruf, wozu ihn entweder Gott berufen hat oder (nach heutigen Begriffen) sein Menschsein (die Gattung) ihn beruft. Daher der Bekehrungseifer. Dass die Kommunisten und Humanen mehr als die Christen vom Menschen erwarten, bringt sie keineswegs von demselben Standpunkte weg. Dem Menschen soll das Menschliche werden! War es den Frommen genug, dass ihm das Göttliche zuteil wurde, so verlangen die Humanen, dass ihm das Menschliche nicht verkümmert werde. Gegen das Egoistische stemmen sich beide. Natürlich, denn das Egoistische kann ihm nicht bewilligt oder verliehen werden (Lehen), sondern er muss es selbst sich verschaffen. Jenes erteilt die Liebe, dieses kann mir allein von mir gegeben werden.

Der bisherige Verkehr beruhte auf der Liebe, dem *rücksichtsvollen* Benehmen, dem Füreinandertun. Wie man sich's schuldig war, sich selig zu machen oder die Seligkeit, das höchste Wesen in sich aufzunehmen und zu einer *vérité* (einer Wahrheit und Wirklichkeit) zu bringen, so war man's *Anderen* schuldig, ihr Wesen und ihren Beruf ihnen realisieren zu helfen: man war's eben in beiden Fällen dem Wesen des Menschen schuldig, zu seiner Verwirklichung beizutragen.

Allein man ist weder sich schuldig, etwas aus sich, noch Anderen, etwas aus ihnen zu machen: denn man ist seinem und Anderer Wesen nichts schuldig. Der auf das Wesen gestützte Verkehr ist ein Verkehr mit dem Spuk, nicht mit wirklichem. Verkehre Ich mit dem höchsten Wesen, so verkehre Ich nicht mit mir, und verkehre ich mit dem Wesen des Menschen, so verkehre Ich nicht mit den Menschen.

Die Liebe des natürlichen Menschen wird durch die Bildung ein *Gebot*. Als Gebot aber gehört sie *dem* Menschen als solchem, nicht *mir*; sie ist mein *Wesen*, von dem man viel Wesens macht, nicht mein Eigentum. *Der* Mensch, dh die Menschlichkeit, stellt jene Forderung an mich; die Liebe wird *gefordert*, ist meine *Pflicht*. Statt also wirklich *mir* errungen zu sein, ist sie dem Allgemeinen errungen, *dem* Menschen, als dessen Eigentum oder Eigenheit: »dem Menschen, dh jedem Menschen ziemt es zu lieben: Lieben ist die Pflicht und der Beruf des Menschen usw« Folglich muss Ich die Liebe *mir* wieder vindizieren und sie aus der Macht *des* Menschen erlösen.

Was ursprünglich *mein* war, aber *zufällig*, instinktmäßig, das wurde mir als Eigentum des Menschen verliehen; Ich wurde Lehnsträger, indem ich liebte, wurde der Lehnsmann der Menschheit, nur ein Exemplar dieser Gattung, und handelte liebend nicht als *ich*, sondern als *Mensch*, als Menschenexemplar, dh menschlich. Der ganze Zustand der Kultur ist das *Lehnswesen*, indem das Eigentum das *des* Menschen oder der Menschheit ist, nicht das *meinige*. Ein ungeheurer Lehnsstaat wurde gegründet, dem Einzelnen Alles geraubt, »dem Menschen« Alles überlassen. Der Einzelne musste endlich als »Sünder durch und durch« erscheinen.

Soll Ich etwa an der Person des Anderen keine lebendige Teilnahme haben, soll *seine* Freude und *sein* Wohl mir nicht am Herzen liegen, soll der Genuss, den Ich ihm bereite, mir nicht über andere eigene Genüsse gehen? Im Gegenteil, unzählige Genüsse kann Ich ihm mit Freuden opfern, Unzähliges kann Ich mir zur Erhöhung *seiner* Lust versagen, und was mir ohne ihn das Teuerste wäre, das kann Ich für

ihn in die Schanze schlagen, mein Leben, meine Wohlfahrt, meine Freiheit. Es macht ja meine Lust und mein Glück aus, mich an seinem Glücke und seiner Lust zu laben. Aber *mich, mich selbst* opfere Ich ihm nicht, sondern bleibe Egoist und – genieße ihn. Wenn Ich ihm Alles opfere, was Ich ohne die Liebe zu ihm behalten würde, so ist das sehr einfach und sogar gewöhnlicher im Leben, als es zu sein scheint; aber es beweist nichts weiter, als dass diese eine Leidenschaft in mir mächtiger ist, als alle übrigen. Dieser Leidenschaft alle anderen zu opfern, lehrt auch das Christentum. Opfere Ich aber einer Leidenschaft andere, so opfere ich darum noch nicht *mich*, und opfere nichts von dem, wodurch Ich wahrhaft Ich selber bin, nicht meinen eigentlichen Wert, meine *Eigenheit*. Wo dieser schlimme Fall eintritt, da sieht's um nichts besser mit der Liebe aus, als mit irgend welcher anderen Leidenschaft, der Ich blindlings gehorche. Der Ehrgeizige, der vom Ehrgeiz fortgerissen wird und gegen jede Warnung, welche ein ruhiger Augenblick in ihm erzeugt, taub bleibt, der hat diese Leidenschaft zu einer Zwingherrin anwachsen lassen, wider die er jede Macht der Auflösung verloren gibt: er hat sich selbst aufgegeben, weil er sich nicht *auflösen*, mithin nicht aus ihr erlösen kann: er ist besessen.

ich liebe die Menschen auch, nicht bloß einzelne, sondern jeden. Aber Ich liebe sie mit dem Bewusstsein des Egoismus; Ich liebe sie, weil die Liebe *mich* glücklich macht, Ich liebe, weil mir das Lieben natürlich ist, weil mir's gefällt. Ich kenne kein »Gebot der Liebe«. Ich habe *Mitgefühl* mit jedem fühlenden Wesen, und ihre Qual quält, ihre Erquickung erquickt auch mich: Töten kann Ich sie, martern nicht. Dagegen sinnt der hochherzige, tugendhafte Philisterfürst Rudolf in den Mysterien von Paris, weil ihn die Bösen »entrüsten«, auf ihre Marter. Jenes Mitgefühl beweist nur,

dass das Gefühl der Fühlenden auch das meinige, mein Eigentum, ist, wogegen das erbarmungslose Verfahren des »Rechtlichen« (zB gegen den Notar Ferrand) der Gefühllosigkeit jenes Räubers gleicht, welcher nach dem Maße seiner Bettstelle den Gefangenen die Beine abschnitt oder ausrenkte: Rudolfs Bettstelle, wonach er die Menschen zuschneidet, ist der Begriff des »Guten«. Das Gefühl für Recht, Tugend usw macht hartherzig und intolerant. Rudolf fühlt nicht wie der Notar, sondern umgekehrt, er fühlt, dass »dem Bösewicht Recht geschieht«; das ist kein Mitgefühl.

Ihr liebt den Menschen, darum peinigt Ihr den einzelnen Menschen, den Egoisten; eure Menschenliebe ist Menschenquälerei.

Sehe Ich den Geliebten leiden, so leide Ich mit, und es lässt mir keine Ruhe, bis Ich Alles versucht habe, um ihn zu trösten und aufzuheitern; sehe Ich ihn froh, so werde auch ich über seine Freude froh. Daraus folgt nicht, dass mir dieselbe Sache Leiden oder Freude verursacht, welche in ihm diese Wirkung hervorruft, wie schon jeder körperliche Schmerz beweist, den Ich nicht wie er fühle: Ihn schmerzt sein Zahn, mich aber schmerzt sein Schmerz.

Weil *ich* aber die kummervolle Falte auf der geliebten Stirn nicht ertragen kann, darum, also um meinetwillen, küsse ich sie weg. Liebt Ich diesen Menschen nicht, so möchte er immerhin Falten ziehen, sie kümmernten Mich nicht; Ich verscheuche nur *meinen* Kummer.

Wie nun, hat irgendwer oder irgendwas, den und das Ich nicht liebe, ein *Recht* darauf, von mir geliebt zu werden? Ist meine Liebe das Erste oder ist sein Recht das Erste? Eltern,

Verwandte, Vaterland, Volk, Vaterstadt usw, endlich überhaupt die Mitmenschen («Brüder, Brüderlichkeit») behaupten ein Recht auf meine Liebe zu haben und nehmen sie ohne Weiteres in Anspruch. Sie sehen sie als *ihr Eigentum* an und mich, wenn Ich dasselbe nicht respektiere, als Räuber, der ihnen entzieht, was ihnen zukommt und das Ihre ist. Ich *soll* lieben. Ist die Liebe ein Gebot und Gesetz, so muss Ich dazu erzogen, herangebildet und, wenn Ich dagegen Mich vergehe, gestraft werden. Man wird daher einen möglichst starken »moralischen Einfluss« auf Mich ausüben, um mich zum Lieben zu bringen. Und es ist kein Zweifel, dass man die Menschen zur Liebe aufkitzeln und verführen kann wie zu anderen Leidenschaften, zB gleich zum Hasse. Der Hass zieht sich durch ganze Geschlechter, bloß weil die Ahnen des einen zu den Gölfen, die des anderen zu den Ghibellinen gehörten.

Aber die Liebe ist kein Gebot, sondern, wie jedes meiner Gefühle, *mein Eigentum*. *Erwerbt*, dh erkaufte mein Eigentum, dann lasse Ich 's euch ab. Eine Kirche, ein Volk, ein Vaterland, eine Familie usw, die sich meine Liebe nicht zu erwerben wissen, brauche Ich nicht zu lieben, und Ich stelle den Kaufpreis meiner Liebe ganz nach meinem Gefallen.

Die eigennützige Liebe steht weit von der uneigennützigen, mystischen oder romantischen ab. Lieben kann man alles Mögliche, nicht bloß Menschen, sondern überhaupt einen »Gegenstand« (den Wein, sein Vaterland usw). Blind und toll wird die Liebe dadurch, dass ein *Müssen* sie meiner Gewalt entzieht (Vernarrtheit), romantisch dadurch, dass ein *Sollen* in sie eintritt, dh dass der »Gegenstand« mir heilig wird, oder Ich durch Pflicht, Gewissen, Eid an ihn gebunden werde. Nun ist

der Gegenstand nicht mehr für mich, sondern Ich bin für ihn da.

Nicht als meine Empfindung ist die Liebe eine Besessenheit – als jene behalte Ich sie vielmehr im Besitz als Eigentum –, sondern durch die Fremdheit des Gegenstandes. Die religiöse Liebe besteht nämlich in dem Gebote, in dem Geliebten einen »Heiligen« zu lieben oder an einem Heiligen zu hängen; für die uneigennützig Liebe gibt es *absolut liebenswürdige* Gegenstände, für welche mein Herz schlagen soll, zB die Mitmenschen, oder den Ehegatten, die Verwandten usw. Die heilige Liebe liebt das Heilige am Geliebten, und bemüht sich darum auch, aus dem Geliebten immer mehr einen Heiligen (zB einen »Menschen«) zu machen.

Der Geliebte ist ein Gegenstand, der von mir geliebt werden *soll*. Er ist nicht Gegenstand meiner Liebe darum, weil oder dadurch, dass Ich ihn liebe, sondern ist Gegenstand der Liebe an und für sich. Nicht Ich mache ihn zu einem Gegenstande der Liebe, sondern er ist von Haus aus ein solcher, denn dass er es etwa durch meine Wahl geworden ist, wie Braut, Ehegatte u. dergl., tut hier nichts zur Sache, da er auch so immer als einmal Erwählter ein eigenes »Recht auf meine Liebe« erhalten hat, und ich, weil Ich ihn geliebt habe, auf ewig ihn zu lieben verpflichtet bin. Er ist also nicht ein Gegenstand *meiner* Liebe, sondern der Liebe überhaupt: Ein Gegenstand, der geliebt werden *soll*. Die Liebe kommt ihm zu, gebührt ihm, oder ist sein *Recht*, Ich aber bin *verpflichtet*, ihn zu lieben. meine Liebe, dh die Liebe, welche Ich ihm zolle, ist in Wahrheit *seine* Liebe, die er nur als Zoll von mir eintreibt.

Jede Liebe, an welcher auch nur der kleinste Flecken von Verpflichtung haftet, ist eine uneigennützig und so weit dieser Flecken reicht, ist sie Besessenheit. Wer dem Gegenstande seiner Liebe etwas *schuld*ig zu sein glaubt, der liebt romantisch oder religiös.

Familienliebe zB, wie sie gewöhnlich als »Pietät« aufgefasst wird, ist eine religiöse Liebe; Vaterlandsliebe, als »Patriotismus« gepredigt, gleichfalls. All unsere romantische Liebe bewegt sich in demselben Zuschnitt: Überall die Heuchelei oder vielmehr Selbsttäuschung einer »uneigennützig Liebe«, ein Interesse am Gegenstande um des Gegenstandes willen, nicht um meinet- und zwar allein um meinetwillen.

Die religiöse oder romantische Liebe unterscheidet sich von der sinnlichen Liebe zwar durch die Verschiedenheit des Gegenstandes, aber nicht durch die Abhängigkeit des Verhaltens zu ihm. In letzterer Beziehung sind beide Besessenheit; in der ersteren aber ist der eine Gegenstand profan, der andere heilig. Die Herrschaft des Gegenstandes über Mich ist in beiden Fällen dieselbe, nur dass er einmal ein sinnlicher, das andere Mal ein geistiger (gespenstischer) ist. mein Eigen ist meine Liebe erst, wenn sie durchaus in einem eigennützig und egoistischen Interesse besteht, mithin der Gegenstand meiner Liebe wirklich *mein* Gegenstand oder mein Eigentum ist. meinem Eigentum bin Ich nichts schuldig und habe keine Pflicht gegen dasselbe, so wenig Ich etwa eine Pflicht gegen mein Auge habe; hüte Ich es dennoch mit größter Sorgsamkeit, so geschieht das meinetwegen.

An Liebe fehlte es dem Altertum so wenig wie der christlichen Zeit; der Liebesgott ist älter, als der Gott der Liebe. Aber die

mystische Besessenheit gehört den Neuern an.

Die Besessenheit der Liebe liegt in der Entfremdung des Gegenstandes oder in meiner Ohnmacht gegen seine Fremdheit und Übermacht. Dem Egoisten ist nichts hoch genug, dass er sich davor demütigte, nichts so selbständig, dass er ihm zu Liebe lebte, nichts so heilig, dass er sich ihm opferte. Die Liebe des Egoisten quillt aus dem Eigennutz, flutet im Bette des Eigennutzes und mündet wieder in den Eigennutz.

Ob dies noch Liebe heißen kann? Wisst Ihr ein anderes Wort dafür, so wählt es immerhin; dann mag das süße Wort der Liebe mit der abgestorbenen Welt verwelken; ich wenigstens finde für jetzt keines in unserer *christlichen* Sprache, und bleibe daher bei dem alten Klange und »liebe« *meinen* Gegenstand, mein – Eigentum.

Nur als eines meiner Gefühle hege Ich die Liebe, aber als eine Macht über mir, als eine göttliche Macht (Feuerbach), als eine Leidenschaft, der Ich Mich nicht entziehen soll, als eine religiöse und sittliche Pflicht – verschmähe Ich sie. Als mein Gefühl ist sie *mein*; als Grundsatz, dem Ich meine Seele weihe und »verschwöre«, ist sie Gebieterin und *göttlich*, wie der Hass als Grundsatz *teuflich* ist: Eins nicht besser als das andere. Kurz die egoistische Liebe, dh meine Liebe ist weder heilig noch unheilig, weder göttlich noch teuflisch.

»Eine Liebe, die durch den Glauben beschränkt ist, ist eine unwahre Liebe. Die einzige dem Wesen der Liebe nicht widersprechende Beschränkung ist die Selbstbeschränkung der Liebe durch die Vernunft, die Intelligenz. Liebe, die die Strenge, das Gesetz der Intelligenz verschmäht, ist

theoretisch eine falsche, praktisch eine verderbliche Liebe.« Also die Liebe ist ihrem Wesen nach *vernünftig*! So denkt Feuerbach; der Gläubige hingegen denkt: die Liebe ist ihrem Wesen nach *gläubig*. Jener eifert gegen die *unvernünftige*, dieser gegen die *ungläubige* Liebe. Beiden kann sie höchstens für ein splendidum vitium gelten. Lassen nicht beide die Liebe bestehen, auch in der Form der Unvernunft und Ungläubigkeit? Sie wagen nicht zu sagen: unvernünftige oder ungläubige Liebe ist ein Unsinn, ist nicht Liebe, so wenig sie sagen mögen: unvernünftige oder ungläubige Tränen sind keine Tränen. Muss aber auch die unvernünftige usw. Liebe für Liebe gelten, und sollen sie gleichwohl des Menschen unwürdig sein, so folgt einfach nur dies: Liebe ist nicht das Höchste, sondern Vernunft oder Glaube; lieben kann auch der Unvernünftige und der Ungläubige; Wert hat die Liebe aber nur, wenn sie die eines Vernünftigen oder Gläubigen ist. Es ist ein Blendwerk, wenn Feuerbach die Vernünftigkeit der Liebe ihre »Selbstbeschränkung« nennt; der Gläubige könnte mit demselben Recht die Gläubigkeit ihre »Selbstbeschränkung« nennen. Unvernünftige Liebe ist weder »falsch« noch »verderblich«; sie tut als Liebe ihre Dienste.

Gegen die Welt, besonders gegen die Menschen, soll Ich eine *bestimmte Empfindung annehmen*, und ihnen von Anfang an mit der Empfindung der Liebe, »mit Liebe entgegenkommen«. Freilich offenbart sich hierin weit mehr Willkür und Selbstbestimmung, als wenn Ich Mich durch die Welt von allen möglichen Empfindungen bestürmen lasse und den krausesten, zufälligsten Eindrücken ausgesetzt bleibe. Ich gehe vielmehr an sie mit einer vorgefassten Empfindung, gleichsam einem Vorurteil und einer vorgefassten Meinung; Ich habe mein Verhalten gegen sie mir im Voraus vorgezeichnet, und fühle und denke trotz all ihrer

Anfechtungen nur so über sie, wie Ich zu fühlen einmal entschlossen bin. Wider die Herrschaft der Welt sichere Ich Mich durch den Grundsatz der Liebe; denn was auch kommen mag, Ich – liebe. Das Hässliche zB macht auf Mich einen widerwärtigen Eindruck; allein, entschlossen zu lieben, bewältige Ich diesen Eindruck, wie jede Antipathie.

Aber die Empfindung, zu welcher Ich Mich von Haus aus determiniert und – verurteilt habe, ist eben eine *bornierte* Empfindung, weil sie eine prädestinierte ist, von welcher Ich selber nicht loskommen oder Mich loszusagen vermag. Weil vorgefasst, ist sie ein *Vorurteil*. Ich zeige mich nicht mehr gegenüber der Welt, sondern meine Liebe zeigt sich. Zwar beherrscht die *Welt* Mich nicht, desto unabwendbarer aber beherrscht Mich der Geist der *Liebe*. Ich habe die Welt überwunden, um ein Sklave dieses Geistes zu werden.

Sagte Ich erst, Ich liebe die Welt, so setze Ich jetzt ebenso hinzu: Ich liebe sie nicht, denn Ich *vernichte* sie, wie Ich mich vernichte: *ich löse sie auf*. Ich beschränke mich nicht auf eine Empfindung für die Menschen, sondern gebe allen, deren Ich fähig bin, freien Spielraum. Wie sollte Ich 's nicht in aller Grellheit auszusprechen wagen? Ja, *ich benutze* die Welt und die Menschen! Dabei kann Ich Mich jedem Eindruck offen erhalten, ohne von einem derselben mir selber entrissen zu werden. Ich kann lieben, mit voller Seele lieben und die verzehrendste Glut der Leidenschaft in meinem Herzen brennen lassen, ohne den Geliebten für etwas Anderes zu nehmen, als für die *Nahrung* meiner Leidenschaft, an der sie immer von Neuem sicherfrischt. All meine Sorge um ihn gilt nur dem *Gegenstande meiner Liebe*, nur ihm, den meine Liebe *braucht*, nur ihm, dem »Heißgeliebten«. Wie gleichgültig wäre er mir ohne diese – meine Liebe. Nur meine

Liebe speise Ich mit ihm, dazu nur *benutze* Ich ihn: Ich *genieße ihn*.

Wählen wir ein anderes naheliegendes Beispiel. Ich sehe, wie die Menschen von einem Schwarm Gespenster in finsternem Aberglauben geängstigt werden. Lasse Ich etwa darum nach Kräften ein Tageslicht über den nächtlichen Spuk einfallen, weil mir's die Liebe zu euch so eingibt? Schreibe Ich aus Liebe zu den Menschen? Nein, Ich schreibe, weil Ich *meinen* Gedanken ein Dasein in der Welt verschaffen will, und sähe Ich auch voraus, dass diese Gedanken euch um eure Ruhe und euren Frieden brächten, sähe Ich auch die blutigsten Kriege und den Untergang vieler Generationen aus dieser Gedankensaat aufkeimen: – Ich streute sie dennoch aus. Macht damit, was Ihr wollt und könnt, das ist eure Sache und kümmert Mich nicht. Ihr werdet vielleicht nur Kummer, Kampf und Tod davon haben, die Wenigsten ziehen daraus Freude. Läge mir euer Wohl am Herzen, so handelte Ich wie die Kirche, indem sie den Laien die Bibel entzog, oder die christlichen Regierungen, welche sich's zu einer heiligen Pflicht machen, den »gemeinen Mann vor bösen Büchern zu bewahren«.

Aber nicht nur nicht um Euret-, auch nicht einmal um der Wahrheit willen spreche Ich aus, was Ich denke. Nein –
ich singe, wie der Vogel singt,
Der in den Zweigen wohnt:
Das Lied, das aus der Kehle dringt,
Ist Lohn, der reichlich lohnet.

ich singe, weil – Ich Sänger bin. Euch aber *gebrauche* Ich dazu, weil Ich – Ohren brauche.

Wo mir die Welt in den Weg kommt – und sie kommt mir überall in den Weg – da verzehre Ich sie, um den Hunger meines Egoismus zu stillen. Du bist für Mich nichts als – meine Speise, gleich wie auch Ich von dir verspeiset und verbraucht werde. Wir haben zueinander nur Eine Beziehung, die der *Brauchbarkeit*, der Nutzbarkeit, des Nutzens. Wir sind *einander* nichts schuldig, denn was Ich dir schuldig zu sein scheine, das bin Ich höchstens mir schuldig. Zeige Ich dir eine heitere Miene, um dich gleichfalls zu erheitern, so ist *mir* an Deiner Heiterkeit gelegen, und *meinem* Wunsche dient meine Miene; tausend Anderen, die Ich zu erheitern nicht beabsichtige, zeige Ich sie nicht.

Zu derjenigen Liebe, welche sich auf das »Wesen des Menschen« gründet oder in der kirchlichen und sittlichen Periode als ein »Gebot« auf uns liegt, muss man erzogen werden. In welcherlei Art der moralische Einfluss, das Hauptingredienz unserer Erziehung, den Verkehr der Menschen zu regeln sucht, soll hier wenigstens an Einem Beispiele mit egoistischen Augen betrachtet werden.

Die uns erziehen, lassen sich's angelegen sein, frühzeitig uns das Lügen abzugewöhnen und den Grundsatz einzuprägen, dass man stets die Wahrheit sagen müsse. Machte man für diese Regel den Eigennutz zur Basis, so würde jeder leicht begreifen, wie er das Vertrauen zu sich, welches er bei Anderen erwecken will, durch Lügen verscherze, und wie richtig sich der Satz erweise: Wer einmal lügt, dem glaubt man nicht, und wenn er auch die Wahrheit spricht. Zu gleicher Zeit würde er jedoch auch fühlen, dass er nur demjenigen mit der Wahrheit entgegentreten habe, welchen er befugt, die Wahrheit zu hören. Durchstreicht ein Spion verkleidet das feindliche Lager und wird gefragt, wer er sei, so sind die

Fragenden allerdings befugt, nach dem Namen sich zu erkundigen, der Verkleidete gibt aber ihnen das Recht nicht, die Wahrheit von ihm zu erfahren; er sagt ihnen, was er mag, nur nicht das Richtige. Und doch heischt die Moral: »du sollst nicht lügen!« durch die Moral sind jene dazu berechtigt, die Wahrheit zu erwarten; aber von mir sind sie nicht dazu berechtigt, und Ich erkenne nur das Recht an, welches *ich* erteile. In eine Versammlung von Revolutionären drängt sich die Polizei ein und fragt den Redner nach seinem Namen; jedermann weiß, dass die Polizei dazu das Recht hat, allein vom *Revolutionär* hat sie's nicht, da er ihr Feind ist: er sagt ihr einen falschen Namen und – belügt sie. Auch handelt die Polizei nicht so töricht, dass sie auf die Wahrheitsliebe ihrer Feinde rechnet; im Gegenteil glaubt sie nicht ohne Weiteres, sondern »rekognosziert«, wenn sie kann, das quästionierte Individuum. Ja der Staat verfährt überall ungläubig gegen die Individuen, weil er in ihrem Egoismus seinen natürlichen Feind erkennt: er verlangt durchweg einen »Ausweis«, und wer sich nicht ausweisen kann, der verfällt seiner nachspürenden Inquisition. Der Staat glaubt und vertraut dem Einzelnen nicht, und stellt sich so selbst mit ihm auf den *Lügen-Komment*: er traut mir nur, wenn er sich von der Wahrheit meiner *Aussage überführt* hat, wozu ihm oft kein anderes Mittel bleibt als der Eid. Wie deutlich beweist auch dieser, dass der Staat nicht auf unsere Wahrheitsliebe und Glaubwürdigkeit rechnet, sondern auf unser *Interesse*, unseren Eigennutz: er verlässt sich darauf, dass wir uns nicht durch einen Meineid werden mit Gott überwerfen wollen.

Nun denke man sich einen französischen Revolutionär im Jahre 1788, der unter Freunden das bekanntgewordene Wort fallen ließe: die Welt hat nicht eher Ruhe, als bis der letzte König am Darm des letzten Pfaffen hängt. Damals hatte der

König noch alle Macht, und als die Äußerung durch einen Zufall verraten wird, ohne dass man jedoch Zeugen aufstellen kann, fordert man vom Angeklagten das Geständnis. Soll er gestehen oder nicht? Leugnet er, so lügt er und – bleibt straflos; gesteht er, so ist er aufrichtig und – wird geköpft. Geht ihm die Wahrheit über Alles, wohlan so sterbe er. Nur ein elender dichter könnte es versuchen, aus seinem Lebensende eine Tragödie herzustellen; denn welches Interesse hat es, zu sehen, wie ein Mensch aus Feigheit erliegt? Hätte er aber den Mut, kein Sklave der Wahrheit und Aufrichtigkeit zu sein, so würde er etwa so fragen: Wozu brauchen die Richter zu wissen, was Ich unter Freunden gesprochen habe? Wenn Ich *wollte*, dass sie's wüssten, so würde ich's ihnen gesagt haben, wie ich's meinen Freunden sagte. Ich will nicht, dass sie's wissen. Sie drängen sich in mein Vertrauen, ohne dass Ich sie dazu berufen und zu meinen Vertrauten gemacht habe; sie *wollen* erfahren, was Ich verheimlichen *will*. So kommt denn heran, Ihr, die Ihr meinen Willen durch euren Willen brechen wollt, und versucht eure Künste. Ihr könnt Mich durch die Folter peinigen, könnt mir mit der Hölle und ewigem Verdammnis drohen, könnt Mich so mürbe machen, dass Ich einen falschen Schwur leiste, aber die Wahrheit sollt Ihr nicht aus mir herauspressen, denn Ich *will* euch belügen, weil Ich euch keinen Anspruch und kein Recht auf meine Aufrichtigkeit gegeben habe. Mag der Gott, »welcher die Wahrheit ist«, noch so drohend auf Mich herabsehen, mag das Lügen mir noch so sauer werden, Ich habe dennoch den Mut der Lüge, und selbst wenn Ich meines Lebens überdrüssig wäre, selbst wenn mir nichts willkommener erschiene, als euer Henkerschwert, so sollt Ihr dennoch die Freude nicht haben, an mir einen Sklaven der Wahrheit zu finden, den Ihr durch eure Pfaffenkünste zum Verräter an seinem *Willen* macht. Als Ich jene

hochverräterischen Worte sprach, da wollte ich, dass Ihr nichts davon wissen solltet; denselben Willen behalte Ich jetzt bei und lasse Mich durch den Fluch der Lüge nicht schrecken.

Sigismund ist nicht darum ein jämmerlicher Wicht, weil er sein Fürstenwort brach, sondern er brach das Wort, weil er ein Wicht war; er hätte sein Wort halten können, und wäre doch ein Wicht, ein Pfaffenknecht gewesen. Luther wurde, von einer höhern Macht getrieben, seinem Mönchsgelübde untreu: er wurde es um Gottes willen. Beide brachen ihren Eid als Besessene: Sigismund, weil er als ein *aufrichtiger* Bekenner der göttlichen *Wahrheit*, dh des wahren Glaubens, des echt katholischen erscheinen wollte; Luther, um *aufrichtig* und mit ganzer Wahrheit, mit Leib und Seele, Zeugnis für das Evangelium abzulegen; beide wurden meineidig, um gegen die »höhere Wahrheit« aufrichtig zu sein. Nur entbanden jenen die Pfaffen, dieser entband sich selbst. Was beachteten beide anders, als was in jenen apostolischen Worten enthalten ist: »Du hast nicht Menschen, sondern Gott belogen?« Sie logen den Menschen, brachen vor den Augen der Welt ihren Eid, um Gott nicht zu lügen, sondern zu dienen. So zeigen sie uns einen Weg, wie man's mit der Wahrheit vor den Menschen halten soll. Zu Gottes Ehre und um Gottes willen ein – Eidbruch, eine Lüge, ein gebrochenes Fürstenwort!

Wie wäre es nun, wenn wir die Sache ein wenig änderten und schrieben: Ein meineid und Lüge um – *Meinetwillen*! Hieße das nicht jeder Niederträchtigkeit das Wort reden? Es scheint allerdings so, nur gleicht es darin ganz und gar dem »um Gottes willen«. Denn wurde nicht jede Niederträchtigkeit um Gottes willen verübt, alle Blutgerüste um seinetwillen erfüllt, alle Autodafés seinetwegen gehalten, alle Verdummung seinetwegen eingeführt, und bindet man

nicht noch heute schon bei den zarten Kindern durch religiöse Erziehung den Geist um Gottes willen? Brach man nicht heilige Gelübde um seinetwillen, und ziehen nicht alle Tage noch Missionare und Pfaffen umher, um Juden, Heiden, Protestanten oder Katholiken usw zum Verrat am Glauben ihrer Väter zu bringen – um seinetwillen? Und das sollte bei dem *um meinetwillen* schlimmer sein? Was heißt denn *Meinetwegen*? Da denkt man gleich an »schnöden Gewinn«. Wer aber aus Liebe zu schnödem Gewinne handelt, tut das zwar seinetwegen, wie es überhaupt nichts gibt, was man nicht um sein[er] selbst willen täte, unter anderen auch Alles, was zu Gottes Ehre geschieht; jedoch ist er, für den er den Gewinn sucht, ein Sklave des Gewinnes, nicht erhaben über Gewinn, ist einer, welcher dem Gewinn, dem Geldsack angehört, nicht sich, ist nicht sein Eigen. Muss ein Mensch, den die Leidenschaft der Habgier beherrscht, nicht den Geboten dieser *Herrin* folgen, und wenn ihn einmal eine schwache Gutmütigkeit beschleicht, erscheint dies nicht eben nur als ein Ausnahmefall gerade derselben Art, wie fromme Gläubige zuweilen von der Leitung ihres Herrn verlassen und von den Künsten des »Teufels« berückt werden? Also ein Habgieriger ist kein eigener, sondern ein Knecht, und er kann nichts um seinetwillen tun, ohne es zugleich um seines Herrn willen zu tun, – gerade wie der Gottesfürchtige.

Berühmt ist der Eidbruch, welchen Franz II. gegen Kaiser Karl V. beging. Nicht etwa später, als er sein Versprechen reiflich erwog, sondern sogleich, als er den Schwur leistete, nahm ihn König Franz in Gedanken sowohl als durch eine heimliche, vor seinen Räten urkundlich unterschriebene Protestation zurück: er sprach einen vorbedachten meineid aus. Seine Freilassung zu erkaufen zeigte sich Franz nicht abgeneigt, nur schien ihm der Preis, welchen Karl darauf setzte, zu hoch und unbillig. Betrug sich auch Karl knickerig, als er möglichst viel zu erpressen suchte, so war es doch

lumpig von Franz, seine Freiheit um ein niedrigeres Lösegeld einhandeln zu wollen, und seine späteren Handlungen, worunter noch ein zweiter Wortbruch vorkommt, beweisen sattsam, wie ihn der Schachergeist geknechtet hielt und zum lumpigen Betrüger machte. Indes, was sollen wir zu dem Vorwurf seines meineides sagen? Zunächst doch wieder dies, dass nicht der meineid ihn schändete, sondern seine Filzigkeit, dass er nicht Verachtung verdiente für seinen Meineid, sondern des meineides sich schuldig machte, weil er ein verächtlicher Mensch war. Franzens meineid aber für sich betrachtet erheischt eine andere Beurteilung. Man könnte sagen, Franz habe dem Vertrauen, welches Karl bei der Freigebung auf ihn setzte, nicht entsprochen. Allein hätte Karl wirklich ihm Vertrauen geschenkt, so würde er ihm den Preis genannt haben, dessen er die Freilassung wert achte, dann aber hätte er ihn in Freiheit gesetzt und erwartet, dass Franz die Loskaufungssumme bezahle. Karl hegte kein solches Zutrauen, sondern glaubte nur an die Ohnmacht und Leichtgläubigkeit Franzens, die ihm nicht erlauben werde, gegen seinen Eid zu handeln; Franz aber täuschte nur diese – leichtgläubige Berechnung. Als Karl sich durch einen Eid seines Feindes zu versichern glaubte, da gerade befreite er diesen von jeder Verbindlichkeit. Karl hatte dem König eine Dummheit, ein enges Gewissen zugetraut, und rechnete, ohne Vertrauen zu Franz, nur auf Franzens Dummheit, dh Gewissenhaftigkeit: er entließ ihn nur aus dem Madrider Gefängnis, um ihn desto sich eher in dem Gefängnisse der Gewissenhaftigkeit, dem großen durch die Religion um den Menschenggeist gezogenen Kerker, festzuhalten: er schickte ihn, festgeschlossen in unsichtbaren Ketten, nach Frankreich zurück, was Wunder, wenn Franz zu entkommen suchte und die Ketten zersägte. Kein Mensch hätte es ihm verübelt, wenn er aus Madrid heimlich entflohen wäre, denn er war in

Feindes Gewalt; jeder gute Christ aber ruft Wehe über ihn, dass er auch aus Gottes Banden sich losmachen wollte. (Der Papst entband ihn erst später seines Eides.)

Es ist verächtlich, ein Vertrauen, das wir freiwillig hervorrufen, zu täuschen; aber Jeden, der uns durch einen Eid in seine Gewalt bekommen will, an der Erfolglosigkeit seiner zutrauenslosen List verbluten zu lassen, macht dem Egoismus keine Schande. Hast du Mich binden wollen, so erfahre denn, dass Ich deine Bande zu sprengen weiß.

Es kommt darauf an, ob *ich* dem Vertrauenden das Recht zum Vertrauen gebe. Wenn der Verfolger meines Freundes Mich fragt, wohin dieser sich geflüchtet habe, so werde Ich ihn sicherlich auf eine falsche Fährte bringen. Warum fragt er gerade mich, den Freund des Verfolgten? Um nicht ein falscher, verräterischer Freund zu sein, ziehe Ich 's vor, gegen den Feind falsch zu sein. Ich könnte freilich aus mutiger Gewissenhaftigkeit antworten: Ich wolle es nicht sagen (so entscheidet Fichte den Fall); dadurch salvierte Ich meine Wahrheitsliebe und täte für den Freund so viel wie – nichts, denn leite Ich den Feind nicht irre, so kann er zufällig die rechte Straße einschlagen, und meine Wahrheitsliebe hätte den Freund preisgegeben, weil sie mich hinderte an dem – Mute zur Lüge. Wer an der Wahrheit ein Idol, ein Heiliges hat, der muss sich vor ihr *demütigen*, darf ihren Anforderungen nicht trotzen, nicht mutig widerstehen, kurz er muss dem *Heldenmut der Lüge* entsagen. Denn zur Lüge gehört nicht weniger Mut als zur Wahrheit, ein Mut, an welchem es am meisten Jünglingen zu gebrechen pflegt, die lieber die Wahrheit gestehen und das Schafott dafür besteigen, als durch die Frechheit einer Lüge die Macht der Feinde zu Schanden machen mögen. Jenen ist die Wahrheit

»heilig«, und das Heilige fordert allezeit blinde Verehrung, Unterwerfung und Aufopferung. Seid Ihr nicht frech, nicht Spötter des Heiligen, so seid Ihr zahm und seine Diener. Man streuet euch nur ein Körnchen Wahrheit in die Falle, so pickt Ihr ehrlich danach, und man hat den Narren gefangen. Ihr wollt nicht lügen? Nun, so fallt als Opfer der Wahrheit und werdet – Märtyrer! Märtyrer – wofür? Für euch, für die Eigenheit? Nein, für eure Göttin, – die Wahrheit. Ihr kennt nur zweierlei *Dienst*, nur zweierlei Diener: Diener der Wahrheit und Diener der Lüge. Dient denn in Gottes Namen der Wahrheit!

Andere wieder dienen auch der Wahrheit, aber sie dienen ihr »mit Maß« und machen zB einen großen Unterschied zwischen einer einfachen und einer beschworenen Lüge. Und doch fällt das ganze Kapitel vom Eide mit dem von der Lüge zusammen, da ein Eid ja nur eine stark versicherte Aussage ist. Ihr haltet euch für berechtigt zu lügen, wenn Ihr nur dazu nicht noch schwört? Wer's genau nimmt, der muss eine Lüge so hart beurteilen und verdammen als einen falschen Schwur. Nun hat sich aber ein uralter Streitpunkt in der Moral erhalten, der unter dem Namen der »Notlüge« abgehandelt zu werden pflegt. Niemand, der dieser das Wort zu reden wagt, kann konsequenterweise einen »Noteid« von der Hand weisen. Rechtfertige Ich meine Lüge als eine Notlüge, so sollte Ich nicht so kleinmütig sein, die gerechtfertigte Lüge der stärksten Bekräftigung zu berauben. Was Ich auch tue, warum sollte ich's nicht ganz und ohne Vorbehalt (*reservatio mentalis*) tun? Lüge Ich einmal, warum dann nicht vollständig, mit ganzem Bewusstsein und aller Kraft lügen? Als Spion müsste Ich dem Feinde jede meiner falschen Aussagen auf Verlangen beschwören; entschlossen, ihn zu belügen, sollte Ich plötzlich feige und unentschlossen werden gegenüber dem Eide?

Dann wäre Ich von vornherein als Lügner und Spion verdorben gewesen; denn Ich gäbe ja dem Feinde freiwillig ein Mittel in die Hände, Mich zu fangen. – Auch fürchtet der Staat den Noteid und lässt deshalb den Angeklagten nicht zum Schwure kommen. Ihr aber rechtfertigt die Furcht des Staates nicht; Ihr lügt, aber schwört nicht falsch. Erweist Ihr zB Einem eine Wohltat, ohne dass er's wissen soll, er aber vermutet's und sagt's euch auf den Kopf zu, so leugnet Ihr; beharrt er, so sagt Ihr: »Wahrhaftig nicht !« Ging's ans Schwören, da würdet Ihr euch weigern, denn Ihr bleibt aus Furcht vor dem Heiligen stets auf halbem Wege stehen. *Gegen das Heilige* habt Ihr keinen *eigenen Willen*. Ihr lügt mit – Maß, wie Ihr frei seid »mit Maß«, religiös »mit Maß« (die Geistlichkeit soll nicht »übergreifen«, wie jetzt hierfür der fadeste Streit von Seiten der Universität gegen die Kirche geführt wird), monarchisch gesinnt »mit Maß« (Ihr wollt einen durch die Verfassung, ein Staatsgrundgesetz, beschränkten Monarchen), Alles hübsch *temperiert*, lau und flau, halb Gottes, halb des Teufels.

Es herrschte auf einer Universität der Komment, dass von den Studenten jedes Ehrenwort, welches dem Universitäts-Richter gegeben werden musste, für null und nichtig angesehen wurde. Die Studenten sahen nämlich in der Abforderung desselben nichts als einen Fallstrick, dem sie nicht anders entgehen könnten, als durch Entziehung aller Bedeutsamkeit desselben. Wer ebendasselbst einem Kommilitonen sein Ehrenwort brach, war infam; wer es dem Universitäts-Richter gab, lachte im Verein mit eben diesen Kommilitonen den Getäuschten aus, der sich einbildete, dass ein Wort unter Freunden und unter Feinden denselben Wert habe. Weniger eine richtige Theorie als die Not der Praxis hatte dort die Studierenden so zu handeln gelehrt, da sie

ohne jenes Auskunftsmittel erbarmungslos zum Verrat an ihren Genossen getrieben worden wären. Wie aber das Mittel praktisch sich bewährte, so hat es auch seine theoretische Bewährung. Ein Ehrenwort, ein Eid ist nur für den einen, den *ich* berechtige, es zu empfangen; wer Mich dazu zwingt, erhält nur ein erzwungenes, dh ein *feindliches* Wort, das Wort eines Feindes, dem man zu trauen kein Recht hat; denn der Feind gibt uns das Recht nicht.

Übrigens erkennen die Gerichte des Staats nicht einmal die Unverbrüchlichkeit eines Eides an. Denn hätte Ich Einem, der in Untersuchung kommt, geschworen, nichts wider ihn auszusagen, so würde das Gericht trotz dem, dass ein Eid Mich bindet, meine Aussagen fordern und im Weigerungsfalle Mich so lange einsperren, bis Ich Mich entschlösse, – eidbrüchig zu werden. Das Gericht »entbindet Mich meines Eides«; – wie großmütig! Kann Mich irgendeine Macht des Eides entbinden, so bin Ich selber doch wohl die allererste Macht, die darauf Anspruch hat.

Als Kuriosität und um an allerlei übliche Eide zu erinnern, möge hier derjenige eine Stelle finden, welchen Kaiser Paul den gefangenen Polen (Kosciuszko, Potocki, Niemcewicz usw.), als er sie freiließ, zu leisten befahl: »wir schwören nicht bloß dem Kaiser Treuer und Gehorsam, sondern versprechen auch noch, unser Blut für seinen Ruhm zu vergießen; wir verpflichten uns, alles zu entdecken, was wir jemals für seine Person oder sein Reich Gefahrdrohendes erfahren; wir erklären endlich, dass, in welchem Teile des Erdkreises wir uns auch befinden, ein einziges Wort des Kaisers genügen solle, Alles zu verlassen und uns sogleich zu ihm zu begeben.«

In Einem Gebiete scheint das Prinzip der Liebe längst vom Egoismus überflügelt worden zu sein und nur noch des sicheren Bewusstseins, gleichsam des Sieges mit gutem Gewissen, zu bedürfen. Dies Gebiet ist die Spekulation in ihrer doppelten Erscheinung als Denken und als Handel. Man denkt frisch darauf los, was auch herauskommen möge, und man spekuliert, wie Viele auch unter unseren spekulativen Unternehmungen leiden mögen. Aber wenn es endlich zum Klappen kommt, wenn auch der letzte Rest von Religiosität, Romantik oder »Menschlichkeit« abgetan werden soll, dann schlägt das religiöse Gewissen und man *bekennt* sich wenigstens zur Menschlichkeit. Der habgierige Spekulant wirft einige Groschen in die Armenbüchse und »tut Gutes«, der kühne Denker tröstet sich damit, dass er zur Förderung des Menschengeschlechts arbeite und dass seine Verwüstung der Menschheit »zu Gute komme«, oder auch, dass er »der Idee diene«; die Menschheit, die Idee ist ihm jenes Etwas, von dem er sagen muss: es geht mir über mich.

Es ist bis auf den heutigen Tag gedacht und gehandelt worden um – Gottes willen. Die da sechs Tage durch ihre eigennützigen Zwecke alles niedertraten, opferten am siebenten dem Herrn, und die hundert »gute Sachen« durch ihr rücksichtsloses Denken zerstörten, taten dies doch im Dienste einer anderen »guten Sache« und mussten – außer an sich – noch an einen Anderen denken, welchem ihre Selbstbefriedigung zu Gute käme, an das Volk, die Menschheit u. Dgl. Dieses Andere aber ist ein Wesen über ihnen, ein höheres oder höchstes Wesen, und darum sage ich, sie mühen sich um Gottes willen.

ich kann daher auch sagen, der letzte Grund ihrer Handlungen sei die – *Liebe*. Aber nicht eine freiwillige, nicht ihre eigene, sondern eine zinspflichtige, oder des höhern

Wesens (dh Gottes, der die Liebe selbst ist) eigene Liebe, kurz nicht die egoistische, sondern die religiöse, eine Liebe, die aus ihrem Wahne entspringt, dass sie der Liebe einen Tribut entrichten *müssen*, dh dass sie keine »Egoisten« sein dürfen.

Wollen *wir* die Welt aus mancherlei Unfreiheit erlösen, so wollen wir das nicht ihret- sondern unseretwegen: denn da wir keine Welterlöser von Profession und aus »Liebe« sind, so wollen wir sie nur Anderen abgewinnen. wir wollen sie *uns* zu Eigen machen; nicht Gott (der Kirche), nicht dem Gesetze (Staate) soll sie länger *leibeigen* sein, sondern *unser Eigen*; darum suchen wir sie zu »gewinnen«, für uns »einzunehmen,« und die Gewalt, welche sie gegen uns wendet, dadurch zu vollenden und überflüssig zu machen, dass wir ihr entgegenkommen, und uns ihr, sobald sie uns gehört, gleich uns »ergeben«. Ist die Welt unser, so versucht sie keine Gewalt mehr *gegen* uns, sondern nur *mit* uns. mein Eigennutz hat ein Interesse an der Befreiung der Welt, damit sie – mein Eigentum werde.

Nicht die Isoliertheit oder das Alleinsein ist der ursprüngliche Zustand des Menschen, sondern die Gesellschaft. Mit der innigsten Verbindung beginnt unsere Existenz, da wir schon, ehe wir atmen, mit der Mutter zusammenleben; haben wir dann das Licht der Welt erblickt, so liegen wir gleich wieder an der Brust eines Menschen, seine Liebe wiegt uns im Schoße, leitet uns am Gängelbände und kettet uns mit tausend Banden an seine Person. Die Gesellschaft ist unser *Natur- Zustand*. Darum wird auch, je mehr wir uns fühlen lernen, der früher innigste Verband immer lockerer, und die Auflösung der ursprünglichen Gesellschaft unverkennbarer. Die Mutter muss das Kind, welches einst unter ihrem Herzen

lag, von der Straße und aus der Mitte seiner Spielgenossen holen, um es wieder einmal für sich zu haben. Es zieht das Kind den *Verkehr*, den es mit *Seinesgleichen* eingeht, der *Gesellschaft* vor, in welche es nicht eingegangen, in der es vielmehr nur geboren ist.

Die Auflösung der *Gesellschaft* aber ist der *Verkehr* oder *Verein*. Allerdings entsteht auch durch *Verein* eine *Gesellschaft*, aber nur wie durch einen Gedanken eine fixe Idee entsteht, dadurch nämlich, dass aus dem Gedanken die Energie des Gedankens, das Denken selbst, diese rastlose Zurücknahme aller sich verfestigenden Gedanken, verschwindet. Hat sich ein *Verein* zur *Gesellschaft* kristallisiert, so hat er aufgehört, eine *Vereinigung* zu sein; denn *Vereinigung* ist ein unaufhörliches *Sich-Vereinigen*; er ist zu einem *Vereinigtsein* geworden, zum Stillstand gekommen, zur Fixheit ausgeartet, er ist – *tot* als *Verein*, ist der Leichnam des *Vereins* oder der *Vereinigung*, dh er ist – *Gesellschaft*, *Gemeinschaft*. Ein sprechendes Exempel dieser Art liefert die *Partei*.

Dass eine *Gesellschaft*, zB die *Staatsgesellschaft*, mir die *Freiheit* schmälere, das empört Mich wenig. Muss Ich mir doch von allerlei Mächten und von jedem Stärkeren, ja von jedem Nebenmenschen die *Freiheit* beschränken lassen, und wäre Ich der *Selbsterrscher* aller R, Ich genösse doch der absoluten *Freiheit* nicht. Aber die *Eigenheit*, die will Ich mir nicht entziehen lassen. Und gerade auf die *Eigenheit* sieht es jede *Gesellschaft* ab, gerade sie soll ihrer *Macht* unterliegen.

Zwar nimmt eine *Gesellschaft*, zu der Ich Mich halte, mir manche *Freiheit*, dafür gewährt sie mir aber andere

Freiheiten; auch hat es nichts zu sagen, wenn Ich selbst Mich um diese und jene Freiheit bringe (zB durch jeden Kontrakt). Dagegen will Ich eifersüchtig auf meine Eigenheit halten. Jede Gemeinschaft hat, je nach ihrer Machtfülle, den stärkeren oder schwächeren Zug, ihren Gliedern eine *Autorität* zu werden und *Schranken* zu setzen: sie verlangt und muss verlangen einen »beschränkten Untertanen-Verstand«, sie verlangt, dass ihre Angehörigen ihr untertan, ihre »Untertanen« seien, sie besteht nur durch *Untertänigkeit*. Dabei braucht keineswegs eine gewisse Toleranz ausgeschlossen zu sein, im Gegenteil wird die Gesellschaft Verbesserungen, Zurechtweisungen und Tadel, soweit solche auf ihren Gewinn berechnet sind, willkommen heißen; aber der Tadel muss »wohlmeinend«, er darf nicht »frech und unehrerbietig« sein, mit anderen Worten, man muss die Substanz der Gesellschaft unverletzt lassen und heilig halten. Die Gesellschaft fordert, dass ihre Angehörigen nicht *über sie* hinausgehen und sicherheben, sondern »in den Grenzen der Gesetzlichkeit« bleiben, dh nur so viel sich erlauben, als ihnen die Gesellschaft und deren Gesetz erlaubt.

Es ist ein Unterschied, ob durch eine Gesellschaft meine Freiheit oder meine Eigenheit beschränkt wird. Ist nur jenes der Fall, so ist sie eine *Vereinigung*, ein Übereinkommen, ein Verein; droht aber der Eigenheit Untergang, so ist sie eine *Macht für sich*, eine *Macht über mir*, ein von mir Unerreichbares, das Ich zwar anstaunen, anbeten, verehren, respektieren, aber nicht bewältigen und verzehren kann, und zwar deshalb nicht kann, weil Ich *resigniere*. Sie besteht durch meine *Resignation*, meine *Selbstverleugnung*, meine Mutlosigkeit, genannt – **Demut**. meine Demut macht ihr Mut, meine Unterwürfigkeit gibt ihr die Herrschaft.

In Bezug aber auf die *Freiheit* unterliegen Staat und Verein keiner wesentlichen Verschiedenheit. Der Letztere kann ebenso wenig entstehen oder bestehen, ohne dass die Freiheit auf allerlei Art beschränkt werde, wie der Staat mit ungemessener Freiheit sich verträgt. Beschränkung der Freiheit ist überall unabwendbar, denn man kann nicht alles *los* werden; man kann nicht gleich einem Vogel fliegen, bloß weil man so fliegen möchte, denn man wird von der eigenen Schwere nicht frei; man kann nicht eine beliebige Zeit unter dem Wasser leben, wie ein Fisch, weil man der Luft nicht entraten und von diesem notwendigen Bedürfnis nicht frei werden kann u. Dgl. Wie die Religion und am entschiedensten das Christentum den Menschen mit der Forderung quälte, das Unnatürliche und Widersinnige zu realisieren, so ist es nur als die echte Konsequenz jener religiösen Überspanntheit und Überschwänglichkeit anzusehen, dass endlich die *Freiheit selbst*, die *absolute Freiheit* zum Ideale erhoben wurde, und so der Unsinn des Unmöglichen grell zu Tage kommen musste. –

Allerdings wird der Verein sowohl ein größeres Maß von Freiheit darbieten, als auch namentlich darum für »eine neuer Freiheit« gehalten werden dürfen, weil man durch ihn allem dem Staats- und Gesellschaftsleben eigenen Zwänge entgeht; aber der Unfreiheit und Unfreiwilligkeit wird er gleichwohl noch genug enthalten. Denn sein Zweck ist eben nicht – die Freiheit, die er im Gegenteil der Eigenheit opfert, aber auch nur der *Eigenheit*. Auf diese bezogen ist der Unterschied zwischen Staat und Verein groß genug. Jener ist ein Feind und Mörder der *Eigenheit*, dieser ein Sohn und Mitarbeiter derselben, jener ein Geist, der im Geist und in der Wahrheit angebetet sein will, dieser mein Werk, *mein Erzeugnis*; der Staat ist der Herr meines Geistes, der

Glauben fordert und mir Glaubensartikel vorschreibt, die Glaubensartikel der Gesetzlichkeit; er übt moralischen Einfluss, beherrscht meinen Geist, vertreibt mein Ich, um sich als »mein wahres Ich « an dessen Stelle zu setzen, kurz der Staat ist *heilig* und gegen mich, den einzelnen Menschen, ist er der wahre Mensch, der Geist, das Gespenst; der Verein aber ist meine eigene Schöpfung, mein Geschöpf, nicht heilig, nicht eine geistige Macht über meinen Geist, so wenig wie irgend eine Assoziation, welcher Art sie auch sei. Wie Ich nicht ein Sklave meiner Maximen sein mag, sondern sie ohne *alle Garantie* meiner steten Kritik bloßstelle und gar keine Bürgschaft für ihren Bestand zulasse, so und noch weniger verpflichte Ich Mich für meine Zukunft dem Vereine und verschwöre ihm meine Seele, wie es beim Teufel heißt und beim Staate und aller geistigen Autorität wirklich der Fall ist, sondern Ich bin und bleibe mir *mehr* als Staat, Kirche, Gott u. Dgl., folglich auch unendlich mehr als der Verein.

Jene Gesellschaft, welche der Kommunismus gründen will, scheint der *Vereinigung* am nächsten zu stehen. Sie soll nämlich das »Wohl Aller« bezwecken, aber Aller, ruft Weitling unzählige Male aus, Aller! Das sieht doch wirklich so aus, als brauchte dabei keiner zurückzustehen. Welches wird denn aber dieses Wohl sein? Haben Alle ein und dasselbe Wohl, ist Allen bei Ein und Demselben gleich wohl? Ist dem so, so handelt sich's vom »wahren Wohl«. Kommen wir damit nicht gerade an dem Punkte an, wo die Religion ihre Gewaltherrschaft beginnt? Das Christentum sagt: Seht nicht auf irdischen Tand, sondern sucht euer wahres Wohl, werdet – fromme Christen: das Christsein ist das wahre Wohl. Es ist das wahre Wohl »Aller«, weil es das Wohl *des* Menschen als solchen (dieses Spuks) ist. Nun soll das Wohl Aller doch auch *mein* und *dein* Wohl sein? Wenn Ich und du aber jenes Wohl

nicht für *unser* Wohl ansehen, wird dann für das, wobei *wir* uns wohl befinden, gesorgt werden? Im Gegenteil, die Gesellschaft hat ein Wohl als das »wahre Wohl« dekretiert, und hieße dies Wohl zB redlich erarbeiteter Genuss, du aber zögst die genussreiche Faulheit, den Genuss ohne Arbeit vor, so würde die Gesellschaft, die für das »Wohl Aller« sorgt, für das, wobei dir wohl ist, zu sorgen sich weislich hüten.

Indem der Kommunismus das Wohl Aller proklamiert, vernichtet er gerade das Wohlsein derer, welche seither von ihren Renten lebten und sich dabei wahrscheinlich wohler befanden, als bei der Aussicht auf die strengen Arbeitsstunden Weitlings. Dieser behauptet daher, bei dem Wohle von Tausenden könne das Wohl von Millionen nicht bestehen, und jene müssten *ihr* besonderes Wohl aufgeben »um des allgemeinen Wohles willen«. Nein; man fordere die Leute nicht auf, für das allgemeine Wohl ihr besonderes zu opfern, denn man kommt mit diesem christlichen Anspruch nicht durch; die entgegengesetzte Mahnung, ihr *eigenes* Wohl sich durch niemand entreißen zu lassen, sondern es dauernd zu gründen, werden sie besser verstehen. Sie werden dann von selbst darauf geführt, dass sie am besten für ihr Wohl sorgen, wenn sie sich mit Anderen zu diesem Zwecke *verbinden*, dh »einen Teil ihrer Freiheit opfern«, aber nicht dem Wohle Aller, sondern ihrem eigenen. Eine Appellation an die aufopfernde Gesinnung und die selbstverleugnende Liebe der Menschen sollte endlich ihren verführerischen Schein verloren haben, nachdem sie hinter einer Wirksamkeit von Jahrtausenden nichts zurückgelassen als die heutige – Misere. Warum denn immer noch fruchtlos erwarten, dass die Aufopferung uns bessere Zeiten bringen soll; warum nicht lieber von der *Usurpation* sie hoffen? Nicht mehr von den Gebenden, Schenkenden, Liebevollen kommt das Heil,

sondern von den *Nehmenden*, den Aneignenden (Usurpatoren), den Eignern. Der Kommunismus und, bewusst oder unbewusst, der den Egoismus lästernde Humanismus zählt immer noch auf die *Liebe*.

Ist einmal die Gemeinschaft dem Menschen Bedürfnis und findet er sich durch sie in seinen Absichten gefördert, so schreibt sie ihm auch, weil sein Prinzip geworden, sehr bald ihre Gesetze vor, die Gesetze der – Gesellschaft. Das Prinzip der Menschen erhebt sich zur souveränen Macht über sie, wird ihr höchstes Wesen, ihr Gott, und als solcher – Gesetzgeber. Der Kommunismus gibt diesem Prinzip die strengste Folge, und das Christentum ist die Religion der Gesellschaft, denn Liebe ist, wie Feuerbach richtig sagt, obgleich er's nicht richtig meint, das Wesen des Menschen, dh das Wesen der Gesellschaft oder des gesellschaftlichen (kommunistischen) Menschen. Alle Religion ist ein Kultus der Gesellschaft, dieses Prinzipes, von welchem der gesellschaftliche (kultivierte) Mensch beherrscht wird; auch ist kein Gott der ausschließliche Gott eines ich's, sondern immer der einer Gesellschaft oder Gemeinschaft, sei es der Gesellschaft »Familie« (Lar, Penaten) oder eines »Volkes« (»Nationalgott«) oder »aller Menschen« (»er ist ein Vater aller Menschen«).

Somit hat man allein dann Aussicht, die Religion bis auf den Grund zu tilgen, wenn man die *Gesellschaft* und alles, was aus diesem Prinzip fließt, antiquiert. Gerade aber im Kommunismus sucht dies Prinzip zu kulminieren, da in ihm Alles *gemeinschaftlich* werden soll, zur Herstellung der – »Gleichheit«. Ist diese »Gleichheit« gewonnen, so fehlt auch die »Freiheit« nicht. Aber wessen Freiheit? die der *Gesellschaft*! Die Gesellschaft ist dann Alles in Allem, und die

Menschen sind nur »füreinander«. Es wäre die Glorie des – Liebes-Staates.

ich will aber lieber auf den Eigennutz der Menschen angewiesen sein, als auf ihre »Liebesdienste«, ihre Barmherzigkeit, Erbarmen usw. Jener fordert *Gegenseitigkeit* (wie du mir, so ich dir), tut nichts »umsonst«, und lässt sich gewinnen und – *erkaufen*. Womit aber erwerbe Ich mir den Liebesdienst? Es kommt auf den Zufall an, ob ich's gerade mit einem »Liebevollen« zu tun habe. Der Dienst des Liebreichen lässt sich nur – *erbetteln*, sei es durch meine ganze beklagenswerte Erscheinung, durch meine Hilfbedürftigkeit, mein Elend, mein – *Leiden*. Was kann Ich ihm für seine Hilfeleistung bieten? Nichts! Ich muss sie als – *Geschenk* annehmen. Liebe ist *unbezahlbar*, oder vielmehr: Liebe kann allerdings bezahlt werden, aber nur durch Gegenliebe (»Eine Gefälligkeit ist der anderen wert«). Welche Armseligkeit und Bettelhaftigkeit gehört nicht dazu, Jahr um Jahr Gaben anzunehmen, ohne Gegendienst, wie sie zB vom armen Tagelöhner regelmäßig eingetrieben werden. Was kann der Empfänger für jenen und seine geschenkten Pfennige, in denen sein Reichtum besteht, tun? Der Tagelöhner hätte wahrlich mehr Genuss, wenn der Empfänger mit seinen Gesetzen, seinen Institutionen usw, die jener doch alle bezahlen muss, gar nicht existierte. Und dabei *liebt* der arme Wicht seinen Herrn doch.

Nein, die Gemeinschaft, als das »Ziel« der bisherigen Geschichte, ist unmöglich. Sagen wir uns vielmehr von jeder Heuchelei der Gemeinschaft los und erkennen wir, dass, wenn wir als Menschen gleich sind, wir eben nicht gleich sind, weil wir nicht Menschen sind. Wir sind *nur in Gedanken* gleich, nur wenn »wir« *gedacht* werden, nicht wie wir wirklich

und leibhaftig sind. Ich bin ich, und du bist ich, aber Ich bin nicht dieses gedachte ich, sondern dieses ich, worin wir alle gleich sind, ist nur *mein Gedanke*. Ich bin Mensch und du bist Mensch, aber »Mensch« ist nur ein Gedanke, eine Allgemeinheit; weder Ich noch du sind sagbar, wir sind *unaussprechlich*, weil nur *Gedanken* sagbar sind und im Sagen bestehen.

Trachten wir darum nicht nach der Gemeinschaft, sondern nach der *Einseitigkeit*. Suchen wir nicht die umfassendste Gemeinde, die »menschliche Gesellschaft«, sondern suchen wir in den Anderen nur Mittel und Organe, die wir als unser Eigentum gebrauchen! Wie wir im Baume, im Tiere nicht unseresgleichen erblicken, so entspringt die Voraussetzung, dass die Anderen *unseresgleichen* seien, aus einer Heuchelei. Es ist Keiner *Meinesgleichen*, sondern gleich allen anderen Wesen betrachte ich ihn als mein Eigentum. Dagegen sagt man mir, Ich soll Mensch unter »Mitmenschen« sein (Judenfrage S. 60), Ich soll in ihnen den Mitmenschen »respektieren«. Es ist Keiner für Mich eine Respektsperson, auch der Mitmensch nicht, sondern lediglich wie andere Wesen ein *Gegenstand*, für den Ich Teilnahme habe oder auch nicht, ein interessanter oder uninteressanter Gegenstand, ein brauchbares oder unbrauchbares Subjekt.

Und wenn Ich ihn gebrauchen kann, so verständige Ich wohl und einige Mich mit ihm, um durch die Übereinkunft *meine Macht* zu verstärken und durch gemeinsame Gewalt mehr zu leisten, als die einzelne bewirken könnte. In dieser Gemeinsamkeit sehe Ich durchaus nichts anderes, als eine Multiplikation meiner Kraft, und nur solange sie *meine* vervielfachte Kraft ist, behalte Ich sie bei. So aber ist sie ein – Verein.

Den Verein hält weder ein natürliches noch ein geistiges Band zusammen, und er ist kein natürlicher, kein geistiger Bund. Nicht Ein *Blut*, nicht Ein *Glaube* (d. h. Geist) bringt ihn zu Stande. In einem natürlichen Bunde, – wie einer Familie, einem Stamme, einer Nation, ja der Menschheit – haben die Einzelnen nur den Wert von *Exemplaren* derselben Art oder Gattung; in einem geistigen Bunde – wie einer Gemeinde, einer Kirche – bedeutet der Einzelne nur ein *Glied* desselbigen Geistes; was du in beiden Fällen als Einziger bist, das muss – unterdrückt werden. Als Einzigen kannst du dich bloß im Vereine behaupten, weil der Verein nicht dich besitzt, sondern du ihn besitztest oder dir zu Nutze machst.

Im Vereine, und nur im Vereine, wird das Eigentum anerkannt, weil man das Seine von keinem Wesen mehr zu Lehen trägt. Die Kommunisten führen nur konsequent weiter, was während der religiösen Entwicklung und namentlich im Staate längst vorhanden war, nämlich die Eigentumslosigkeit, dh das Feudalwesen.

Der Staat bemüht sich den Begehrlichen zu zähmen, mit anderen Worten, er sucht dessen Begierde allein auf ihn zu richten und mit dem sie zu *befriedigen*, was er ihr bietet. Die Begierde um des Begehrlichen willen zu sättigen, kommt ihm nicht in den Sinn: im Gegenteil schilt er den die ungezügelte Begierde atmenden Menschen einen »egoistischen«, und der »egoistische Mensch« ist sein Feind. Er ist dies für ihn, weil die Befähigung, mit demselben zurecht zu kommen, dem Staate abgeht, der gerade den Egoisten nicht »begreifen« kann. Da es dem Staate, wie nicht anders möglich, lediglich um sich zu tun ist, so sorgt er nicht für meine Bedürfnisse, sondern sorgt nur, wie er Mich umbringe, dh ein anderes Ich

aus mir mache, einen guten Bürger. Er trifft Anstalten zur »Sittenverbesserung«. – Und womit gewinnt er die Einzelnen für sich? Mit Sich, dh mit dem, was des Staates ist, mit *Staats-Eigentum*. Er wird unablässig tätig sein, Alle seiner »Güter« teilhaftig zu machen, Alle mit den »Gütern der Kultur« zu bedenken: er schenkt ihnen seine Erziehung, öffnet ihnen den Zugang zu seinen Kulturanstalten, befähigt sie auf den Wegen der Industrie zu Eigentum, dh zu Lehen zu kommen usw. Für all dies *Lehen* fordert er nur den richtigen Zins eines steten *Dankes*. Aber die »Undankbaren« vergessen diesen Dank abzutragen – Wesentlich anders nun, als der Staat, kann es die »Gesellschaft« auch nicht machen.

In den Verein bringst du deine ganze Macht, dein Vermögen, und *machst dich geltend*, in der Gesellschaft wirst du mit deiner Arbeitskraft *verwendet*; in jenem lebst du egoistisch, in dieser menschlich, dh religiös, als ein »Glied am Leibe dieses Herrn«: der Gesellschaft schuldest du, was du hast, und bist ihr verpflichtet, bist von »sozialen Pflichten« – besessen, den Verein benutzest du und gibst ihn, »pflicht- und treulos« auf, wenn du keinen Nutzen weiter aus ihm zu ziehen weißt. Ist die Gesellschaft mehr als du, so geht sie dir über dich; der Verein ist nur dein Werkzeug oder das Schwert, wodurch du deine natürliche Kraft verschärfst und vergrößerst; der Verein ist für dich und durch dich da, die Gesellschaft nimmt umgekehrt dich für sich in Anspruch und ist auch ohne dich; kurz die Gesellschaft ist *heilig*, der Verein dein *Eigen*: die Gesellschaft verbraucht *dich*, den Verein verbrauchst *du*.

Man wird gleichwohl mit dem Einwande nicht zurückhalten, dass uns die geschlossene Übereinkunft wieder lästig werden und unsere Freiheit beschränken könne; man wird sagen, wir kämen auch endlich darauf hinaus, dass »jeder um des

Allgemeinen willen einen Teil seiner Freiheit opfern müsse«. Allein um des »Allgemeinen« willen fiele das Opfer ganz und gar nicht, so wenig wie Ich die Übereinkunft um des »Allgemeinen« oder auch nur um irgend eines anderen Menschen willen schloss; vielmehr ging Ich auf sie nur um meines eigenen Nutzens willen, aus *Eigennutz*, ein. Was aber das Opfern betrifft, so »opfere« Ich doch wohl nur dasjenige, was nicht in meiner Gewalt steht, dh »opfere« gar nichts.

Auf das Eigentum zurückzukommen, so ist Eigentümer der Herr. Wähle denn, ob du der Herr sein willst, oder die Gesellschaft Herrin sein soll! Davon hängt es ab, ob du ein *Eigner* oder ein *Lump* sein wirst: Der Egoist ist Eigner, der Soziale ein Lump. Lumperei aber oder Eigentumslosigkeit ist der Sinn der Feudalität, des Lehnswesens, das seit dem vorigen Jahrhundert nur den Lehnsherrn vertauscht hat, indem es »den Menschen« an die Stelle Gottes setzte und vom Menschen zu Lehen annahm, was vorher ein Lehen von Gottes Gnaden gewesen war. Dass die Lumperei des Kommunismus durch das humane Prinzip zur absoluten oder lumpigsten Lumperei hinausgeführt wird, ist oben gezeigt worden, zugleich aber auch, wie nur so die Lumperei zur Eigenheit umschlagen kann. Das *alte* Feudalwesen wurde in der Revolution so gründlich eingestampft, dass seitdem alle reaktionäre List fruchtlos blieb und immer fruchtlos bleiben wird, weil das Tote – tot ist; aber auch die Auferstehung musste in der christlichen Geschichte sich als eine Wahrheit bewähren und hat sich bewährt: denn in einem Jenseits ist mit verklärtem Leibe die Feudalität wiedererstanden, die *neuer* Feudalität unter der Oberlehnherrlichkeit »des Menschen«.

Das Christentum ist nicht vernichtet, sondern die Gläubigen haben Recht, wenn sie bisher von jedem Kampfe dagegen vertrauensvoll annahmen, dass er nur zur Läuterung und Befestigung desselben dienen könne; denn es ist wirklich nur verklärt worden, und »das entdeckte Christentum« ist das – *menschliche*. Wir leben noch ganz im christlichen Zeitalter, und die sich daran am meisten ärgern, tragen gerade am eifrigsten dazu bei, es zu »vollenden«. Je menschlicher, desto lieber ist uns die Feudalität geworden; denn desto weniger glauben wir, dass sie noch Feudalität sei, desto getroster nehmen wir sie für Eigenheit und meinen unser »Eigenstes« gefunden zu haben, wenn wir »das Menschliche« entdecken.

Der Liberalismus will mir das meinige geben, aber nicht unter dem Titel des meinigen, sondern unter dem des »Menschlichen« gedenkt er mir's zu verschaffen. Als wenn es unter dieser Maske zu erreichen wäre! Die Menschenrechte, das teure Werk der Revolution, haben den Sinn, dass der Mensch in mir Mich zu dem und jenem *berechtigt*: Ich als Einzelner, dh als dieser, bin nicht berechtigt, sondern der Mensch hat das Recht und berechtigt mich. Als Mensch kann Ich daher wohl berechtigt sein, da Ich aber, mehr als Mensch, nämlich ein *absonderlicher* Mensch bin, so kann es gerade *mir*, dem Absonderlichen, verweigert werden. Haltet Ihr hingegen auf den *Wert* eurer Gaben, haltet sie im Preise, lasst euch nicht zwingen, unter dem Preise loszuschlagen, lasst euch nicht einreden, eure Ware sei nicht preiswürdig, macht euch nicht zum Gespötte durch einen »Spottpreis«, sondern ahmt dem Tapfern nach, welcher sagt: Ich will mein Leben (Eigentum) teuer *verkaufen*, die Feinde sollen es nicht wohlfeilen *Kaufes* haben: so habt Ihr das Umgekehrte vom Kommunismus als das Richtige erkannt, und es heißt dann

nicht: Gebt euer Eigentum auf! sondern: *Verwertet* euer Eigentum!

Über der Pforte unserer Zeit steht nicht jenes apollinische: »Erkenne dich selbst«, sondern ein: *Verwerte dich!*

Proudhon nennt das Eigentum »den Raub« (le vol). Es ist aber das fremde Eigentum – und von diesem allein spricht er – nicht minder durch Entsagung, Abtretung und Demut vorhanden, es ist ein *Geschenk*. Warum so sentimental als ein armer Beraubter das Mitleid anrufen, wenn man doch nur ein törichter, feiger Geschenkgeber ist. Warum auch hier wieder die Schuld Anderen zuschieben, als beraubten sie uns, da wir doch selbst die Schuld tragen, indem wir die Anderen unberaubt lassen.

Die Armen sind daran schuld, dass es Reiche gibt.

Überhaupt ereifert sich niemand über *sein* Eigentum, sondern über *fremdes*. Man greift in Wahrheit nicht das Eigentum an, sondern die Entfremdung des Eigentums. Man will *mehr*, nicht weniger, *sein* nennen können, man will alles *sein* nennen. Man kämpft also gegen die *Fremdheit*, oder, um ein dem Eigentum ähnliches Wort zu bilden, gegen das Fremdentum. Und wie hilft man sich dabei? Statt das Fremde in eigenes zu verwandeln, spielt man den Unparteiischen und verlangt nur, dass alles Eigentum einem Dritten (zB der menschlichen Gesellschaft) überlassen werde. Man reklamiert das Fremde nicht im eigenen Namen, sondern in dem eines Dritten. Nun ist der »egoistische« Anstrich weggewischt und alles so rein und – menschlich!

Eigentumslosigkeit oder Lumperei, das ist also das »Wesen des Christentums«, wie es das Wesen aller Religiosität (dh Frömmigkeit, Sittlichkeit, Menschlichkeit) ist, und nur in der

»absoluten Religion« am klarsten sich verkündete und als frohe Botschaft zum entwicklungsfähigen Evangelium wurde. Die sprechendste Entwicklung haben wir im gegenwärtigen Kampfe wider das Eigentum vor uns, einem Kampfe, der »den Menschen« zum Siege führen und die Eigentumslosigkeit vollständig machen soll: die siegende Humanität ist der Sieg des – Christentums. Das so »entdeckte Christentum« aber ist die vollendete Feudalität, das allumfassende Lehnswesen, dh die – vollkommene Lumperei.

Also wohl noch einmal eine »Revolution« gegen das Feudalwesen? –

Revolution und Empörung dürfen nicht für gleich bedeutend angesehen werden. Jene besteht in einer Umwälzung der Zustände, des bestehenden Zustandes oder status, des Staats oder der Gesellschaft, ist mithin eine *politische* oder *soziale* Tat; diese hat zwar eine Umwandlung der Zustände zur unvermeidlichen Folge, geht aber nicht von ihr, sondern von der Unzufriedenheit der Menschen mit sich aus, ist nicht eine Schilderhebung, sondern eine Erhebung der Einzelnen, ein Emporkommen, ohne Rücksicht auf die Einrichtungen, welche daraus entsprossen. Die Revolution zielt auf neuer *Einrichtungen*, die Empörung führt dahin, uns nicht mehr einrichten zu *lassen*, sondern uns selbst einzurichten, und setzt auf »Institutionen« keine glänzende Hoffnung. Sie ist kein Kampf gegen das Bestehende, da, wenn sie gedeiht, das Bestehende von selbst zusammenstürzt, sie ist nur ein Herausarbeiten meiner aus dem Bestehenden. Verlasse Ich das Bestehende, so ist es tot und geht in Fäulnis über. Da nun nicht der Umsturz eines Bestehenden mein Zweck ist, sondern meine Erhebung darüber, so ist meine Absicht und

Tat keine politische oder soziale, sondern, als allein auf Mich und meine Eigenheit gerichtet, eine *egoistische*.

Einrichtungen zu machen gebietet die Revolution, *sich auf- oder emporzurichten* heischt die Empörung. Welche *Verfassung* zu wählen sei, diese Frage beschäftigte die revolutionären Köpfe, und von Verfassungskämpfen und Verfassungsfragen sprudelt die ganze politische Periode, wie auch die sozialen Talente an gesellschaftlichen Einrichtungen (Phalansterien u. dergl.) ungemein erfinderisch waren. Verfassungslos zu werden, bestrebt sich der Empörer.

Indem Ich zu größerer Verdeutlichung auf einen Vergleich sinne, fällt mir wider Erwarten die Stiftung des Christentums ein. Man vermerkt es liberalerseits den ersten Christen übel, dass sie gegen die bestehende heidnische Staatsordnung Gehorsam predigten, die heidnische Obrigkeit anzuerkennen befahlen und ein »Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist« getrost geboten. Wie viel Aufruhr entstand doch zu derselben Zeit gegen die römische Oberherrschaft, wie aufwieglerisch bewiesen sich die Juden und selbst die Römer gegen ihre eigene weltliche Regierung, kurz wie beliebt war die »politische Unzufriedenheit«! Davon wollten jene Christen nichts wissen; wollten den »liberalen Tendenzen« nicht beitreten. Die Zeit war politisch so aufgeregte, dass man, wie's in den Evangelien heißt, den Stifter des Christentums nicht erfolgreicher anklagen zu können meinte, als wenn man ihn »politischer Umtriebe« bezichtigte, und doch berichten dieselben Evangelien, dass gerade er sich am wenigsten an diesem politischen Treiben beteiligte. Warum aber war er kein Revolutionär, kein Demagoge, wie ihn die Juden gerne gesehen hätten, warum war er kein Liberaler? Weil er von einer Änderung der *Zustände* kein Heil erwartete, und diese

ganze Wirtschaft ihm gleichgültig war. Er war kein Revolutionär, wie zB Cäsar, sondern ein Empörer, kein Staatsumwälzer, sondern einer, der *sich* emporrichtete. Darum galt es ihm auch allein um ein »Seid klug wie die Schlangen«, was denselben Sinn ausdrückt, als im speziellen Falle jenes »Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist«; er führte ja keinen liberalen oder politischen Kampf gegen die bestehende Obrigkeit, sondern wollte, unbekümmert um und ungestört von dieser Obrigkeit, seinen *eigenen* Weg wandeln. Nicht minder gleichgültig als die Regierung waren ihm deren Feinde, denn was er wollte, verstanden beide nicht, und er hatte sie nur mit Schlangenklugheit von sich abzuhalten. Wenn aber auch kein Volksaufwiegler, kein Demagoge oder Revolutionär, so war er und jeder der alten Christen um so mehr ein *Empörer*, der über Alles sich emporhob, was der Regierung und ihren Widersachern erhaben dünkte, und von Allem sich entband, woran jene gebunden blieben, und der zugleich die Lebensquellen der ganzen heidnischen Welt abgrub, mit welchen der bestehende Staat ohnehin verwelken musste: er war gerade darum, weil er das Umwerfen des Bestehenden von sich wies, der Todfeind und wirkliche Vernichter desselben; denn er mauerte es ein, indem er darüber getrost und rücksichtslos den Bau *seines* Tempels aufführte, ohne auf die Schmerzen des Eingemauerten zu achten.

Nun, wie der heidnischen Weltordnung geschah, wird's so der christlichen ergehen? Eine Revolution führt gewiss das Ende nicht herbei, wenn nicht vorher eine Empörung vollbracht ist! Mein Verkehr mit der Welt, worauf geht er hinaus? Genießen will Ich sie, darum muss sie mein Eigentum sein, und darum will ich sie gewinnen. Ich will nicht die Freiheit, nicht die Gleichheit der Menschen; Ich will nur *meine* Macht über sie,

will sie zu meinem Eigentum, dh *genießbar* machen. Und gelingt mir das nicht, nun, die Gewalt über Leben und Tod, die Kirche und Staat sich vorbehalten, Ich nenne auch sie die – meinige. Brandmarkt jene Offiziers-Witwe, die auf der Flucht in Russland, nachdem ihr das Bein weggeschossen, das Strumpfband von diesem abzieht, ihr Kind damit erdrosselt und dann neben der Leiche verblutet, – brandmarkt das Andenken der – Kindesmörderin. Wer weiß, wie viel dies Kind, wenn es am Leben blieb, »der Welt hätte nützen« können! Die Mutter ermordete es, weil sie *befriedigt* und beruhigt sterben wollte. Dieser Fall sagt eurer Sentimentalität vielleicht noch zu, und Ihr wisst nichts Weiteres aus ihm herauszulesen. Es sei; Ich meinerseits gebrauche ihn als Beispiel dafür, dass *meine* Befriedigung über mein Verhältnis zu den Menschen entscheidet, und dass Ich auch der Macht über Leben und Tod aus keiner Anwendung von Demut entsage.

Was überhaupt die »Sozialpflichten« anlangt, so gibt mir nicht ein Anderer meine Stellung zu Anderen, also weder Gott noch die Menschlichkeit schreibt mir meine Beziehung zu den Menschen vor, sondern Ich gebe mir diese Stellung. Sprechender ist dies damit gesagt: Ich habe gegen Andere keine *Pflicht*, wie ich auch nur so lange gegen Mich eine Pflicht habe (zB die der Selbsterhaltung, also nicht Selbstmord), wie Ich Mich von mir unterscheide (meine unsterbliche Seele von meinem Erdendasein usw).

ich *demütige* Mich vor keiner Macht mehr und erkenne, dass alle Mächte nur meine Macht sind, die Ich sogleich zu unterwerfen habe, wenn sie eine Macht *gegen* oder *über* Mich zu werden drohen; jede derselben darf nur eins *meiner Mittel* sein, Mich durchzusetzen, wie ein Jagdhund unsere Macht

gegen das Wild ist, aber von uns getötet wird, wenn er uns selbst anfele. Alle Mächte, die mich beherrschen, setze Ich dann dazu herab, mir zu dienen. Die Götzen sind durch mich: Ich brauche sie nur nicht von neuem zu schaffen, so sind sie nicht mehr; »höhere Mächte« sind nur dadurch, dass Ich sie erhöhe und Mich niedriger stelle.

Somit ist denn mein Verhältnis zur Welt dieses: Ich tue für sie nichts mehr »um Gottes willen«, Ich tue nichts »um des Menschen willen«, sondern, was Ich tue, das tue Ich »um meinetwillen«. So allein befriedigt mich die Welt, während für den religiösen Standpunkt, wohin Ich auch den sittlichen und humanen rechne, es bezeichnend ist, dass Alles darauf ein *frommer Wunsch* (pium desiderium), dh ein Jenseits, ein Unerreichtes bleibt. So die allgemeine Seligkeit der Menschen, die sittliche Welt einer allgemeinen Liebe, der ewige Friede, das Aufhören des Egoismus usw. »Nichts in dieser Welt ist vollkommen«. Mit diesem leidigen Spruche scheiden die Guten von ihr und flüchten sich in ihr Kämmerlein zu Gott oder in ihr stolzes »Selbstbewusstsein«. Wir aber bleiben in dieser »unvollkommenen« Welt, weil wir sie auch so brauchen können zu unserem – Selbstgenuss.

Mein Verkehr mit der Welt besteht darin, dass Ich sie genieße und sie so zu meinem Selbstgenuss verbrauche. Der *Verkehr* ist *Weltgenuss* und gehört zu meinem – Selbstgenuss.



3. mein Selbstgenuss

wir stehen an der Grenzscheide einer Periode. Die bisherige Welt sann auf nichts als auf Gewinn des Lebens, sorgte fürs – *Leben*. Denn ob alle Tätigkeit für das diesseitige oder für das jenseitige, für das zeitliche oder für das ewige Leben in Spannung gesetzt wird, ob man nach dem »täglichen Brote« lechzt (»Gib uns unser täglich Brot«) oder nach dem »heiligen Brote« (»das rechte Brot vom Himmel«; »das Brot Gottes, das vom Himmel kommt und der Welt das *Leben gibt*«; »das Brot des Lebens.« Joh. 6.), ob man ums »liebe Leben« sorgt oder um das »Leben in Ewigkeit«: das ändert den Zweck der Spannung und Sorge nicht, der im einen wie im anderen Falle sich als *das Leben* ausweist. Kündigen sich die modernen Tendenzen anders an? Man will, dass niemand mehr um die nötigsten Lebensbedürfnisse in Verlegenheit komme, sondern sich darin gesichert finde, und andererseits lehrt man, dass der Mensch sich ums Diesseits zu bekümmern und in die wirkliche Welt einzuleben habe, ohne eitle Sorge um ein Jenseits.

Fassen wir dieselbe Sache von einer anderen Seite auf. Wer nur besorgt ist, dass er *lebe*, vergisst über diese Ängstlichkeit leicht den *Genuss* des Lebens. Ist's ihm nur ums Leben zu tun und denkt er, wenn Ich nur das liebe Leben habe, so verwendet er nicht seine volle Kraft darauf, das Leben zu nutzen, dh zu genießen. Wie aber nutzt man das Leben? Indem man's verbraucht, gleich dem Lichte, das man nutzt, indem man's verbrennt. Man nutzt das Leben und mithin sich, den Lebendigen, indem man es und sich *verzehrt*. *Lebensgenuss* ist Verbrauch des Lebens.

Nun – den *Genuss* des Lebens suchen wir auf! Und was tat die religiöse Welt? Sie suchte das *Leben* auf. »Worin besteht das wahre Leben, das selige Leben usw? Wie ist es zu erreichen? Was muss der Mensch tun und werden, um ein wahrhaft Lebendiger zu sein? Wie erfüllt er diesen Beruf?« Diese und ähnliche Fragen deuten darauf hin, dass die Fragenden erst *sich* suchten, sich nämlich im wahren Sinne, im Sinne der wahrhaftigen Lebendigkeit. »Was ich bin, ist Schaum und Schatten; was Ich sein werde, ist mein wahres Ich .« Diesem Ich nachzujagen, es herzustellen, es zu realisieren, macht die schwere Aufgabe der Sterblichen aus, die nur sterben, um *aufzuerstehen*, nur leben, um zu sterben, nur leben, um das wahre Leben zu finden.

Erst dann, wenn Ich meiner gewiss bin und Mich nicht mehr suche, bin Ich wahrhaft mein Eigentum: Ich habe mich, darum brauche und genieße Ich mich. Dagegen kann Ich meiner nimmermehr froh werden, solange Ich denke, mein wahres Ich hätte Ich erst noch zu finden, und es müsse dahin kommen, dass nicht ich, sondern Christus in mir lebe oder irgend ein anderes geistiges, dh gespenstisches ich, zB der wahre Mensch, das Wesen des Menschen u. Dgl.

Ein ungeheurer Abstand trennt beide Anschauungen: in der alten gehe Ich auf Mich zu, in der neuern gehe Ich von mir aus, in jener sehne Ich Mich nach mir, in dieser habe Ich Mich und mache es mit mir, wie man's mit jedem anderen Eigentum macht, – Ich genieße Mich nach meinem Wohlgefallen. Ich bange nicht mehr um's Leben, sondern »vertue« es.

Von jetzt an lautet die Frage, nicht wie man das Leben erwerben, sondern wie man's vertun, genießen könne, oder nicht wie man das wahre Ich in sich herzustellen, sondern wie man sich auflösen, sich auszuleben habe.

Was wäre das Ideal wohl anderes, als das gesuchte, stets ferne Ich ? Sich sucht man, folglich hat man sich noch nicht, man trachtet nach dem, was man sein *soll*, folglich *ist* man's nicht. Man lebt in *Sehnsucht* und hat Jahrtausende in ihr, hat in *Hoffnung* gelebt. Ganz anders lebt es sich im – *Genuss*!

Trifft dies etwa nur die sogenannten Frommen? Nein, es trifft Alle, die der scheidenden Geschichtsperiode angehören, selbst ihre Lebemänner. Auch ihnen folgte auf die Werkeltage ein Sonntag und auf das Welttreiben der Traum von einer besseren Welt, von einem allgemeinen Menschenglück, kurz ein Ideal. Aber namentlich die Philosophen werden den Frommen gegenübergestellt. Nun, haben die an etwas anderes gedacht, als an das Ideal, auf etwas anderes gesonnen, als auf das absolute Ich? Sehnsucht und Hoffnung überall, und nichts als diese. Nennt es meinetwegen Romantik.

Soll der *Lebensgenuss* über die *Lebenssehnsucht* oder Lebenshoffnung triumphieren, so muss er sie in ihrer doppelten Bedeutung, die Schiller im »Ideal und das Leben« vorführt, bezwingen, die geistliche und weltliche Armut ekrasieren, das Ideal vertilgen und – die Not ums tägliche Brot. Wer sein Leben aufwenden muss, um das Leben zu fristen, der kann es nicht genießen, und wer sein Leben erst sucht, der hat es nicht und kann es ebensowenig genießen: beide sind arm, »selig aber sind die Armen.«

Die da hungern nach dem wahren Leben, haben keine Macht über ihr gegenwärtiges, sondern müssen es zu dem Zwecke verwenden, jenes wahre Leben damit zu gewinnen, und müssen es ganz diesem Trachten und dieser Aufgabe opfern. Wenn an jenen Religiösen, die auf ein jenseitiges Leben hoffen und das diesseitige bloß für eine Vorbereitung zu demselben ansehen, die Dienstbarkeit ihres irdischen Daseins, das sie lediglich in den Dienst des gehofften himmlischen geben, ziemlich scharf einleuchtet, so würde man doch weit fehlgreifen, wollte man die Aufgeklärtesten und Erleuchtetsten für minder aufopfernd halten. Lässt doch im »wahren Leben« eine viel umfassendere Bedeutung sich finden, als das »himmlische« auszudrücken vermag. Ist etwa, um sogleich den liberalen Begriff desselben vorzuführen, das »menschliche« und »wahrhaft menschliche« nicht das wahre Leben? Und führt etwa jeder schon von Haus aus dies wahrhaft menschliche Leben, oder muss er mit saurer Mühe sich erst dazu erheben? Hat er es schon als sein gegenwärtiges, oder muss er's als sein zukünftiges Leben erringen, das ihm erst dann zu Teil wird, wenn er »von keinem Egoismus mehr befleckt ist«? Das Leben ist bei dieser Ansicht nur dazu da, um Leben zu gewinnen, und man lebt nur, um das Wesen des Menschen in sich lebendig zu machen, man lebt um dieses Wesens willen. Man hat sein Leben nur, um sich mittels desselben das »wahre«, von allem Egoismus gereinigte Leben zu verschaffen. Daher fürchtet man sich, von seinem Leben einen beliebigen Gebrauch zu machen: es soll nur zum »rechten Gebrauche« dienen.

Kurz: man hat einen *Lebensberuf*, eine Lebensaufgabe, hat durch sein Leben Etwas zu verwirklichen und herzustellen, ein Etwas, für welches unser Leben nur Mittel und Werkzeug ist, ein Etwas, das mehr wert ist, als dieses Leben, ein Etwas,

dem man das Leben *schuldig* ist. Man hat einen Gott, der ein *lebendiges Opfer* verlangt. Nur die Roheit des Menschenopfers hat sich mit der Zeit verloren; das Menschenopfer selbst ist unverkürzt geblieben, und stündlich fallen Verbrecher der Gerechtigkeit zum Opfer, und wir »armen Sünder« schlachten uns selbst zum Opfer für »das menschliche Wesen«, die »Idee der Menschheit«, die »Menschlichkeit« und wie die Götzen oder Götter sonst noch heißen.

Weil wir aber unser Leben jenem Etwas schulden, darum haben wir – dies das Nächste – kein Recht es uns zu nehmen.

Die konservative Tendenz des Christentums erlaubt nicht anders an den *Tod* zu denken, als mit der Absicht, ihm seinen Stachel zu nehmen und – hübsch fortzuleben und sich zu erhalten. Alles lässt der Christ geschehen und über sich ergehen, wenn er – der Erzjude – sich nur in den Himmel hineinschachern und –schmuggeln kann; sich selbst töten darf er nicht, er darf sich nur – erhalten, und an der »Bereitung einer zukünftigen Stätte« arbeiten. Konservatismus oder »Überwindung des Todes« liegt ihm am Herzen: »Der letzte Feind, der aufgehoben wird, ist der Tod.« »Christus hat dem Tode die Macht genommen und das Leben und ein *unvergängliches* Wesen ans Licht gebracht durch das Evangelium.« »Unvergänglichkeit«, Stabilität.

Der Sittliche will das Gute, das Rechte, und wenn er die Mittel ergreift, welche zu diesem Ziele führen, wirklich führen, so sind diese Mittel nicht *seine* Mittel, sondern die des Guten, Rechten usw selbst. unsittlich sind diese Mittel niemals, weil der gute Zweck selbst sich durch sie vermittelt: der Zweck

heiligt die Mittel. Diesen Grundsatz nennt man jesuitisch, er ist aber durchaus »sittlich«. Der Sittliche handelt *im Dienste* eines Zweckes oder einer Idee: er macht sich zum *Werkzeuge* der Idee des Guten, wie der Fromme ein Werk- oder Rüstzeug Gottes zu sein sich zum Ruhme anrechnet. Den Tod abzuwarten, heischt das sittliche Gebot als das Gute; ihn sich selbst zu geben, ist unsittlich und böse: der *Selbstmord* findet keine Entschuldigung vor dem Richterstuhle der Sittlichkeit. Verbietet der Religiöse ihn, weil »du dir das Leben nicht gegeben hast, sondern Gott, der es dir auch allein wieder nehmen kann« (als ob, auch in dieser Vorstellung gesprochen, mir's Gott nicht ebensowohl nähme, wenn Ich mich töte, als wenn Mich ein Dachziegel oder eine feindliche Kugel umwirft: er hätte ja den Todesentschluss auch in mir geweckt!): so verbietet der Sittliche ihn, weil Ich mein Leben dem Vaterlande usw schulde, »weil Ich nicht wisse, ob Ich durch mein Leben nicht noch Gutes wirken könne.«

Natürlich, es verliert ja das Gute an mir ein Werkzeug, wie Gott ein Rüstzeug. Bin Ich unsittlich, so ist dem Guten mit meiner *Besserung* gedient, bin Ich »gottlos«, so hat Gott Freude an meiner *Bußfertigkeit*. Selbstmord ist also sowohl gottlos als ruchlos. Wenn einer, dessen Standpunkt die Religiosität ist, sich das Leben nimmt, so handelt er gottvergessen; ist aber der Standpunkt des Selbstmörders die Sittlichkeit, so handelt er pflichtvergessen, unsittlich. Man quälte sich viel mit der Frage, ob Emilia Galottis Tod vor der Sittlichkeit sichrechtfertigen lasse (man nimmt ihn, als wäre er Selbstmord, was er der Sache nach auch ist). Dass sie in die Keuschheit, dies sittliche Gut, so vernarrt ist, um selbst ihr Leben dafür zu lassen, ist jedenfalls sittlich; dass sie aber sich die Gewalt über ihr Blut nicht zutraut, ist wieder unsittlich.

Solche Widersprüche bilden in dem sittlichen Trauerspiel den tragischen Konflikt überhaupt, und man muss sittlich denken und fühlen, um daran ein Interesse nehmen zu können.

Was von der Frömmigkeit und Sittlichkeit gilt, wird notwendig auch die Menschlichkeit treffen, weil man dem Menschen, der Menschheit oder Gattung gleichfalls sein Leben schuldig ist. Nur wenn Ich keinem Wesen verpflichtet bin, ist die Erhaltung des Lebens – meine Sache. »Ein Sprung von dieser Brücke macht Mich frei!«

Sind wir aber jenem Wesen, das wir in uns lebendig machen sollen, die Erhaltung unseres Lebens schuldig, so ist es nicht weniger unsere Pflicht, dieses Leben nicht nach *Unserer* Lust zu führen, sondern es jenem Wesen gemäß zu gestalten. All mein Fühlen, Denken und Wollen, all mein Tun und Trachten gehört – ihm.

Was jenem Wesen gemäß sei, ergibt sich aus dem Begriff desselben, und wie verschieden ist dieser Begriff begriffen oder wie verschieden ist jenes Wesen vorgestellt worden! Welche Forderungen macht das höchste Wesen an den Mohammedaner, und welche andere glaubt wieder der Christ von ihm zu vernehmen; wie abweichend muss daher beider Lebensgestaltung ausfallen! Nur dies halten Alle fest, dass das höchste Wesen unser Leben zu *richten* habe.

Doch an den Frommen, die in Gott ihren Richter und in seinem Wort einen Leitfaden für ihr Leben haben, gehe Ich überall nur erinnerungsweise vorüber, weil sie einer verlebten Entwicklungsperiode angehören und als Versteinerungen immerhin auf ihrem fixen Platze bleiben mögen; in unserer Zeit haben nicht mehr die Frommen, sondern die Liberalen

das große Wort, und die Frömmigkeit selbst kann sich dessen nicht erwehren, mit liberalem Teint ihr blasses Gesicht zu röten. Die Liberalen aber verehren nicht in Gott ihren Richter und wickeln ihr Leben nicht am Leitfaden des göttlichen Wortes ab, sondern richten sich nach dem Menschen: nicht »göttlich«, sondern »menschlich« wollen sie sein und leben.

Der Mensch ist des Liberalen höchstes Wesen, der Mensch seines Lebens *Richter*, die Menschlichkeit sein *Leitfaden* oder Katechismus. Gott ist Geist, aber der Mensch ist der »vollkommenste Geist«, das endliche Resultat der langen Geistesjagd oder der »Forschung in den Tiefen der Gottheit«, dh in den Tiefen des Geistes.

Jeder deiner Züge soll menschlich sein; du selbst sollst es vom Wirbel bis zur Zehe, im Innern wie im Äußern sein: denn die Menschlichkeit ist dein *Beruf*.

Beruf – Bestimmung – Aufgabe! –

Was einer werden kann, das wird er auch. Ein geborener Dichter mag wohl durch die Ungunst der Umstände gehindert werden, auf der Höhe der Zeit zu stehen und nach den dazu unerlässlichen großen Studien *ausgebildete* Kunstwerke zu schaffen; aber dichten wird er, er sei Ackerknecht oder so glücklich, am Weimarschen Hof zu leben. Ein geborener Musiker wird Musik treiben, gleich viel ob auf allen Instrumenten oder nur auf einem Haferrohr. Ein geborener philosophischer Kopf kann sich als Universitätsphilosoph oder als Dorfphilosoph bewähren. Endlich ein geborener Dummerjan, der, was sich sehr wohl damit verträgt, zugleich ein Pfiffikus sein kann, wird, wie wahrscheinlich jeder, der Schulen besucht hat, an manchen Beispielen von Mitschülern

sich zu vergegenwärtigen imstande ist, immer ein vernagelter Kopf bleiben, er möge nun zu einem Bürochef einexerziert und dressiert worden sein, oder demselben Chef als Stiefelputzer dienen. Ja die geborenen beschränkten Köpfe bilden unstreitig die zahlreichste Menschenklasse. Warum sollten auch in der Menschengattung nicht dieselben Unterschiede hervortreten, welche in jeder Tiergattung unverkennbar sind? Überall finden sich Begabtere und minder Begabte.

So blödsinnig sind indes nur Wenige, dass man ihnen nicht Ideen beibringen könnte. Daher hält man gewöhnlich alle Menschen für fähig, Religion zu haben. In einem gewissen Grade sind sie auch zu anderen Ideen noch abzurichten, zB zu einem musikalischen Verständnis, selbst etwas Philosophie usw. Hier knüpft denn das Pfaffentum der Religion, der Sittlichkeit, der Bildung, der Wissenschaft usw an, und die Kommunisten zB wollen durch ihre »Volksschule« Allen alles zugänglich machen. Eine gewöhnliche Behauptung wird gehört, dass diese »große Masse« ohne Religion nicht auskommen könne; die Kommunisten erweitern sie zu dem Satze, dass nicht nur die »große Masse«, sondern schlechthin Alle zu Allem berufen seien.

Nicht genug, dass man die große Masse zur Religion abgerichtet hat, nun soll sie gar mit »allem Menschlichen« sich noch befassen müssen. Die Dressur wird immer allgemeiner und umfassender.

Ihr armen Wesen, die Ihr so glücklich leben könntet, wenn Ihr nach eurem Sinne Sprünge machen dürftet, Ihr sollt nach der Pfeife der Schulmeister und Bärenführer tanzen, um Kunststücke zu machen, zu denen Ihr selbst euch

nimmermehr gebrauchen würdet. Und Ihr schlagt nicht endlich einmal dagegen aus, dass man euch immer anders nimmt, als Ihr euch geben wollt. Nein, Ihr sprecht euch die vorgedachte Frage mechanisch selber vor: »Wozu bin Ich berufen? Was *soll* ich?« So braucht Ihr nur zu fragen, um euch *sagen* und *befehlen* zu lassen, was Ihr *sollt*, euren *Beruf* *euch* vorzeichnen zu lassen, oder auch es euch selbst nach der Vorschrift des Geistes zu befehlen und aufzuerlegen. Da heißt es denn in Bezug auf den Willen: Ich will, was Ich *soll*.

Ein Mensch ist zu nichts »berufen« und hat keine »Aufgabe«, keine »Bestimmung«, so wenig als eine Pflanze oder ein Tier einen »Beruf« hat. Die Blume folgt nicht dem Berufe, sich zu vollenden, aber sie wendet alle ihre Kräfte auf, die Welt, so gut sie kann, zu genießen und zu verzehren, dh sie saugt so viel Säfte der Erde, so viel Luft des Äthers, so viel Licht der Sonne ein, als sie bekommen und beherbergen kann. Der Vogel lebt keinem Berufe nach, aber er gebraucht seine Kräfte so viel es geht: er hascht Käfer und singt nach Herzenslust. Der Blume und des Vogels Kräfte sind aber im Vergleich zu denen eines Menschen gering, und viel gewaltiger wird ein Mensch, der seine Kräfte anwendet, in die Welt eingreifen als Blume und Tier. Einen Beruf hat er nicht, aber er hat Kräfte, die sich äußern, wo sie sind, weil ihr Sein ja einzig in ihrer Äußerung besteht und so wenig untätig verharren können wie das Leben, das, wenn es auch nur eine Sekunde »stille stände«, nicht mehr Leben wäre. Nun könnte man dem Menschen zurufen: gebrauche deine Kraft. Doch in diesen Imperativ würde der Sinn gelegt werden, es sei des Menschen Aufgabe, seine Kraft zu gebrauchen. So ist es nicht. Es gebraucht vielmehr wirklich jeder seine Kraft, ohne dies erst für seinen Beruf anzusehen: es gebraucht jeder in jedem Augenblicke so viel Kraft wie er besitzt. Man sagt wohl

von einem Besiegten, er hätte seine Kraft mehr anspannen sollen; allein man vergisst, dass, wenn er im Augenblicke des Erliegens die Kraft gehabt hätte, seine Kräfte (zB Leibeskräfte) anzuspannen, er es nicht unterlassen haben würde: war es auch nur die Mutlosigkeit einer Minute, so war dies doch eine minutenlange – Kraftlosigkeit. Die Kräfte lassen sich allerdings schärfen und vervielfältigen, besonders durch feindlichen Widerstand oder befreundeten Beistand; aber wo man ihre Anwendung vermisst, da kann man auch ihrer Abwesenheit gewiss sein. Man kann aus einem Steine Feuer schlagen, aber ohne den Schlag kommt keines heraus; in gleicher Art bedarf auch ein Mensch des »Anstoßes«.

Darum nun, weil Kräfte sich stets von selbst werktätig erweisen, wäre das Gebot, sie zu gebrauchen, überflüssig und sinnlos. Seine Kräfte zu gebrauchen ist nicht der *Beruf* und die Aufgabe des Menschen, sondern es ist seine allezeit wirkliche, vorhandene *Tat*. Kraft ist nur ein einfacheres Wort für Kraftäußerung.

Wie nun diese Rose von vornherein wahre Rose, diese Nachtigall stets wahre Nachtigall ist, so bin Ich nicht erst wahrer Mensch, wenn Ich meinen Beruf erfülle, meiner Bestimmung nachlebe, sondern Ich bin von Haus »wahrer Mensch«. mein erstes Lallen ist das Lebenszeichen eines »wahren Menschen«, meine Lebenskämpfe seine Kraftergüsse, mein letzter Atemzug das letzte Kraftaushauchen »des Menschen«.

Nicht in der Zukunft, ein Gegenstand der Sehnsucht, liegt der wahre Mensch, sondern daseiend und wirklich liegt er in der Gegenwart. Wie und wer Ich auch sei, freudvoll und leidvoll,

ein Kind oder ein Greis, in Zuversicht oder Zweifel, im Schlaf oder im Wachen, Ich bin es, Ich bin der wahre Mensch.

Bin Ich aber *der* Mensch und habe Ich ihn, den die religiöse Menschheit als fernes Ziel bezeichnete, wirklich in mir gefunden, so ist auch alles »wahrhaft Menschliche« *mein Eigen*. Was man der Idee der Menschheit zuschrieb, das gehört *mir*. Jene Handelsfreiheit zB, welche die Menschheit erst erreichen soll, und die man wie einen bezaubernden Traum in ihre goldene Zukunft versetzt, Ich nehme sie mir als mein Eigentum vorweg und treibe sie einstweilen in der Form des Schmuggels. Freilich möchten nur wenige Schmuggler sich diese Rechenschaft über ihr Tun zu geben wissen, aber der Instinkt des Egoismus ersetzt ihr Bewusstsein. Von der Pressefreiheit habe Ich dasselbe oben gezeigt.

Alles ist mein Eigen, darum hole Ich mir wieder, was sich mir entziehen will, vor allem aber hole Ich Mich stets wieder, wenn Ich zu irgend einer Dienstbarkeit mir entschlüpft bin. Aber auch dies ist nicht mein Beruf, sondern meine natürliche Tat.

Genug, es ist ein mächtiger Unterschied, ob Ich Mich zum Ausgangs- oder zum Zielpunkt mache. Als letzteren habe Ich mich nicht, bin mir mithin noch fremd, bin mein *Wesen*, mein »wahres Wesen«, und dieses mir fremde »wahre Wesen« wird als ein Spuk von tausenderlei Namen sein Gespött mit mir treiben. Weil Ich noch nicht Ich bin, so ist ein Anderer (wie Gott, der wahre Mensch, der wahrhaft Fromme, der Vernünftige, der Freie usw) ich, mein ich.

Von mir noch fern trenne Ich Mich in zwei Hälften, deren eine, die unerreichte und zu erfüllende, die wahre ist. Die eine, die

unwahre, muss zum Opfer gebracht werden, nämlich die ungeistige; die andere, die wahre, soll der ganze Mensch sein, nämlich der Geist. Dann heißt es: »Der Geist ist das eigentliche Wesen des Menschen« oder »der Mensch existiert als Mensch nur geistig«. Nun geht es mit Gier darauf los, den Geist zu fahen, als hätte man *sich* dann erwischt, und so im Jagen nach sich verliert man sich, der man ist, aus den Augen.

Und wie man stürmisch sich selbst, dem nie erreichten, nachsetzt, so verachtet man auch die Regel der Klugen, die Menschen zu nehmen wie sie sind, und nimmt sie lieber wie sie sein sollen, hetzt deshalb Jeden hinter seinem seinsollenden Ich her und »strebt Alle zu gleich berechtigten, gleich achtbaren, gleich sittlichen oder vernünftigen Menschen zu machen«.

Ja, »wenn die Menschen wären, wie sie sein *sollten*, sein *könnten*, wenn alle Menschen vernünftig wären, alle einander als Brüder liebten«, dann wär's ein paradiesisches Leben. – Wohlan, die Menschen sind, wie sie sein sollen, sein können. Was sollen sie sein? Doch wohl nicht mehr als sie sein können! Und was können sie sein? Auch eben nicht mehr als sie – können, dh als sie das Vermögen, die Kraft zu sein haben. Das aber sind sie wirklich, weil, was sie nicht sind, sie zu sein *nicht imstande sind*: denn imstande sein heißt – wirklich sein. Man ist nichts imstande, was man nicht wirklich ist, man ist nichts imstande zu tun, was man nicht wirklich tut. Könnte ein am Star Erblindeter sehen? O ja, wenn er sich den Star glücklich stechen ließe. Allein jetzt kann er nicht sehen, weil er nicht sieht. Möglichkeit und Wirklichkeit fallen immer zusammen. Man kann nichts, was man nicht tut, wie man nichts tut, was man nicht kann.

Die Sonderbarkeit dieser Behauptung verschwindet, wenn man erwägt, dass die Worte »es ist möglich, dass usw« fast nie einen anderen Sinn in sich bergen, als diesen: »ich kann mir denken, dass usw« zB Es ist möglich, dass alle Menschen vernünftig leben, dh ich kann mir denken, dass alle usw Da nun mein Denken nicht bewirken kann, mithin auch nicht bewirkt, dass alle Menschen vernünftig leben, sondern dies den Menschen selbst überlassen bleiben muss, so ist die allgemeine Vernunft für Mich nur denkbar, eine Denkbare, als solche aber in der Tat eine *Wirklichkeit*, die nur in Bezug auf das, was Ich nicht machen *kann*, nämlich die Vernünftigkeit der Anderen, eine Möglichkeit genannt wird. So weit es von dir abhängt, könnten alle Menschen vernünftig sein, denn du hast nichts dagegen, ja so weit dein Denken reicht, kannst du vielleicht auch kein Hindernis entdecken, und mithin steht auch in deinem Denken der Sache nichts entgegen: sie ist dir denkbar.

Aber da die Menschen nun doch nicht alle vernünftig sind, so werden sie es auch wohl – nicht sein können.

Ist oder geschieht etwas nicht, wovon man sich vorstellt, es wäre doch leicht möglich, so kann man versichert sein, es stehe der Sache etwas im Wege und sie sei – unmöglich. Unsere Zeit hat ihre Kunst, Wissenschaft usw: die Kunst mag herzlich schlecht sein; darf man aber sagen, wir verdienten eine bessere zu haben und »könnten« sie haben, wenn wir nur wollten? Wir haben gerade so viel Kunst, wie wir haben können. unsere heutige Kunst ist die dermalen *einzig mögliche* und darum wirkliche.

Selbst in dem Verstande, worauf man das Wort »möglich«, zuletzt noch reduzieren könnte, dass es »zukünftig« bedeute, behält es die volle Kraft des »wirklichen«. Sagt man zB Es ist möglich, dass morgen die Sonne aufgeht, – so heißt dies nur: für das Heute ist das Morgen die wirkliche Zukunft; denn es bedarf wohl kaum der Andeutung, dass eine Zukunft nur dann wirkliche »Zukunft« ist, wenn sie noch nicht erschienen ist.

Jedoch wozu diese Würdigung eines Wortes? Hielte sich nicht der folgenreichste Missverständnis von Jahrtausenden dahinter versteckt, spukte nicht aller Spuk der besessenen Menschen in diesem einzigen Begriffe des Wörtleins »möglich«, so sollte uns seine Betrachtung hier wenig kümmern.

Der Gedanke, wurde eben gezeigt, beherrscht die besessene Welt. Nun denn, die Möglichkeit ist nichts anders, als die Denkbare, und der grässlichen *Denkbare* sind seither unzählige Opfer gefallen. Es war *denkbar*, dass die Menschen vernünftig werden könnten, denkbar, dass sie Christum erkennen, denkbar, dass sie für das Gute sich begeistern und sittlich werden, denkbar, dass sie alle in den Schoß der Kirche sich flüchten, denkbar, dass sie nichts Staatsgefährliches sinnen, sprechen und tun, denkbar, dass sie gehorsame Untertanen sein *könnten*: darum aber, weil es denkbar war, war es – so lautete der Schluss – möglich, und weiter, weil es den Menschen möglich war (hier eben liegt das Trügerische: weil es mir denkbar ist, ist es *den Menschen* möglich), so *sollten* sie es sein, so war es ihr *Beruf*; und endlich – nur nach diesem Berufe, nur als *Berufene*, hat man die Menschen zu nehmen, nicht »wie sie sind, sondern wie sie sein sollen«.

Und der weitere Schluss? Nicht der Einzelne ist der Mensch, sondern ein *Gedanke*, ein *Ideal* ist der Mensch, zu dem der Einzelne sich nicht einmal so verhält, wie das Kind zum Manne, sondern wie ein Kreidepunkt zu dem gedachten Punkte, oder wie ein – endliches Geschöpf zum ewigen Schöpfer, oder nach neuerrrer Ansicht, wie das Exemplar zur Gattung. Hier kommt denn die Verherrlichung der »Menschheit« zum Vorschein, der »ewigen, unsterblichen«, zu deren Ehre (in maiorem humanitatis gloriam) der Einzelne sich hingeben und seinen »unsterblichen Ruhm« darin finden muss, für den »Menschheitsgeist« etwas getan zu haben.

So herrschen die *Denkenden* in der Welt, so lange die Pfaffen- oder Schulmeister-Zeit dauert, und was sie sich denken, das ist möglich, was aber möglich ist, das muss verwirklicht werden. Sie *denken* sich ein Menschen-Ideal, das einstweilen nur in ihren Gedanken wirklich ist; aber sie denken sich auch die Möglichkeit seiner Ausführung, und es ist nicht zu streiten, die Ausführung ist wirklich – denkbar, sie ist eine – Idee.

Aber Ich und Du, wir mögen zwar Leute sein, von denen sich ein Krummacher *denken* kann, dass wir noch gute Christen werden könnten; wenn er uns indes »bearbeiten« wollte, so würden wir ihm bald fühlbar machen, dass Unsere Christlichkeit nur *denkbar*, sonst aber *unmöglich* ist: er würde, grinste er uns fort und fort mit seinen zudringlichen *Gedanken*, seinem »guten Glauben«, an, erfahren müssen, dass wir gar nicht zu werden *brauchen*, was wir nicht werden mögen.

Und so geht es fort, weit über die Frömmsten und Frommen hinaus. »Wenn alle Menschen vernünftig wären, wenn Alle

das Rechte täten, wenn Alle von Menschenliebe geleitet würden usw«! Vernunft, Recht, Menschenliebe usw wird als der Menschen Beruf, als Ziel ihres Trachtens ihnen vor Augen gestellt. Und was heißt vernünftig sein? Sich selbst vernehmen? Nein, die Vernunft ist ein Buch voll Gesetze, die alle gegen den Egoismus gegeben sind.

Die bisherige Geschichte ist die Geschichte des *geistigen* Menschen. Nach der Periode der Sinnlichkeit beginnt die eigentliche Geschichte, dh die Periode der Geistigkeit, Geistlichkeit, unsinnlichkeit, Übersinnlichkeit, unsinnigkeit. Der Mensch fängt nun an, *etwas* sein und werden zu wollen. Was? Gut, schön, wahr; näher sittlich, fromm, wohlgefällig usw. Er will einen »rechten Menschen«, »etwas Rechtes« aus sich machen. *Der Mensch* ist sein Ziel, sein Sollen, seine Bestimmung, Beruf, Aufgabe, sein – *Ideal*: er ist sich ein Zukünftiger, Jenseitiger. Und was macht aus ihm einen »rechten Kerl«? Das Wahrsein, Gutsein, Sittlichkeit u. Dgl. Nun sieht er jeden scheel an, der nicht dasselbe »Was« anerkennt, dieselbe Sittlichkeit sucht, denselben Glauben hat: er verjagt die »Separatisten, Ketzer, Sekten« usw. Kein Schaf, kein Hund bemüht sich, ein »rechtes Schaf, ein rechter Hund« zu werden; keinem Tier erscheint sein Wesen als eine Aufgabe, dh als ein Begriff, den es zu realisieren habe. Es realisiert sich, indem es sich auslebt, dh auflöst, vergeht. Es verlangt nicht, etwas *Anderes* zu sein oder zu werden, als es ist.

Will Ich euch raten, den Tieren zu gleichen? Dass Ihr Tiere werden sollt, dazu kann Ich wahrlich nicht ermuntern, da dies wieder eine Aufgabe, ein Ideal wäre (»Im Fleiß kann dich die Biene meistern«). Auch wäre es dasselbe, als wünschte man den Tieren, dass sie Menschen werden. Eure Natur ist nun

einmal eine menschliche, Ihr seid menschliche Naturen, dh Menschen. Aber eben weil Ihr das bereits seid, braucht Ihr's nicht erst zu werden. Auch Tiere werden »dressiert«, und ein dressiertes Tier leistet mancherlei Unnatürliches. Nur ist ein dressierter Hund für sich nichts besseres, als ein natürlicher, und hat keinen Gewinn davon, wenn er auch für uns umgänglicher ist.

Von jeher waren die Bemühungen im Schwange, alle Menschen zu sittlichen, vernünftigen, frommen, menschlichen u. Dgl. »Wesen zu bilden«, dh die Dressur. Sie scheitern an der unbezwinglichen Ichheit, an der eigenen Natur, am Egoismus. Die Abgerichteten erreichen niemals ihr Ideal und bekennen sich nur mit dem *Munde* zu den erhabenen Grundsätzen, oder legen ein *Bekanntnis*, ein Glaubensbekenntnis, ab. Diesem Bekenntnisse gegenüber müssen sie im *Leben* sich »allzumal für Sünder erkennen« und bleiben hinter ihrem Ideal zurück, sind »schwache Menschen« und tragen sich mit dem Bewusstsein der »menschlichen Schwachheit«.

Anders, wenn du nicht einem *Ideal*, als deiner »Bestimmung«, nachjagst, sondern dich auflösest, wie die Zeit alles auflöst. Die Auflösung ist nicht deine »Bestimmung«, weil sie Gegenwart ist.

Doch hat die *Bildung*, die Religiosität der Menschen diese allerdings frei gemacht, frei aber nur von einem Herrn, um sie einem anderen zuzuführen. meine Begierde habe Ich durch die Religion bezähmen gelernt, den Widerstand der Welt breche Ich durch die List, welche mir von der *Wissenschaft* an die Hand gegeben wird; selbst keinem Menschen diene ich: »ich bin keines Menschen Knecht«. Aber dann kommt's: du

musst Gott mehr gehorchen als dem Menschen. Ebenso bin Ich zwar frei von der unvernünftigen Bestimmung durch meine Triebe, aber gehorsam der Herrin: *Vernunft*. Ich habe die »geistige Freiheit«, »Freiheit des Geistes« gewonnen. Damit bin *ich* denn gerade dem *Geiste* untertan geworden. Der Geist befiehlt mir, die Vernunft leitet mich, sie sind meine Führer und Gebieter. Es herrschen die »Vernünftigen«, die »Diener des Geistes«. Wenn *ich* aber nicht Fleisch bin, so bin Ich wahrlich auch nicht Geist. Freiheit des Geistes ist Knechtschaft meiner selbst, weil Ich mehr bin als Geist oder Fleisch.

Ohne Zweifel hat die Bildung Mich zum *Gewaltigen* gemacht. Sie hat mir Gewalt über alle *Antriebe* gegeben, sowohl über die Triebe meiner Natur als über die Zumutungen und Gewalttätigkeiten der Welt. Ich weiß und habe durch die Bildung die Kraft dazu gewonnen, dass Ich Mich durch keine meiner Begierden, Lüste, Aufwallungen usw zwingen zu lassen brauche: Ich bin ihr – *Herr*; gleicherweise werde Ich durch die Wissenschaften und Künste der *Herr* der widerspenstigen Welt, dem Meer und Erde gehorchen und selbst die Sterne Rede stehen müssen. Der Geist hat Mich zum *Herrn* gemacht. – Aber über den Geist selbst habe Ich keine Gewalt. Aus der Religion (Bildung) lerne Ich wohl die Mittel zur »Besiegung der Welt«, aber nicht, wie Ich auch *Gott* bezwinde und seiner Herr werde; denn Gott »ist der Geist«. Und zwar kann der Geist, dessen Ich nicht Herr zu werden vermag, die mannigfaltigsten Gestalten haben: er kann Gott heißen oder Volksgeist, Staat, Familie, Vernunft, auch – Freiheit, Menschlichkeit, Mensch.

ich nehme mit Dank auf, was die Jahrhunderte der Bildung mir erworben haben; nichts davon will Ich wegwerfen und

aufgeben: *ich* habe nicht umsonst gelebt. Die Erfahrung, dass Ich *Gewalt* über meine Natur habe und nicht der Sklave meiner Begierden zu sein brauche, soll mir nicht verloren gehen; die Erfahrung, dass Ich durch Bildungsmittel die Welt bezwingen kann, ist zu teuer erkaufte, als dass Ich sie vergessen könnte. Aber Ich will noch mehr.

Man fragt, was kann der Mensch werden, was kann er leisten, welche Güter sich verschaffen, und stellt das Höchste von Allem als Beruf hin. Als wäre *mir* alles möglich!

Wenn man jemand in einer Sucht, einer Leidenschaft usw. verkommen sieht (zB im Schachergeist, Eifersucht), so regt sich das Verlangen, ihn aus dieser Besessenheit zu erlösen und ihm zur »Selbstüberwindung« zu verhelfen. »Wir wollen einen Menschen aus ihm machen!« Das wäre recht schön, wenn nicht eine andere Besessenheit gleich an die Stelle der früheren gebracht würde. Von der Geldgier befreit man aber den Knecht derselben nur, um der Frömmigkeit, der Humanität oder welchem sonstigen Prinzip ihn zu überliefern und ihn von neuem auf einen *festen Standpunkt* zu versetzen.

Diese Versetzung von einem beschränkten Standpunkt auf einen erhabenen spricht sich in den Worten aus: der Sinn dürfe nicht auf das Vergängliche, sondern allein auf das Unvergängliche gerichtet sein, nicht aufs Zeitliche, sondern Ewige, Absolute, Göttliche, Reinmenschliche usw – aufs *Geistige*.

Man sah sehr bald ein, dass es nicht gleichgültig sei, woran man sein Herz hänge, oder womit man sich beschäftige; man erkannte die Wichtigkeit des *Gegenstandes*. Ein über die Einzelheit der Dinge erhabener Gegenstand ist das *Wesen*

der Dinge; ja das Wesen ist allein das Denkbare an ihnen, ist für den *denkenden* Menschen. Darum richte nicht länger Deinen *Sinn* auf die *Dinge*, sondern Deine *Gedanken* auf das *Wesen*. »Selig sind, die nicht sehen und doch glauben«, dh selig sind die *Denkenden*, denn die haben's mit dem unsichtbaren zu tun und glauben daran. Doch auch ein Gegenstand des Denkens, welcher Jahrhunderte lang einen wesentlichen Streitpunkt ausmachte, kommt zuletzt dahin, dass er »nicht mehr der Rede wert ist«. Das sah man ein, aber gleichwohl behielt man immer wieder eine für sich gültige Wichtigkeit des Gegenstandes, einen absoluten Wert desselben vor Augen, als wenn nicht die Puppe dem Kinde, der Koran dem Türken das Wichtigste wäre. Solange Ich mir nicht das einzig Wichtige bin, ist's gleichgültig, von welchem Gegenstande Ich »viel Wesens« mache, und nur mein größeres oder kleineres *Verbrechen* gegen ihn ist von Wert. Der Grad meiner Anhänglichkeit und Ergebenheit bezeichnet den Standpunkt meiner Dienstbarkeit, der Grad meiner Versündigung zeigt das Maß meiner Eigenheit.

Endlich aber muss man überhaupt sich Alles »aus dem Sinn zu schlagen« wissen, schon um – einschlafen zu können. Es darf uns nichts beschäftigen, womit *wir* Uns nicht beschäftigen: der Ehrsuchtige kann seinen ehrgeizigen Plänen nicht entrinnen, der Gottesfürchtige nicht dem Gedanken an Gott; Vernarrtheit und Besessenheit fallen in Eins zusammen.

Sein Wesen realisieren oder seinem Begriffe gemäß leben zu wollen, was bei den Gottgläubigen so viel wie »fromm« sein bedeutet, bei den Menschheitsgläubigen »menschlich« leben heißt, kann nur der sinnliche und sündige Mensch sich vorsetzen, der Mensch, solange er zwischen Sinnenglück und

Seelenfrieden die bange Wahl hat, der Mensch, solange er ein »armer Sünder« ist. Der Christ ist nichts anderes, als ein sinnlicher Mensch, der, indem er vom Heiligen weiß und sich bewusst ist, dass er dasselbe verletzt, in sich einen armen Sünder sieht: Sinnlichkeit, als »Sündlichkeit« gewusst, das ist christliches Bewusstsein, das ist der Christ selber. Und wenn nun »Sünde« und »Sündlichkeit« von Neueren nicht mehr in den Mund genommen wird, statt dessen aber »Egoismus«, »Selbstsucht«, »Eigennützigkeit« u. dergl. ihnen zu schaffen macht, wenn der Teufel in den »Unmenschen« oder »egoistischen Menschen« übersetzt wurde, ist dann der Christ weniger vorhanden als vorher? Ist nicht der alte Zwiespalt zwischen Gut und Böse, ist nicht ein Richter über uns, der Mensch, ist nicht ein Beruf, der Beruf, sich zum Menschen zu machen, geblieben? Nennt man's nicht mehr Beruf, sondern »Aufgabe« oder auch wohl »Pflicht«, so ist die Namensänderung ganz richtig, weil »der Mensch« nicht gleich Gott ein persönliches Wesen ist, das »rufen« kann; aber außer dem Namen bleibt die Sache beim Alten.

Es hat jeder ein Verhältnis zu den Objekten, und zwar verhält sich jeder anders zu denselben. Wählen wir als Beispiel jenes Buch, zu welchem Millionen Menschen zweier Jahrtausende ein Verhältnis hatten, die Bibel. Was ist, was war sie einem Jeden? Durchaus nur das, was er *aus ihr machte*! Wer sich gar nichts aus ihr macht, für den ist sie gar nichts; wer sie als Amulett gebraucht, für den hat sie lediglich den Wert, die Bedeutung eines Zaubermittels; wer, wie Kinder, damit spielt, für den ist sie nichts als ein Spielzeug usw.

Nun verlangt das Christentum, dass sie für *Alle dasselbe sein* soll, etwa das heilige Buch oder die »heilige Schrift«. Dies heißt so viel wie dass die Ansicht des Christen auch die der

anderen Menschen sein soll, und dass niemand sich anders zu jenem Objekt verhalten dürfe. Damit wird denn die Eigenheit des Verhaltens zerstört, und Ein Sinn, Eine Gesinnung, als der »wahre«, der »allein wahre« festgesetzt. Mit der Freiheit, aus der Bibel zu machen, was Ich daraus machen will, wird die Freiheit des Machens überhaupt gehindert, und an deren Stelle der Zwang einer Ansicht oder eines Urteils gesetzt. Wer das Urteil fällt, es sei die Bibel ein langer Irrtum der Menschheit, der urteilte – *verbrecherisch*.

In der Tat urteilt das Kind, welches sie zerfetzt oder damit spielt, der Inka Atahualpa, der sein Ohr daran legt und sie verächtlich wegwirft, als sie stumm bleibt, eben so richtig über die Bibel, als der Pfaffe, welcher in ihr das »Wort Gottes« anpreist, oder der Kritiker, der sie ein Machwerk von Menschenhänden nennt. Denn wie wir mit den Dingen umspringen, das ist die Sache unseres *Beliebens*, unserer *Willkür*: wir gebrauchen sie nach *Herzenslust*, oder deutlicher, wir gebrauchen sie, wie wir eben *können*. Worüber schreien denn die Pfaffen, wenn sie sehen, wie Hegel und die spekulativen Theologen aus dem Inhalte der Bibel spekulative Gedanken machen? Gerade darüber, dass jene nach Herzenslust damit gebaren oder »willkürlich damit verfahren«.

Weil wir aber Alle im Behandeln der Objekte uns willkürlich zeigen, dh so mit ihnen umgehen, wie es uns am besten *gefällt*, nach unserem *Gefallen* (dem Philosophen gefällt nichts so sehr, wie wenn er in Allem eine »Idee« aufspüren kann, wie es dem Gottesfürchtigen gefällt, durch Alles, also zB durch Heilighaltung der Bibel, sich Gott zum Freunde zu machen): so begegnen wir nirgends so peinlicher Willkür, so fürchterlicher Gewalttätigkeit, so dummem Zwange, als eben in diesem Gebiete unserer – *eigenen Willkür*. Verfahren *wir*

willkürlich, indem wir die heiligen Gegenstände so oder so nehmen, wie wollen wir's da den Pfaffengeistern verargen, wenn sie uns ebenso willkürlich *nach ihrer Art* nehmen, und uns des Ketzerfeuers oder einer anderen Strafe, etwa der – Zensur, würdig erachten?

Was ein Mensch ist, das macht er aus den Dingen; »wie du die Welt anschaust, so schaut sie dich wieder an«. Da lässt sich denn gleich der weise Rat vernehmen: du musst sie nur »recht, unbefangen« usw anschauen. Als ob das Kind die Bibel nicht »recht und unbefangen« anschaute, wenn es dieselbe zum Spielzeug macht. Jene kluge Weisung gibt uns zB Feuerbach. Die Dinge schaut man eben recht an, wenn man aus ihnen macht, was man *will* (unter Dingen sind hier Objekte, Gegenstände überhaupt verstanden, wie Gott, Unsere Mitmenschen, ein Liebchen, ein Buch, ein Tier usw). Und darum sind die Dinge und ihre Anschauung nicht das Erste, sondern ich bin's, mein Wille ist's. Man *will* Gedanken aus den Dingen herausbringen, *will* Vernunft in der Welt entdecken, *will* Heiligkeit in ihr haben: daher wird man sie finden. »Suchet, so werdet Ihr finden.« Was Ich suchen will, das bestimme *ich*: Ich will mir zB aus der Bibel Erbauung holen: sie ist zu finden; Ich will die Bibel gründlich lesen und prüfen: es wird mir eine gründliche Belehrung und Kritik entstehen – nach meinen Kräften. Ich erkiese mir das, wonach mein Sinn steht, und erkiesend bewaise Ich Mich – willkürlich.

Hieran knüpft sich die Einsicht, dass jedes Urteil, welches Ich über ein Objekt fälle, das *Geschöpf* meines Willens ist, und wiederum leitet mich jene Einsicht dahin, dass Ich Mich nicht an das *Geschöpf*, das Urteil, verliere, sondern der *Schöpfer* bleibe, der Urteilende, der stets von neuem schafft. Alle

Prädikate von den Gegenständen sind meine Aussagen, meine Urteile, meine – Geschöpfe. Wollen sie sich losreißen von mir, und etwas für sich sein, oder gar mir imponieren, so habe Ich nichts Eiligeres zu tun, als sie in ihr Nichts, dh in mich, den Schöpfer, zurückzunehmen. Gott, Christus, Dreieinigkeit, Sittlichkeit, das Gute usw sind solche Geschöpfe, von denen Ich mir nicht bloß erlauben muss, zu sagen, sie seien Wahrheiten, sondern auch, sie seien Täuschungen. Wie Ich einmal ihr Dasein gewollt und dekretiert habe, so will Ich auch ihr Nichtsein wollen dürfen; Ich darf sie mir nicht über den Kopf wachsen, darf nicht die Schwachheit haben, etwas »Absolutes« aus ihnen werden zu lassen, wodurch sie verewigt und meiner Macht und Bestimmung entzogen würden. Damit würde Ich dem *Stabilitätsprinzip* verfallen, dem eigentlichen Lebensprinzip der Religion, die sich's angelegen sein lässt, »unantastbare Heiligtümer«, »ewige Wahrheiten«, kurz ein »Heiliges« zu kreieren und dir das *Deinige* zu entziehen.

Das Objekt macht uns in seiner heiligen Gestalt ebenso zu Besessenen, wie in seiner unheiligen, als übersinnliches Objekt ebenso, wie als sinnliches. Auf beide bezieht sich die Begierde oder Sucht, und auf gleicher Stufe stehen Geldgier und Sehnsucht nach dem Himmel. Als die Aufklärer die Leute für die sinnliche Welt gewinnen wollten, predigte Lavater die Sehnsucht nach dem unsichtbaren. *Rührung* wollen die Einen hervorrufen, *Rührigkeit* die Anderen.

Die Auffassung der Gegenstände ist eine durchaus verschiedene, wie denn Gott, Christus, Welt usw auf die mannigfaltigste Weise aufgefasst wurden und werden. Jeder ist darin ein »Andersdenkender«, und nach blutigen Kämpfen hat man endlich so viel erreicht, dass die entgegengesetzten

Ansichten über ein und denselben Gegenstand nicht mehr als todeswürdige Ketzereien verurteilt werden. Die »Andersdenkenden« vertragen sich. Allein warum sollte Ich nur anders über eine Sache denken, warum nicht das Andersdenken bis zu seiner letzten Spitze treiben, nämlich zu der, gar nichts mehr von der Sache zu halten, also ihr Nichts zu denken, sie zu ekrasieren? Dann hat die *Auffassung* selbst ein Ende, weil nichts mehr aufzufassen ist. Warum soll Ich wohl sagen: Gott ist nicht Allah, nicht Brahma, nicht Jehovah, sondern – Gott; warum aber nicht: Gott ist nichts als eine Täuschung? Warum brandmarkt man mich, wenn Ich ein »Gottesleugner« bin? Weil man das Geschöpf über den Schöpfer setzt (»Sie ehren und dienen dem Geschöpf mehr, denn dem Schöpfer«) und ein *herrschendes Objekt* braucht, damit das Subjekt hübsch *unterwürfig* diene. Ich soll *unter* das Absolute mich beugen, Ich *soll* es.

Durch das »Reich der Gedanken« hat das Christentum sich vollendet, der Gedanke ist jene Innerlichkeit, in welcher alle Lichter der Welt erlöschen, alle Existenz existenzlos wird, der innerliche Mensch (das Herz, der Kopf) Alles in Allem ist. Dies Reich der Gedanken harret seiner Erlösung, harret gleich der Sphinx des ödipischen Rätselwortes, damit es endlich eingehe in seinen Tod. *ich* bin der Vernichter seines Bestandes, denn im Reiche des Schöpfers bildet es kein eigenes Reich mehr, keinen Staat im Staate, sondern ein Geschöpf meiner schaffenden – Gedankenlosigkeit. Nur zugleich und zusammen mit der erstarrten, *denkenden* Welt kann die Christenwelt, das Christentum und die Religion selbst, zugrunde gehen; nur wenn die Gedanken ausgehen, gibt es keine Gläubigen mehr.

Es ist dem Denkenden sein Denken eine »erhabene Arbeit, eine heilige Tätigkeit«, und es ruht auf einem festen *Glauben*, dem Glauben an die Wahrheit. Zuerst ist das Beten eine heilige Tätigkeit, dann geht diese heilige »Andacht« in ein vernünftiges und rasonierendes »Denken« über, das aber gleichfalls an der »heiligen Wahrheit« seine unverrückbare Glaubensbasis behält, und nur eine wundervolle Maschine ist, welche der Geist der Wahrheit zu seinem Dienste aufzieht. Das freie Denken und die freie Wissenschaft beschäftigt *mich* – denn nicht Ich bin frei, nicht *ich* beschäftige mich, sondern das Denken ist frei und beschäftigt Mich – mit dem Himmel und dem Himmlischen oder »Göttlichen«, das heißt eigentlich, mit der Welt und dem Weltlichen, nur eben mit einer »anderen« Welt; es ist nur die Umkehrung und Verrückung der Welt, eine Beschäftigung mit dem *Wesen* der Welt, daher eine *Verrücktheit*.

Der Denkende ist blind gegen die Unmittelbarkeit der Dinge und sie zu bemeistern unfähig: er isst nicht, trinkt nicht, genießt nicht, denn der Essende und Trinkende ist niemals der Denkende, ja dieser vergisst Essen und Trinken, sein Fortkommen im Leben, die Nahrungssorgen usw über das Denken; er vergisst es, wie der Betende es auch vergisst. Darum erscheint er auch dem kräftigen Natursohne als ein *närrischer* Kauz, ein *Narr*, wenngleich er ihn für heilig ansieht, wie den Alten die Rasenden so erschienen. Das freie Denken ist Raserei, weil *reine Bewegung der Innerlichkeit*, der bloß *innerliche Mensch*, welcher den übrigen Menschen leitet und regelt. Der Schamane und der spekulative Philosoph bezeichnen die unterste und oberste Sprosse an der Stufenleiter des *innerlichen* Menschen, des – Mongolen. Schamane und Philosoph kämpfen mit Gespenstern, Dämonen, *Geistern*, Göttern.

Von diesem *freien* Denken total verschieden ist das *eigene* Denken, *mein* Denken, ein Denken, welches nicht mich leitet, sondern von mir geleitet, fortgeführt oder abgebrochen wird, je nach meinem Gefallen. Dies eigene Denken unterscheidet sich von dem freien Denken ähnlich, wie die eigene Sinnlichkeit, welche Ich nach Gefallen befriedige, von der freien, unbändigen, der Ich erliege.

Feuerbach pocht in den »Grundsätzen der Philosophie der Zukunft« immer auf *das Sein*. Darin bleibt auch er, bei aller Gegnerschaft gegen Hegel und die absolute Philosophie, in der Abstraktion stecken; denn »das Sein« ist Abstraktion, wie selbst »das Ich «. Nur *ich bin* nicht Abstraktion allein, *ich bin* Alles in Allem, folglich selbst Abstraktion oder Nichts, Ich bin Alles und Nichts; Ich bin kein bloßer Gedanke, aber Ich bin zugleich voller Gedanken, eine Gedankenwelt. Hegel verurteilt das eigene, das meinige, die – »Meinung«. Das »absolute Denken« ist dasjenige Denken, welches vergisst, dass es *mein* Denken ist, dass *ich* denke und dass es nur durch *mich* ist. Als Ich aber verschlinge Ich das meinige wieder, bin Herr desselben, es ist nur meine *Meinung*, die Ich in jedem Augenblicke *ändern*, dh vernichten, in mich zurücknehmen und aufzehren kann. Feuerbach will Hegels »absolutes Denken« durch das *unüberwundene Sein* schlagen. Das Sein ist aber in mir so gut überwunden als das Denken. Es ist *mein* Sinn [Sein?], wie jenes *mein* Denken.

Dabei kommt Feuerbach natürlich nicht weiter, als zu dem an sich trivialen Beweis, dass Ich die *Sinne* zu Allem brauche oder dass Ich diese Organe nicht gänzlich entbehren kann. Freilich kann Ich nicht denken, wenn Ich nicht sinnlich existiere. Allein zum Denken wie zum Empfinden, also zum

Abstrakten wie zum Sinnlichen brauche Ich vor allen Dingen *mich*, und zwar mich, diesen ganz Bestimmten, Mich diesen *Einzigem*. Wäre Ich nicht dieser, zB Hegel, so schaute Ich die Welt nicht so an, wie Ich sie anschauere, Ich fände aus ihr nicht dasjenige philosophische System heraus, welches gerade Ich als Hegel finde usw. Ich hätte zwar Sinne wie die anderen Leute auch, aber Ich benutzte sie nicht so, wie Ich es tue.

So wird von Feuerbach gegen Hegel der Vorwurf aufgebracht, dass er die Sprache missbrauche, indem er anderes unter manchen Worten verstehe, als wofür das natürliche Bewusstsein sie nehme, und doch begeht auch er denselben Fehler, wenn er dem »Sinnlichen« einen so eminenten Sinn gibt, wie er nicht gebräuchlich ist. So heißt es S. 68-69: »das Sinnliche sei nicht das Profane, Gedankenlose, das auf platter Hand Liegende, das sich von selbst Verstehende«. Ist es aber das Heilige, das Gedankenvolle, das verborgen Liegende, das nur durch Vermittlung Verständliche – nun so ist es nicht mehr das, was man das Sinnliche nennt. Das Sinnliche ist nur dasjenige, was für *die Sinne* ist; was hingegen nur denjenigen genießbar ist, die mit *mehr* als den Sinnen genießen, die über den Sinnengenuss oder die Sinnenempfängnis hinausgehen, das ist höchstens durch die Sinne vermittelt oder zugeführt, dh die Sinne machen zur Erlangung desselben eine *Bedingung* aus, aber es ist nichts Sinnliches mehr. Das Sinnliche, was es auch sei, in mich aufgenommen, wird ein unsinnliches, welches indes wieder sinnliche Wirkungen haben kann, zB durch Aufregung meiner Affekte und meines Blutes.

Es ist schon gut, dass Feuerbach die Sinnlichkeit zu Ehren bringt, aber er weiß dabei nur den Materialismus seiner »neuere Philosophie« mit dem bisherigen Eigentum des

Idealismus, der »absoluten Philosophie«, zu bekleiden. So wenig die Leute sich's einreden lassen, dass man vom »Geistigen« allein, ohne Brot, leben könne, so wenig werden sie ihm glauben, dass man als ein Sinnlicher schon alles sei, also geistig, gedankenvoll usw.

Durch das *Sein* wird gar nichts gerechtfertigt. Das Gedachte *ist* so gut wie das Nicht-Gedachte, der Stein auf der Straße *ist* und meine Vorstellung von ihm *ist* auch. Beide sind nur in verschiedenen *Räumen*, jener im luftigen, dieser in meinem Kopfe, in *mir*: denn Ich bin Raum wie die Straße.

Die Zünftigen oder Privilegierten dulden keine Gedankenfreiheit, dh keine Gedanken, die nicht von dem »Geber alles Guten« kommen, hieße dieser Geber Gott, Papst, Kirche oder wie sonst. Hat jemand dergleichen illegitime Gedanken, so muss er sie seinem Beichtvater ins Ohr sagen und sich von ihm so lange kasteien lassen, bis den freien Gedanken die Sklavenpeitsche unerträglich wird. Auch auf andere Weise sorgt der Zunftgeist dafür, dass freie Gedanken gar nicht kommen, vor allem durch eine weise Erziehung. Wem die Grundsätze der Moral gehörig eingeprägt wurden, der wird von moralischen Gedanken niemals wieder frei, und Raub, Meineid, Übervorteilung u. Dgl. bleiben ihm fixe Ideen, gegen die ihn keine Gedankenfreiheit schützt. Er hat seine Gedanken »von oben« und bleibt dabei.

Anders die Konzessionierten oder Patentierten. Jeder muss Gedanken haben und sich machen können, wie er will. Wenn er das Patent oder die Konzession einer Denkfähigkeit hat, so braucht er kein besonderes *Privilegium*. Da aber »alle Menschen vernünftig sind«, so steht jedem frei, irgendwelche

Gedanken sich in den Kopf zu setzen, und je nach dem Patent seiner Naturbegabung einen größeren oder geringeren Gedankenreichtum zu haben. Nun hört man die Ermahnungen, dass man »alle Meinungen und Überzeugungen zu ehren habe«, dass »jede Überzeugung berechtigt sei«, dass man »gegen die Ansichten Anderer tolerant« sein müsse usw.

Aber »eure Gedanken sind nicht meine Gedanken und eure Wege sind nicht meine Wege«. Oder vielmehr das Umgekehrte will Ich sagen: Eure Gedanken sind *meine* Gedanken, mit denen Ich schalte, wie Ich will, und die Ich unbarmherzig niederschlage: sie sind mein Eigentum, welches Ich, so mir's beliebt, vernichte. Ich erwarte von euch nicht erst die Berechtigung, um eure Gedanken zu zersetzen und zu verblasen. Mich schert es nicht, dass Ihr diese Gedanken auch die eurigen nennt, sie bleiben gleichwohl die meinigen, und wie Ich mit ihnen verfahren will, ist *meine Sache*, keine Anmaßung. Es kann mir gefallen, euch bei euren Gedanken zu lassen; dann schweige Ich. Glaubt Ihr, die Gedanken flögen so vogelfrei umher, dass sich jeder welche holen dürfte, die er dann als sein untastbares Eigentum gegen mich geltend machte? Was umherfliegt, ist alles – *mein*.

Glaubt Ihr, eure Gedanken hättet Ihr für euch und brauchtet sie vor keinem zu verantworten, oder, wie Ihr auch wohl sagt, Ihr hättet darüber nur Gott Rechenschaft abzulegen? Nein, eure großen und kleinen Gedanken gehören mir, und ich behandle sie nach meinem Gefallen.

Eigen ist mir der Gedanke erst, wenn Ich ihn jeden Augenblick in Todesgefahr zu bringen kein Bedenken trage,

wenn Ich seinen Verlust nicht als einen *Verlust für mich*, einen Verlust meiner, zu fürchten habe. mein Eigen ist der Gedanke erst dann, wenn Ich zwar ihn, er aber niemals Mich unterjochen kann, nie Mich fanatisiert, zum Werkzeug seiner Realisation macht.

Also Gedankenfreiheit existiert, wenn Ich alle möglichen Gedanken haben kann; Eigentum aber werden die Gedanken erst dadurch, dass sie nicht zu Herren werden können. In der Zeit der Gedankenfreiheit *herrschen* Gedanken (Ideen); bringe ich's aber zum GedankenEigentum, so verhalten sie sich als meine Kreaturen.

Wäre die Hierarchie nicht so ins Innere gedrungen, dass sie den Menschen allen Mut benahm, freie, dh Gott vielleicht missfällige Gedanken zu verfolgen, so müsste man Gedankenfreiheit für ein ebenso leeres Wort ansehen, wie etwa eine Verdauungsfreiheit.

Nach der meinung der Zünftigen wird mir der Gedanke *gegeben*, nach der der Freidenker *suche Ich* den Gedanken. Dort ist die *Wahrheit* bereits gefunden und vorhanden, nur muss Ich sie vom Geber derselben durch Gnade – empfangen; hier ist die Wahrheit zu suchen und mein in der Zukunft liegendes Ziel, nach welchem Ich zu rennen habe.

In beiden Fällen liegt die Wahrheit (der wahre Gedanke) außer mir, und Ich trachte ihn zu *bekommen*, sei es durch Geschenk (Gnade), sei es durch Erwerb (eigenes Verdienst). Die Wahrheit ist ein *Privilegium*. Nein, der Weg zu ihr ist Allen *patent*, und weder die Bibel, noch der heilige Vater, oder die Kirche oder wer sonst ist im Besitz der Wahrheit; aber man kann ihren Besitz – erspekulieren.

Beide, das sieht man, sind *Eigentumslos* in Beziehung auf die Wahrheit: sie haben sie entweder als *Lehen* (denn der »heilige Vater« zB ist kein Einziger; als Einziger ist er dieser Sixtus, Clemens usw, aber als Sixtus, Clemens usw hat er die Wahrheit nicht, sondern als »heiliger Vater«, dh. als ein Geist), oder als *Ideal*. Als *Lehen* ist sie nur für Wenige (Privilegierte), als *Ideal* für *Alle* (Patentierete).

Gedankenfreiheit hat also den Sinn, dass wir zwar alle im Dunkel und auf den Wegen des Irrtums wandeln, jeder aber auf diesem Weg sich *der Wahrheit* nähern könne und mithin auf dem rechten Weg sei (»Jede Straße führt nach Rom, ans Ende der Welt usw«). Gedankenfreiheit bedeutet daher so viel, dass mir der wahre Gedanke nicht *Eigen* sei; denn wäre er dies, wie wollte man Mich von ihm abschließen?

Das Denken ist ganz frei geworden, und hat eine Menge von Wahrheiten aufgestellt, denen *ich* Mich fügen muss. Es sucht sich zu einem *System* zu vollenden und zu einer absoluten »Verfassung« zu bringen. Im Staate zB sucht es etwa nach der Idee so lange, bis es den »Vernunft-Staat« herausgebracht hat, in welchem Ich mir's dann recht sein lassen muss; im Menschen (der Anthropologie) so lange, bis es »den Menschen gefunden hat«.

Der Denkende unterscheidet sich vom Glaubenden nur dadurch, dass er *viel mehr* glaubt als dieser, der sich seinerseits bei seinem Glauben (Glaubensartikel) viel weniger denkt. Der Denkende hat tausend Glaubenssätze, wo der Gläubige mit wenigen auskommt; aber jener bringt in seine Sätze *Zusammenhang* und nimmt wiederum den Zusammenhang für den Maßstab ihrer Würdigung. Passt ihm

einer oder der andere nicht in seinen Kram, so wirft er ihn hinaus.

Die Denkenden laufen in ihren Aussprüchen den Gläubigen parallel. Statt: »Wenn es aus Gott ist, werdet Ihr's nicht tilgen«, heißt's: »Wenn es aus der *Wahrheit* ist, wahr ist«; statt: »Gebt Gott die Ehre« – »Gebt der Wahrheit die Ehre«. Es gilt mir aber sehr gleich, ob Gott oder die Wahrheit siegt; zuvörderst will *ich* siegen.

Wie soll übrigens innerhalb des Staates oder der Gesellschaft eine »unbeschränkte Freiheit« denkbar sein? Es kann der Staat wohl Einen gegen den Anderen schützen, aber sich selbst darf er doch nicht durch eine ungemessene Freiheit, eine sogenannte Zügellosigkeit, gefährden lassen. So erklärt der Staat bei der »Unterrichtsfreiheit« nur dies, dass ihm jeder recht sei, der, wie es der Staat, oder fasslicher gesprochen, die Staatsgewalt haben will, unterrichtet. Auf dies »wie es der Staat haben will« kommt es für die Konkurrierenden an. Will zB die Geistlichkeit nicht, wie der Staat, so schließt sie sich selber von der *Konkurrenz* aus (s. Frankreich). Die Grenze, welche im Staate aller und jeder Konkurrenz notwendig gezogen wird, nennt man »die Überwachung und Oberaufsicht des Staates«. Indem der Staat die Unterrichtsfreiheit in die gebührenden Schranken weist, setzt er zugleich der Gedankenfreiheit ihr Ziel, weil nämlich die Leute in der Regel nicht weiter denken, als ihre Lehrer gedacht haben.

Man höre den Minister Guizot: »Die große Schwierigkeit der heutigen Zeit ist die *Leitung und Beherrschung des Geistes*. Ehemals erfüllte die Kirche diese Mission, jetzt ist sie dazu nicht hinreichend. Die Universität ist es, von der dieser große Dienst

erwartet werden muss, und sie wird nicht ermangeln, ihn zu leisten. Wir, die *Regierung*, haben die Pflicht, sie darin zu unterstützen. Die Charte will die Freiheit des Gedankens und die des Gewissens.« Zu Gunsten also der Gedanken- und Gewissensfreiheit fordert der Minister »die Leitung und Beherrschung des Geistes«.

Der Katholizismus zog den Examinanden vor das Forum der Kirchlichkeit, der Protestantismus vor das der biblischen Christlichkeit. Es wäre nur wenig gebessert, wenn man ihn vor das der Vernunft zöge, wie zB Ruge will. Ob die Kirche, die Bibel oder die Vernunft (auf die sich übrigens schon Luther und Huss beriefen) die *heilige Autorität* ist, macht im Wesentlichen keinen Unterschied.

Lösbar wird die »Frage unserer Zeit« noch nicht einmal dann, wenn man sie so stellt: Ist irgend ein Allgemeines berechtigt oder nur das Einzelne? Ist die Allgemeinheit (wie Staat, Gesetz, Sitte, Sittlichkeit usw) berechtigt oder die Einzelheit? Lösbar wird sie erst, wenn man überhaupt nicht mehr nach einer »Berechtigung« fragt und keinen bloßen Kampf gegen »Privilegien« führt. – Eine »vernünftige« Lehrfreiheit, die »nur das Gewissen der Vernunft anerkennt«, bringt uns nicht zum Ziele; wir brauchen vielmehr eine *egoistische*, eine Lehrfreiheit für alle Eigenheit, worin *ich* zu einem *Vernehmbaren* werde und Michungehemmt kund geben kann. Dass Ich Mich »*vernehmbar*« mache, das allein ist »Vernunft«, sei Ich auch noch so unvernünftig; indem Ich Mich vernehmen lasse und so Mich selbst vernehme, genießen Andere sowohl wie Ich selber mich, und verzehren mich zugleich.

Was wäre denn gewonnen, wenn, wie früher das rechtgläubige, das loyale, das sittliche usw Ich frei war, nun

das vernünftige Ich frei würde? Wäre dies die Freiheit meiner?

Bin Ich als »vernünftiges Ich « frei, so ist das Vernünftige an mir oder die Vernunft frei, und diese Freiheit der Vernunft oder Freiheit des Gedankens war von jeher das Ideal der christlichen Welt. Das Denken – und, wie gesagt, ist der Glaube auch Denken, wie das Denken Glaube ist – wollte man freimachen, die Denkenden, dh sowohl die Gläubigen als die Vernünftigen, sollten frei sein, für die Übrigen war Freiheit unmöglich. Die Freiheit der Denkenden aber ist die »Freiheit der Kinder Gottes« und zugleich die unbarmherzigste – Hierarchie oder Herrschaft des Gedankens: denn dem Gedanken erliege *ich* . Sind die Gedanken frei, so bin Ich ihr Sklave, so habe Ich keine Gewalt über sie und werde von ihnen beherrscht. Ich aber will den Gedanken haben, will voller Gedanken sein, aber zugleich will Ich gedankenlos sein, und bewahre mir statt der Gedankenfreiheit die Gedankenlosigkeit.

Kommt es darauf an, sich zu verständigen und mitzuteilen, so kann Ich allerdings nur von den *menschlichen* Mitteln Gebrauch machen, die mir, weil Ich zugleich Mensch bin, zu Gebote stehen. Und wirklich habe Ich nur *als Mensch* Gedanken, als ich bin Ich zugleich *gedankenlos*. Wer einen Gedanken nicht los werden kann, der ist soweit *nur* Mensch, ist ein Knecht der *Sprache*, dieser Menschensatzung, dieses Schatzes von *menschlichen* Gedanken. Die Sprache oder »das Wort« tyrannisiert uns am ärgsten, weil sie ein ganzes Heer von *fixen Ideen* gegen uns aufführt. *Beobachte* dich einmal jetzt eben bei deinem Nachdenken, und du wirst finden, wie du nur dadurch weiter kommst, dass du jeden Augenblick gedanken- und sprachlos wirst. Du bist nicht etwa

bloß im Schläfe, sondern selbst im tiefsten Nachdenken gedanken- und sprachlos, ja dann gerade am meisten. Und nur durch diese Gedankenlosigkeit, diese verkannte »Gedankenfreiheit« oder Freiheit vom Gedanken bist du dein Eigen. Erst von ihr aus gelangst du dazu, die Sprache als dein *Eigentum* zu verbrauchen.

Ist das Denken nicht *mein* Denken, so ist es bloß ein fortgesponnener Gedanke, ist Sklavenarbeit oder Arbeit eines »Dieners am Worte«. Für mein Denken ist nämlich der Anfang nicht ein Gedanke, sondern ich, und darum bin Ich auch sein Ziel, wie denn sein ganzer Verlauf nur ein Verlauf meines Selbstgenusses ist; für das absolute oder freie Denken ist hingegen das Denken selbst der Anfang, und es quält sich damit, diesen Anfang als die äußerste »Abstraktion« (zB als Sein) aufzustellen. Ebendiese Abstraktion oder dieser Gedanke wird dann weiter ausgesponnen.

Das absolute Denken ist die Sache des menschlichen Geistes, und dieser ist ein heiliger Geist. Daher ist dies Denken Sache der Pfaffen, die »Sinn dafür haben«, Sinn für die »höchsten Interessen der Menschheit«, für »den Geist«.

Dem Gläubigen sind die Wahrheiten eine *ausgemachte* Sache, eine Tatsache; dem frei Denkenden eine Sache, die erst noch *ausgemacht* werden soll. Das absolute Denken sei noch so ungläubig, seine Ungläubigkeit hat ihre Schranken, und es bleibt doch ein Glaube an die Wahrheit, an den Geist, an die Idee und ihren endlichen Sieg: es sündigt nicht gegen den heiligen Geist.

Alles Denken aber, das nicht gegen den heiligen Geist sündigt, ist Geister- oder Gespensterglaube.

Dem Denken kann Ich so wenig entsagen wie dem Empfinden, der Tätigkeit des Geistes so wenig wie der Sinnentätigkeit. Wie das Empfinden unser Sinn für die Dinge, so ist das Denken Unser Sinn für die Wesen (Gedanken). Die Wesen haben ihr Dasein an allem Sinnlichen, besonders am Worte. Die Macht der Worte folgt auf die der Dinge: erst wird man durch die Rute bezwungen, hernach durch Überzeugung. Die Gewalt der Dinge überwindet unser Mut, unser Geist; gegen die Macht einer Überzeugung, also des Wortes, verliert selbst die Folter und das Schwert seine Übermacht und Kraft. Die Überzeugungsmenschen sind die pfäffischen, die jeder Lockung des Satans widerstehen.

Das Christentum nahm den Dingen dieser Welt nur ihre Unwiderstehlichkeit, machte uns unabhängig von ihnen. Gleichermassen erhebe Ich Mich über die Wahrheiten und ihre Macht: Ich bin wie übersinnlich so überwahr. Die Wahrheiten sind *vor mir* so gemein und so gleichgültig wie die Dinge, sie reißen Mich nicht hin und begeistern mich nicht. Da ist auch nicht Eine Wahrheit, nicht das Recht, nicht die Freiheit, die Menschlichkeit usw, die vor mir Bestand hätte, und der Ich Mich unterwürfe. Sie sind *Worte*, nichts als Worte, wie dem Christen alle Dinge nichts als »eitle Dinge« sind. In den Worten und den Wahrheiten (jedes Wort ist eine Wahrheit, wie Hegel behauptet, dass man keine Lüge *sagen* könne) ist kein Heil für mich, so wenig als für den Christen in den Dingen und Eitelkeiten. Wie Mich die Reichtümer dieser Welt nicht glücklich machen, so auch die Wahrheiten nicht. Die Versuchungsgeschichte spielt jetzt nicht mehr der Satan, sondern der Geist, und dieser verführt nicht durch die Dinge dieser Welt, sondern durch die Gedanken derselben, durch den »Glanz der Idee«.

Neben den weltlichen Gütern müssen auch alle heiligen Güter entwertet hingestellt werden.

Wahrheiten sind Phrasen, Redensarten, Worte (λογος); in Zusammenhang oder in Reih' und Glied gebracht, bilden sie die Logik, die Wissenschaft, die Philosophie.

Zum Denken und Sprechen brauche Ich die Wahrheiten und Worte, wie zum Essen die Speisen; ohne sie kann Ich nicht denken noch sprechen. Die Wahrheiten sind der Menschen Gedanken, in Worten niedergelegt und deshalb ebenso vorhanden, wie andere Dinge, obgleich nur für den Geist oder das Denken vorhanden. Sie sind Menschensatzungen und menschliche Geschöpfe, und wenn man sie auch für göttliche Offenbarungen ausgibt, so bleibt ihnen doch die Eigenschaft der Fremdheit für mich, ja als meine eigenen Geschöpfe sind sie nach dem Schöpfungsakte mir bereits entfremdet.

Der Christenmensch ist der Denkgläubige, der an die Oberherrschaft der Gedanken glaubt und Gedanken, sogenannte »Prinzipien« zur Herrschaft bringen will. Zwar prüft Mancher die Gedanken und wählt keinen derselben ohne Kritik zu seinem Herrn, aber er gleicht darin dem Hunde, der die Leute beschnuppert, um »seinen Herrn« herauszuriechen: auf den *herrschenden* Gedanken sieht er's allezeit ab. Der Christ kann unendlich viel reformieren und revoltieren, kann die herrschenden Begriffe von Jahrhunderten zu Grunde richten: immer wird er wieder nach einem neuern »Prinzip« oder neuern Herrn trachten, immer wieder eine höhere oder »tiefere« Wahrheit aufrichten, immer einen Kultus wieder hervorrufen, immer einen zur Herrschaft berufenen Geist proklamieren, ein *Gesetz* für Alle hinstellen.

Gibt es auch nur Eine Wahrheit, welcher der Mensch sein Leben und seine Kräfte widmen müsste, weil er Mensch ist, so ist er einer Regel, Herrschaft, Gesetz usw unterworfen, ist Dienstmann. Solche Wahrheit soll zB der Mensch, die Menschlichkeit, die Freiheit usw sein.

Dagegen kann man so sagen: Ob du mit dem Denken dich des weiteren befassen willst, das kommt auf dich an; nur wisse, dass, *wenn* du es im Denken zu etwas Erheblichem bringen möchtest, viele und schwere Probleme zu lösen sind, ohne deren Überwindung du nicht weit kommen kannst. Es existiert also keine Pflicht und kein Beruf für dich, mit Gedanken (Ideen, Wahrheiten) dich abzugeben, willst du's aber, so wirst du wohl tun, das, was Anderer Kräfte in Erledigung dieser schwierigen Gegenstände schon gefördert haben, zu benutzen.

So hat also, wer denken will, allerdings eine Aufgabe, die er sich mit jenem Willen bewusst oder unbewusst setzt; aber die Aufgabe zu denken oder zu glauben hat Keiner. – Im ersteren Falle kann es heißen: du gehst nicht weit genug, hast ein beschränktes und befangenes Interesse, gehst der Sache nicht auf den Grund, kurz bewältigst sie nicht vollständig. Andererseits aber, so weit du auch jedesmal kommen magst, du bist doch immer zu Ende, hast keinen Beruf weiter zu schreiten und kannst es haben, wie du willst oder vermagst. Es steht damit, wie mit einer anderen Arbeit, die du aufgeben kannst, wenn dir die Lust dazu abgeht. Ebenso wenn du eine Sache nicht mehr *glauben* kannst, so hast du zum Glauben dich nicht zu zwingen oder als mit einer heiligen Glaubenswahrheit dich fortdauernd zu beschäftigen, wie es die Theologen oder Philosophen machen, sondern kannst getrost dein Interesse aus ihr zurückziehen und sie laufen

lassen. Die pfäffischen Geister werden dir freilich diese Interesselosigkeit für »Faulheit, Gedankenlosigkeit, Verstocktheit, Selbsttäuschung« u. dgl. auslegen. Aber lass du den Bettel nur dennoch liegen. Keine Sache, kein sogenanntes »höchstes Interesse der Menschheit«, keine »heilige Sache« ist wert, dass du ihr dienest, und um *ihrerwillen* dich damit befasstest; ihren Wert magst du allein darin suchen, ob sie *dir* um Deinetwillen wert ist. Werdet wie die Kinder, mahnt der biblische Spruch. Kinder aber haben kein heiliges Interesse und wissen nichts von einer »guten Sache«. Desto genauer wissen sie, wonach ihnen der Sinn steht, und wie sie dazu gelangen sollen, das bedenken sie nach besten Kräften.

Das Denken wird so wenig wie das Empfinden aufhören. Aber die Macht der Gedanken und Ideen, die Herrschaft der Theorien und Prinzipien, die Oberherrlichkeit des Geistes, kurz die – *Hierarchie* währt so lange, wie die Pfaffen, dh Theologen, Philosophen, Staatsmänner, Philister, Liberale, Schulmeister, Bedienten, Eltern, Kinder, Eheleute, Proudhon, George Sand, Bluntschli usw, usw das große Wort führen: die Hierarchie wird dauern, solange man an Prinzipien glaubt, denkt, oder auch sie kritisiert: denn selbst die unerbittlichste Kritik, die alle geltenden Prinzipien untergräbt, *glaubt* schließlich doch an *das Prinzip*.

Es kritisiert jeder, aber das Kriterium ist verschieden. Man jagt dem »rechten« Kriterium nach. Dies rechte Kriterium ist die erste Voraussetzung. Der Kritiker geht von einem Satze, einer Wahrheit, einem Glauben aus. Dieser ist nicht eine Schöpfung des Kritikers, sondern des Dogmatikers, ja er wird sogar gewöhnlich aus der Zeitbildung ohne Weiteres aufgenommen, wie zB »die Freiheit«, »die Menschlichkeit«

usw. Der Kritiker hat nicht »den Menschen gefunden«, sondern als »der Mensch« ist diese Wahrheit vom Dogmatiker festgestellt worden, und der Kritiker, der übrigens mit jenem dieselbe Person sein kann, glaubt an diese Wahrheit, diesen Glaubenssatz. In diesem Glauben und besessen von diesem Glauben kritisiert er.

Das Geheimnis der Kritik ist irgend eine »Wahrheit«: diese bleibt ihr energierendes Mysterium.

Aber Ich unterscheide zwischen *dienstbarer* und *eigener* Kritik. Kritisiere Ich unter der Voraussetzung eines höchsten Wesens, so *dient* meine Kritik dem Wesen und wird um seinetwillen geführt: bin Ich zB besessen von dem Glauben an einen »freien Staat«, so kritisiere Ich alles dahin Einschlagende von dem Gesichtspunkte aus, ob es diesem Staate konveniert; denn Ich *liebe* diesen Staat; kritisiere Ich als Frommer, so zerfällt mir Alles in göttlich und teuflisch, und die Natur besteht vor meiner Kritik aus Gottesspuren oder Teufelsspuren (daher Benennungen wie: Gottesgabe, Gottesberg, Teufelskanzeln usw), die Menschen aus Gläubigen und Ungläubigen usw; kritisiere ich, indem Ich an den Menschen als das »wahre Wesen« glaube, so zerfällt mir zunächst Alles in den Menschen und den Unmenschen usw.

Die Kritik ist bis auf den heutigen Tag ein Werk der Liebe geblieben: denn wir übten sie allezeit einem Wesen zu Liebe. Alle dienstbare Kritik ist ein Liebesprodukt, eine Besessenheit, und verfährt nach jenem neutestamentlichen: »Prüfet Alles und das *Gute* behaltet.« »Das Gute« ist der Prüfstein, das Kriterium. Das Gute, unter tausenderlei Namen und Gestalten wiederkehrend, blieb immer die

Voraussetzung, blieb der dogmatisch feste Punkt für diese Kritik, blieb die – fixe Idee.

Unbefangen setzt der Kritiker, indem er sich an die Arbeit macht, die »Wahrheit« voraus, und in dem Glauben, dass sie zu finden sei, sucht er die Wahrheit. Er will das Wahre ermitteln und hat daran eben jenes »Gute«.

Voraussetzen heißt nichts anders, als einen *Gedanken* voranstellen, oder etwas vor allem Anderen denken und von diesem *Gedachten* aus das Übrige denken, dh es daran messen und kritisieren. Mit anderen Worten sagt dies so viel, dass das Denken mit einem Gedachten beginnen soll. Begönne das Denken überhaupt, statt begonnen zu werden, wäre das Denken ein Subjekt, eine eigene handelnde Persönlichkeit, wie schon die Pflanze eine solche ist, so wäre freilich nicht davon abzustehen, dass das Denken mit sich anfangen müsse. Allein die Personifikation des Denkens bringt eben jene unzähligen Irrtümer zu Stande. Im Hegelschen Systeme wird immer so gesprochen, als dächte und handelte das Denken oder »der denkende Geist«, dh das personifizierte Denken, das Denken als Gespenst; im kritischen Liberalismus heißt es stets: »die Kritik« tue das und das, oder auch: »das Selbstbewusstsein« finde das und das. Gilt aber das Denken für das persönlich Handelnde, so muss das Denken selbst vorausgesetzt sein, gilt die Kritik dafür, so muss gleichfalls ein Gedanke voranstehen. Denken und Kritik könnten nur von sich aus tätig, müssten selbst die Voraussetzung ihrer Tätigkeit sein, da sie, ohne zu sein, nicht tätig sein könnten. Das Denken aber, als Vorausgesetztes, ist ein fixer Gedanke, ein *Dogma*: Denken und Kritik könnten also nur von einem *Dogma* ausgehen, dh von einem Gedanken, einer fixen Idee, einer Voraussetzung.

Wir kommen damit wieder auf das oben Ausgesprochene zurück, dass das Christentum in der Entwicklung einer Gedankenwelt bestehe, oder dass es die eigentliche »Gedankenfreiheit« sei, der »freie Gedanke«, der »freie Geist«. Die »wahre« Kritik, die Ich die »dienstbare« nannte, ist daher ebenso die »freie« Kritik, denn sie ist nicht *mein Eigen*.

Anders verhält es sich, wenn das Deinige nicht zu einem Fürsich Seienden gemacht, nicht personifiziert, nicht als ein eigener »Geist« verselbständigt wird. *Dein* Denken hat nicht »das Denken« zur Voraussetzung, sondern *dich*. Aber so setztst du dich doch voraus? Ja, aber nicht mir, sondern meinem Denken. Vor meinem Denken bin – Ich . Daraus folgt, dass meinem Denken nicht ein *Gedanke* vorhergeht, oder dass mein Denken ohne eine »Voraussetzung« ist. Denn die Voraussetzung, welche Ich für mein Denken bin, ist keine *vom Denken gemachte*, keine *gedachte*, sondern ist das *gesetzte Denken selbst*, ist der *Eigner* des Denkens, und beweist nur, dass das Denken nichts weiter ist, als – *Eigentum*, dh dass ein »selbständiges« Denken, ein »denkender Geist« gar nicht existiert.

Diese Umkehrung der gewöhnlichen Betrachtungsweise könnte einem leeren Spiel mit Abstraktionen so ähnlich sehen, dass selbst diejenigen, gegen welche sie gerichtet ist, ihrer harmlosen Wendung sichergäben, wenn nicht praktische Folgen sich daran knüpften.

Um diese in einen bündigen Ausdruck zu bringen, so wird nun behauptet, dass nicht der Mensch das Maß von Allem, sondern dass Ich dieses Maß sei. Der dienstbare Kritiker hat

ein anderes Wesen, eine Idee, vor Augen, welchem er dienen will; darum schlachtet er seinem Gotte nur die falschen Götzen. Was diesem Wesen zu Liebe geschieht, was wäre es anders, als ein – Werk der Liebe? Ich aber habe, wenn Ich kritisiere, nicht einmal Mich vor Augen, sondern mache mir nur ein Vergnügen, amüsiere Mich nach meinem Geschmacke: je nach meinem Bedürfnis zerkaue Ich die Sache, oder ziehe nur ihren Duft ein.

Sprechender noch wird der Unterschied beider Verfassungsarten sich herausstellen, wenn man bedenkt, dass der dienstbare Kritiker, weil ihn die Liebe leitet, der Sache selbst zu dienen meint.

Die Wahrheit oder »die Wahrheit überhaupt« will man nicht aufgeben, sondern suchen. Was ist sie anders als das être suprême, das höchste Wesen? Verzweifeln müsste auch die »wahre Kritik«, wenn sie den Glauben an die Wahrheit verlöre. Und doch ist die Wahrheit nur ein – *Gedanke*, aber nicht bloß einer, sondern sie ist der Gedanke, der über alle Gedanken ist, der unumstößliche Gedanke, sie ist *der* Gedanke selbst, der alle anderen erst heiligt, ist die Weihe der Gedanken, der »absolute«, der »heilige« Gedanke. Die Wahrheit hält länger vor, als alle Götter; denn nur in ihrem Dienste und ihr zu Liebe hat man die Götter und zuletzt selbst den Gott gestürzt. Den Untergang der Götterwelt überdauert »die Wahrheit«, denn sie ist die unsterbliche Seele dieser vergänglichen Götterwelt, sie ist die Gottheit selber.

ich will antworten auf die Frage des Pilatus: Was ist Wahrheit? Wahrheit ist der freie Gedanke, die freie Idee, der freie Geist; Wahrheit ist, was von dir frei, was nicht dein Eigen, was nicht in deiner Gewalt ist. Aber Wahrheit ist auch

das völlig unselbständige, Unpersönliche, Unwirkliche und Unbeleibte; Wahrheit kann nicht auftreten, wie du auftrittst, kann sich nicht bewegen, nicht ändern, nicht entwickeln; Wahrheit erwartet und empfängt alles von dir und ist selbst nur durch dich: denn sie existiert nur in – deinem Kopfe. Du gibst das zu, dass die Wahrheit ein Gedanke sei, aber nicht jeder Gedanke sei ein wahrer, oder, wie du's auch wohl ausdrückst, nicht jeder Gedanke ist wahrhaft und wirklich Gedanke. Und woran misst und erkennst du den wahren Gedanken? An *deiner Ohnmacht*, nämlich daran, dass du ihm nichts mehr anhaben kannst! Wenn er dich überwältigt, begeistert und fortreißt, dann hältst du ihn für den wahren. Seine Herrschaft über dich dokumentiert dir seine Wahrheit, und wenn er dich besitzt und du von ihm besessen bist, dann ist dir wohl bei ihm, denn dann hast du deinen – *Herrn und Meister* gefunden. Als du die Wahrheit suchtest, wonach sehnte sich dein Herz da? Nach deinem Herrn! Du trachtetest nicht nach *deiner* Gewalt, sondern nach einem Gewaltigen, und wolltest einen Gewaltigen erhöhen (»Erhöhet den Herrn, unsern Gott!«). Die Wahrheit, mein lieber Pilatus, ist – der Herr, und Alle, welche die Wahrheit suchen, suchen und preisen den Herrn. Wo existiert der Herr? Wo anders als in deinem Kopfe? Er ist nur Geist, und wo immer du ihn wirklich zu erblicken glaubst, da ist er ein – Gespenst; der Herr ist ja bloß ein Gedachtes, und nur die christliche Angst und Qual, das unsichtbare sichtbar, das Geistige leibhaftig zu machen, erzeugte das Gespenst und war der furchtsame Jammer des Gespensterglaubens.

Solange du an die Wahrheit glaubst, glaubst du nicht an dich und bist ein – *Diener*, ein – *religiöser Mensch*. Du allein bist die Wahrheit, oder vielmehr, du bist mehr als die Wahrheit, die vor dir gar nichts ist. Allerdings fragst auch du nach der

Wahrheit, allerdings »kritisierst« auch du, aber du fragst nicht nach einer »höheren Wahrheit«, die nämlich höher wäre als du, und kritisierst nicht nach dem Kriterium einer solchen. Du machst dich an die Gedanken und Vorstellungen wie an die Erscheinungen der Dinge nur zu dem Zwecke, um sie dir mundgerecht, genießbar und *Eigen* zu machen, du willst sie nur bewältigen und ihr *Eigner* werden, willst dich in ihnen orientieren und zu Hause wissen, und befindest sie wahr oder siehst sie in ihrem wahren Lichte dann, wenn sie dir nicht mehr entschlüpfen können, keine ungepackte oder unbegriffene Stelle mehr haben, oder wenn sie *dir recht*, wenn sie dein *Eigentum* sind. Werden sie nachgehends wieder schwerer, entwinden sie deiner Gewalt sich wieder, so ist das eben ihre Unwahrheit, nämlich deine Ohnmacht. Deine Ohnmacht ist ihre Macht, deine Demut ihre Hoheit. Ihre Wahrheit also bist du oder ist das Nichts, welches du für sie bist und in welches sie zerfließen, ihre Wahrheit ist ihre *Nichtigkeit*.

Erst als das Eigentum meiner kommen die Geister, die Wahrheiten, zur Ruhe, und sie sind dann erst wirklich, wenn ihnen die leidige Existenz entzogen und sie zu einem meinem Eigentum gemacht werden, wenn es nicht mehr heißt: die Wahrheit entwickelt sich, herrscht, macht sich geltend, die Geschichte (auch ein Begriff) siegt u. dergl. Niemals hat die Wahrheit gesiegt, sondern stets war sie mein *Mittel* zum Siege, ähnlich dem Schwert (»das Schwert der Wahrheit«). Die Wahrheit ist tot, ein Buchstabe, ein Wort, ein Material, das Ich verbrauchen kann. Alle Wahrheit für sich ist tot, ein Leichnam; lebendig ist sie nur in derselben Weise, wie meine Lunge lebendig ist, nämlich in dem Maße meiner eigenen Lebendigkeit. Die Wahrheiten sind Material wie Kraut und

Unkraut; ob Kraut oder Unkraut, darüber liegt die Entscheidung in mir.

Mir sind die Gegenstände nur Material, das Ich verbrauche. Wo Ich hingreife, fasse Ich eine Wahrheit, die Ich mir zurichte. Die Wahrheit ist mir gewiss, und Ich brauche sie nicht zu ersehnen. Der Wahrheit einen Dienst zu leisten, ist nirgends meine Absicht; sie ist mir nur ein Nahrungsmittel für meinen denkenden Kopf, wie die Kartoffel für meinen verdauenden Magen, der Freund für mein geselliges Herz. Solange Ich Lust und Kraft zu denken habe, dient mir jede Wahrheit nur dazu, sie nach meinem Vermögen zu verarbeiten. Wie für den Christen die Wirklichkeit oder Weltlichkeit, so ist für Mich die Wahrheit »eitel und nichtig«. Sie existiert gerade so gut, wie die Dinge dieser Welt fortexistieren, obgleich der Christ ihre Nichtigkeit bewiesen hat; aber sie ist eitel, weil sie ihren *Wert* nicht *in sich* hat, sondern *in mir*. *Für sich* ist sie *wertlos*. Die Wahrheit ist eine – *Kreatur*.

Wie Ihr durch eure Tätigkeit unzählige Dinge herstellt, ja den Erdboden neu gestaltet und überall Menschenwerke errichtet, so mögt Ihr auch noch zahllose Wahrheiten durch euer Denken ermitteln, und wir wollen uns gerne daran erfreuern. Wie Ich Mich jedoch nicht dazu hergeben mag, eure neu entdeckten Maschinen maschinenmäßig zu bedienen, sondern sie nur zu meinem Nutzen in Gang zu setzen helfe, so will Ich auch eure Wahrheiten nur gebrauchen, ohne Mich für ihre Forderungen gebrauchen zu lassen.

Alle Wahrheiten *unter* mir sind mir lieb; eine Wahrheit *über* mir, eine Wahrheit, nach der Ich mich *richten* müsste, kenne Ich nicht. Für Mich gibt es keine Wahrheit, denn über Mich geht nichts! Auch nicht mein Wesen, auch nicht das Wesen

des Menschen geht über mich! Und zwar über mich, diesen »Tropfen am Eimer«, diesen »unbedeutenden Menschen«!

Ihr glaubt das Äußerste getan zu haben, wenn Ihr kühn behauptet, es gebe, weil jede Zeit ihre eigene Wahrheit habe, keine »absolute Wahrheit«. Damit lasst Ihr ja dennoch jeder Zeit ihre Wahrheit, und erschafft so rechteigentlich eine »absolute Wahrheit«, eine Wahrheit, die keiner Zeit fehlt, weil jede Zeit, wie ihre Wahrheit auch immer sei, doch eine »Wahrheit« hat.

Soll nur gesagt sein, dass man in jeder Zeit gedacht, mithin Gedanken oder Wahrheiten gehabt hat, und dass diese in der folgenden Zeit andere waren, als in der früheren? Nein, es soll heißen, dass jede Zeit ihre »Glaubenswahrheit« hatte; und in der Tat ist noch keine erschienen, worin nicht eine »höhere Wahrheit« anerkannt worden wäre, eine Wahrheit, der man als »Hoheit und Majestät« sich unterwerfen zu müssen glaubte. Jede Wahrheit einer Zeit ist die fixe Idee derselben, und wenn man später eine andere Wahrheit fand, so geschah dies immer nur, weil man eine andere suchte: man reformierte nur die Narrheit und zog ihr ein modernes Kleid an. Denn man wollte doch – wer durfte an der Berechtigung hierzu zweifeln? – man wollte von einer »Idee begeistert« sein. Man wollte von einem *Gedanken* beherrscht, – besessen sein! Der modernste Herrscher dieser Art ist »Unser Wesen« oder »der Mensch«.

Für alle freie Kritik war ein Gedanke das Kriterium, für die eigene Kritik bin ich's, ich, der unsagbare, mithin nicht bloß Gedachte; denn das bloß Gedachte ist stets sagbar, weil Wort und Gedanke zusammenfallen. Wahr ist, was mein ist, unwahr das, dem Ich Eigen bin; wahr zB der Verein, unwahr

der Staat und die Gesellschaft. Die »freie und wahre« Kritik sorgt für die konsequente Herrschaft eines Gedankens, einer Idee, eines Geistes, die »eigene« für nichts als meinen *Selbstgenuss*. Darin aber gleicht die letztere in der Tat – und wir wollen ihr diese »Schmach« nicht ersparen! – der tierischen Kritik des Instinktes. mir ist es, wie dem kritisierenden Tiere, nur um *mich*, nicht »um die Sache« zu tun. *ich* bin das Kriterium der Wahrheit, Ich aber bin keine Idee, sondern mehr als Idee, dh unaussprechlich. *Meine* Kritik ist keine »freie«, nicht frei von mir, und keine »dienstbare«, nicht im Dienste einer Idee, sondern eine *eigene*.

Die wahre oder menschliche Kritik bringt nur heraus, ob etwas dem Menschen, dem wahren Menschen *konveniere*; durch die eigene Kritik aber ermittelt du, ob es *dir* konveniert.

Die freie Kritik beschäftigt sich mit *Ideen*, und ist deshalb stets theoretisch. Wie sie auch gegen die Ideen wüten möge, so kommt sie doch von ihnen nicht los. Sie schlägt sich mit den Gespenstern herum, aber sie kann dies nur, indem sie dieselben für Gespenster hält. Die Ideen, mit denen sie's zu tun hat, verschwinden nicht völlig: der Morgenhauch eines neuern Tages verscheucht sie nicht.

Der Kritiker kann zwar zur Ataraxie gegen die Ideen kommen, aber er wird sie niemals *los*, dh er wird nie begreifen, dass nicht über dem *leibhaftigen Menschen* etwas Höheres existiere, nämlich seine Menschlichkeit, die Freiheit usw. Es bleibt ihm immer noch ein »Beruf« des Menschen übrig, die »Menschlichkeit«. Und diese Idee der Menschlichkeit bleibt unrealisiert, weil sie eben »Idee« bleibt und bleiben soll.

Fasse Ich dagegen die Idee als *meine* Idee, so ist sie bereits realisiert, weil *ich* ihre Realität bin: ihre Realität besteht darin, dass ich, der Leibhaftige, sie habe.

Man sagt, in der Weltgeschichte realisiere sich die Idee der Freiheit. Umgekehrt, diese Idee ist reell, sowie ein Mensch sie denkt, und sie ist in dem Maße reell als sie Idee ist, dh als Ich sie denke oder *habe*. Nicht die Idee der Freiheit entwickelt sich, sondern die Menschen entwickeln sich und entwickeln in dieser Selbstentwicklung natürlich auch ihr Denken.

Kurz der Kritiker ist noch nicht *Eigner*, weil er mit den Ideen noch als mit mächtigen Fremden kämpft, wie der Christ nicht Eigner seiner »schlechten Begierden« ist, solange er sie zu bekämpfen hat: wer gegen das Laster streitet, für den *existiert* das Laster.

Die Kritik bleibt in der »Freiheit des Erkennens«, der Geistesfreiheit, stecken, und der Geist gewinnt seine rechte Freiheit dann, wenn er sich mit der reinen, der wahren Idee erfüllt; das ist die Denkfreiheit, die nicht ohne Gedanken sein kann.

Es schlägt die Kritik eine Idee nur durch eine andere, zB die des Privilegiums durch die der Menschheit, oder die des Egoismus durch die der Uneigennützigkeit.

Überhaupt tritt der Anfang des Christentums in seinem kritischen Ende wieder auf, indem hier wie dort der »Egoismus« bekämpft wird. Nicht mich, den Einzelnen, sondern die Idee, das Allgemeine, soll Ich zur Geltung bringen.

Krieg des Pfaffentums mit dem *Egoismus*, der geistlich Gesinnten mit den weltlich Gesinnten macht ja den Inhalt der ganzen christlichen Geschichte aus. In der neuesten Kritik wird dieser Krieg nur allumfassend, der Fanatismus vollständig. Freilich kann er auch so erst, nachdem er sich ausgelebt und ausgewütet hat, vergehen.

Ob, was Ich denke und tue, christlich sei, was kümmert's mich? Ob es menschlich, liberal, human, ob unmenschlich, illiberal, inhuman, was frag' Ich danach? Wenn es nur bezweckt, was Ich will, wenn Ich nur Mich darin befriedige, dann belegt es mit Prädikaten wie Ihr wollt: es gilt mir gleich.

Auch Ich wehre Mich vielleicht schon im nächsten Augenblick gegen meinen vorigen Gedanken, auch Ich ändere wohl plötzlich meine Handlungsweise; aber nicht darum, weil sie der Christlichkeit nicht entspricht, nicht darum, weil sie gegen die ewigen Menschenrechte läuft, nicht darum, weil sie der Idee der Menschheit, Menschlichkeit und Humanität ins Gesicht schlägt, sondern – weil Ich nicht mehr ganz dabei bin, weil sie mir keinen vollen Genuss mehr bereitet, weil Ich an dem früheren Gedanken zweifle oder in der eben geübten Handlungsweise mir nicht mehr gefalle.

Wie die Welt als Eigentum zu einem *Material* geworden ist, mit welchem Ich anfange, was Ich will, so muss auch der Geist als Eigentum zu einem *Material* herabsinken, vor dem Ich keine heilige Scheu mehr trage. Zunächst werde Ich dann nicht ferner vor einem Gedanken schaudern, er erscheine so verwegen und »teuflich« wie er wolle, weil, wenn er *mir* zu unbequem und unbefriedigend zu werden droht, sein Ende in meiner Macht liegt; aber auch vor keiner Tat werde Ich zurückbeben, weil ein Geist der Gottlosigkeit, unsittlichkeit,

Widerrechtlichkeit darin wohne, so wenig wie der heilige Bonifatius von dem Umhauen der heiligen Heideneiche aus religiöser Bedenklichkeit abstehen mochte. Sind einst die *Dinge* der Welt eitel geworden, so müssen auch die *Gedanken* des Geistes eitel werden.

Kein Gedanke ist heilig, denn kein Gedanke gelte für »Andacht«, kein Gefühl ist heilig (kein heiliges Freundschaftsgefühl, Muttergefühl usw), kein Glaube ist heilig. Sie sind alle *veräußerlich*, mein veräußerlichtes Eigentum, und werden von *mir* vernichtet wie geschaffen.

Der Christ kann alle *Dinge* oder Gegenstände, die geliebtesten Personen, diese »Gegenstände« seiner Liebe, verlieren, ohne Sich, dh im christlichen Sinne seinen Geist, seine Seele, verloren zu geben. Der Eigner kann alle *Gedanken*, die seinem Herzen lieb waren und seinen Eifer entzündeten, von sich werfen und wird gleichfalls »tausendfältig wieder gewinnen«, weil Er, ihr Schöpfer, bleibt.

Unbewusst und unwillkürlich streben wir alle der Eigenheit zu, und schwerlich wird einer unter uns sein, der nicht ein heiliges Gefühl, einen heiligen Gedanken, einen heiligen Glauben aufgegeben hätte, ja wir begegnen wohl keinem, der sich nicht aus dem einem oder anderen seiner heiligen Gedanken noch erlösen könnte. All unser Streit wider Überzeugungen geht von der meinung aus, dass wir den Gegner etwa aus seinen Gedankenverschanzungen zu vertreiben fähig seien. Aber was Ich unbewusst tue, das tue Ich halb, und darum werde Ich nach jedem Siege über einen Glauben wieder der *Gefangene* (Besessene) eines Glaubens, der dann von neuerm mein ganzes Ich in seinen *Dienst* nimmt und Mich zum Schwärmer für die Vernunft macht, nachdem Ich für die

Bibel zu schwärmen aufgehört, oder zum Schwärmer für die Idee der Menschheit, nachdem Ich lange genug für die der Christenheit gefochten habe.

Wohl werde Ich als Eigner der Gedanken so gut mein Eigentum mit dem Schilde decken, wie Ich als Eigner der Dinge nicht jedermann gutwillig zugreifen lasse; aber lächelnd zugleich werde Ich dem Ausgang der Schlacht entgegensehen, lächelnd den Schild auf die Leichen meiner Gedanken und meines Glaubens legen, lächelnd, wenn Ich geschlagen bin, triumphieren. Das eben ist der Humor von der Sache. Seinen Humor an den Kleinlichkeiten der Menschen auszulassen, das vermag jeder, der »erhabenerer Gefühle« hat; ihn aber mit allen »großen Gedanken, erhabenen Gefühlen, edler Begeisterung und heiligem Glauben« spielen zu lassen, das setzt voraus, dass Ich der Eigner von Allem sei.

Hat die Religion den Satz aufgestellt, wir seien allzumal Sünder, so stelle Ich ihm den anderen entgegen: wir sind allzumal vollkommen! Denn wir sind jeden Augenblick Alles, was wir sein können, und brauchen niemals mehr zu sein. Da kein Mangel an uns haftet, so hat auch die Sünde keinen Sinn. Zeigt mir noch einen Sünder in der Welt, wenn's keiner mehr einem Höheren recht zu machen braucht! Brauche ich's nur mir recht zu machen, so bin Ich kein Sünder, wenn ich's mir nicht recht mache, da Ich in mir keinen »Heiligen« verletze; soll Ich dagegen fromm sein, so muss ich's Gott recht machen, soll Ich menschlich handeln, so muss ich's dem Wesen des Menschen, der Idee der Menschheit usw recht machen. Was die Religion den »Sünder« nennt, das nennt die Humanität den »Egoisten«. Nochmals aber, brauche ich's keinem Anderen recht zu machen, ist dann der

»Egoist«, in welchem die Humanität sich einen neumodischen Teufel geboren hat, mehr als ein unsinn? Der Egoist, vor dem die Humanen schauern, ist so gut ein Spuk, als der Teufel einer ist: er existiert nur als Schreckgespenst und Phantasiegestalt in ihrem Gehirne. Trieben sie nicht zwischen dem altfränkischen Gegensatz von Gut und Böse, dem sie die modernen Namen von »Menschlich« und »Egoistisch« gegeben haben, unbefangen hin und her, so würden sie auch nicht den ergrauten »Sünder« zum »Egoisten« aufgefrischt und einen neuern Lappen auf ein altes Kleid geflickt haben. Aber sie konnten nicht anders, denn sie halten's für ihre Aufgabe, »Menschen« zu sein. Den Guten sind sie los, das Gute ist geblieben!

Wir sind allzumal vollkommen, und auf der ganzen Erde ist nicht Ein Mensch, der ein Sünder wäre! Es gibt Wahnsinnige, die sich einbilden, Gott Vater, Gott Sohn oder der Mann im Monde zu sein, und so wimmelt es auch von Narren, die sich Sünder zu sein dünken; aber wie jene nicht der Mann im Monde sind, so sind diese – keine Sünder. Ihre Sünde ist eingebildet.

Aber, wirft man verfänglicher Weise ein, so ist doch ihr Wahnsinn oder ihre Besessenheit wenigstens ihre Sünde. Ihre Besessenheit ist nichts als das, was sie – zustande bringen konnten, das Resultat ihrer Entwicklung, wie Luthers Bibelgläubigkeit eben Alles war, was er herauszubringen – vermochte. Der Eine bringt sich mit seiner Entwicklung ins Narrenhaus, der Andere bringt sich damit ins Pantheon und um die – Walhalla.

Es gibt keinen Sünder und keinen sündigen Egoismus!

Geh' mir vom Leibe mit Deiner »Menschenliebe«! Schleiche dich hinein, du Menschenfreund, in die »Höhlen des Lasters«, verweile einmal in dem Gewühl der großen Stadt: wirst du nicht überall Sünde und Sünde und wieder Sünde finden? Wirst du nicht jammern über die verderbte Menschheit, nicht klagen über den ungeheuern Egoismus? Wirst du einen Reichen sehen, ohne ihn unbarmherzig und »egoistisch« zu finden? Du nennst dich vielleicht schon Atheist, aber dem christlichen Gefühle bleibst du treu, dass ein Kamel eher durch ein Nadelöhr gehe, als dass ein Reicher kein »Unmensch« sei. Wie viele siehst du überhaupt, die du nicht unter die »egoistische Masse« würfest? Was hat also deine Menschenliebe gefunden? Lauter unliebenswürdige Menschen! Und woher stammen sie alle? Aus dir, aus deiner Menschenliebe! Du hast den Sünder im Kopfe mitgebracht, darum fandest du ihn, darum schobst du ihn überall unter. Nenne die Menschen nicht Sünder, so sind sie's nicht: du allein bist der Schöpfer der Sünder: du, der du die Menschen zu lieben wähnst, du gerade wirfst sie in den Kot der Sünde, du gerade scheidest sie in Lasterhafte und Tugendhafte, in Menschen und Unmenschen, du gerade besudelst sie mit dem Geifer deiner Besessenheit; denn du liebst nicht *die* Menschen, sondern *den* Menschen. Ich aber sage dir, du hast niemals einen Sünder gesehen, du hast ihn nur – geträumt.

Der Selbstgenuss wird mir dadurch verleidet, dass Ich einem Anderen dienen zu müssen meine, dass Ich Mich ihm verpflichtet wähne, dass Ich Mich zu »Aufopferung«, »Hingebung«, »Begeisterung« berufen halte. Wohlan, diene Ich keiner Idee, keinem »höheren Wesen« mehr, so findet sich's von selbst, dass Ich auch keinem Menschen mehr diene, sondern – unter allen Umständen – *mir*. So aber bin ich

nicht bloß der Tat oder dem Sein nach, sondern auch für mein Bewusstsein der – Einzige.

Dir kommt mehr zu, als das Göttliche, das Menschliche usw; dir kommt das *Deinige* zu.

Sieh dich als mächtiger an, als wofür man dich ausgibt, so hast du mehr Macht; sieh dich als mehr an, so hast du mehr.

Du bist dann nicht bloß *berufen* zu allem Göttlichen, *berechtigt* zu allem Menschlichen, sondern *Eigner* des Deinigen, dh alles dessen, was du dir zu Eigen zu machen Kraft besitzt, dh du bist *geeignet* und befähigt zu allem Deinigen.

Man hat immer gemeint, mir eine außerhalb liegende Bestimmung geben zu müssen, so dass man zuletzt mir zumutete, Ich sollte das Menschliche in Anspruch nehmen, weil Ich – Mensch sei. Dies ist der christliche Zauberkreis. Auch Fichtes Ich ist dasselbe Wesen außer mir, denn Ich ist jeder, und hat nur dieses Ich Rechte, so ist es »das ich«, nicht ich bin es. Ich bin aber nicht ein Ich neben anderen ichen, sondern das alleinige ich: Ich bin einzig. Daher sind auch meine Bedürfnisse einzig, meine Taten, kurz Alles an mir ist einzig. Und nur als dieses einzige Ich nehme Ich mir Alles zu Eigen, wie ich nur als dieses Mich betätige und entwickle: Nicht als Mensch und nicht den Menschen entwickle ich, sondern als Ich entwickle Ich – mich.

Dies ist der Sinn des – *Einzigen*.



III.: Der Einzige

Vorchristliche und christliche Zeit verfolgen ein entgegengesetztes Ziel; jene will das Reale idealisieren, diese das Ideale realisieren, jene sucht den »heiligen Geist«, diese den »verklärten Leib«. Daher schließt jene mit der Unempfindlichkeit gegen das Reale, mit der »Weltverachtung«; diese wird mit der Abwerfung des Idealen, mit der »Geistesverachtung« enden.

Der Gegensatz des Realen und Idealen ist ein unversöhnlicher, und es kann das eine niemals das andere werden: würde das Ideale zum Realen, so wäre es eben nicht mehr das Ideale, und würde das Reale zum Idealen, so wäre allein das Ideale, das Reale aber gar nicht. Der Gegensatz beider ist nicht anders zu überwinden, als wenn *man* beide vernichtet. Nur in diesem »man«, dem Dritten, findet der Gegensatz sein Ende; sonst aber decken Idee und Realität sich nimmermehr. Die Idee kann nicht so realisiert werden, dass sie Idee bliebe, sondern nur, wenn sie als Idee stirbt, und ebenso verhält es sich mit dem Realen.

Nun haben wir aber an den Alten Anhänger der Idee, an den Neuern Anhänger der Realität vor uns. Beide kommen von dem Gegensatz nicht los und schmachten nur, die Einen nach dem Geiste, und als dieser Drang der alten Welt befriedigt und dieser Geist gekommen zu sein schien, die Anderen sogleich wieder nach der Verweltlichung dieses Geistes, die für immer ein »frommer Wunsch« bleiben muss.

Der fromme Wunsch der Alten war die *Heiligkeit*, der fromme Wunsch der Neuern ist die *Leibhaftigkeit*. Wie aber das Altertum untergehen musste, wenn seine Sehnsucht befriedigt werden sollte (denn es bestand nur in der Sehnsucht), so kann es auch innerhalb des Ringes der Christlichkeit nimmermehr zur Leibhaftigkeit kommen. Wie der Zug der Heiligung oder Reinigung durch die alte Welt geht (die Waschungen usw), so geht der der Verleiblichung durch die christliche: der Gott stürzt sich in diese Welt, wird Fleisch und will sie erlösen, dh mit sich erfüllen; da er aber »die Idee« oder »der Geist« ist, so führt man (zB Hegel) am Schluss die Idee in Alles, in die Welt, ein und beweist, »dass die Idee, dass Vernunft in Allem sei«. Dem, was die heidnischen Stoiker als »den Weisen« aufstellten, entspricht in der heutigen Bildung »der Mensch«, jener wie dieser ein – *fleischloses* Wesen. Der unwirkliche »Weise«, dieser leiblose »Heilige« der Stoiker, wurde eine wirkliche Person, ein leiblicher »Heiliger« in dem *fleischgewordenen* Gott; der unwirkliche »Mensch«, das leiblose ich, wird wirklich werden im *leibhaftigen ich*, in mir.

Durch das Christentum schlingt sich die Frage nach dem »Dasein Gottes« hindurch, die, immer und immer wieder aufgenommen, Zeugnis dafür ablegt, dass der Drang nach dem Dasein, der Leibhaftigkeit, der Persönlichkeit, der Wirklichkeit, unaufhörlich das Gemüt beschäftigte, weil er niemals eine befriedigende Lösung fand. Endlich fiel die Frage nach dem Dasein Gottes, aber nur, um wieder aufzustehen in dem Satze, dass das »Göttliche« das Dasein habe (Feuerbach). Aber auch dieses hat kein Dasein, und die letzte Zuflucht, dass das »rein Menschliche« realisierbar sei, wird auch nicht lange mehr Schutz gewähren.

Keine Idee hat Dasein, denn keine ist der Leibhaftigkeit fähig. Der scholastische Streit des Realismus und Nominalismus hat denselben Inhalt; kurz, dieser spinnt sich durch die ganze christliche Geschichte hindurch und kann *in* ihr nicht enden.

Die Christenwelt arbeitet daran, die *Ideen* in den einzelnen Verhältnissen des Lebens, den Institutionen und Gesetzen der Kirche und des Staates zu *realisieren*; aber sie widerstreben und behalten immer etwas Unverkörpertes (Unrealisierbares) zurück. Rastlos geht es gleichwohl auf diese Verkörperung los, so sehr auch stets die *Leibhaftigkeit* ausbleibt.

Dem Realisierenden liegt nämlich wenig an den Realitäten, alles aber daran, dass dieselben Verwirklichungen der Idee seien; daher untersucht er stets von neuem, ob dem Verwirklichten in Wahrheit die Idee, sein Kern, innewohne, und indem er das Wirkliche prüft, prüft er zugleich die Idee, ob sie so, wie er sie denkt, realisierbar sei oder von ihm nur unrichtig und deshalb unausführbar gedacht werde.

Als *Existenzen* sollen den Christen Familie, Staat usw nicht mehr kümmern; nicht, wie die Alten, sollen die Christen für diese »göttlichen Dinge« sich opfern, sondern dieselben sollen nur benutzt werden, um in ihnen den *Geist lebendig* zu machen. Die *wirkliche* Familie ist gleichgültig geworden, und eine *ideale*, die dann die »wahrhaft reale« wäre, soll aus ihr entstehen, eine heilige, von Gott gesegnete, oder, nach liberaler Denkweise, eine »vernünftige«. Bei den Alten ist Familie, Staat, Vaterland usw als ein *Vorhandenes* göttlich; bei den Neuern erwartet es erst die Göttlichkeit, ist als vorhandenes nur sündhaft, irdisch, und muss erst »erlöst«, dh wahrhaft real werden. Das hat folgenden Sinn: Nicht die Familie usw ist das Vorhandene und Reale, sondern das

Göttliche, die Idee, ist vorhanden und wirklich; ob *diese* Familie durch Aufnahme des wahrhaft wirklichen, der Idee, sich wirklich machen werde, steht noch dahin. Es ist nicht Aufgabe des Einzelnen, der Familie als dem Göttlichen zu dienen, sondern umgekehrt, dem Göttlichen zu dienen und die noch ungöttliche Familie ihm zuzuführen, dh im Namen der Idee alles zu unterwerfen, das Panier der Idee überall aufzupflanzen, die Idee zu realer Wirksamkeit zu bringen.

Da es aber dem Christentum wie dem Altertum ums *Göttliche* zu tun ist, so kommen sie auf entgegengesetzten Wegen stets wieder darauf hinaus. Am Ende des Heidentums wird das Göttliche zum *Außerweltlichen*, am Ende des Christentums zum *Innerweltlichen*. Es ganz außerhalb der Welt zu setzen, gelingt dem Altertum nicht, und als das Christentum diese Aufgabe vollbringt, da sehnt sich augenblicklich das Göttliche in die Welt zurück und will die Welt »erlösen«. Aber innerhalb des Christentums kommt und kann es nicht dazu kommen, dass das Göttliche als *Innerweltliches* wirklich das *Weltliche selbst* würde: es bleibt genug übrig, was als das »Schlechte«, Unvernünftige, Zufällige, »Egoistische«, als das im schlechten Sinne »Weltliche« undurchdrungen sicherhält und erhalten muss. Das Christentum beginnt damit, dass der Gott zum Menschen wird, und es treibt sein Bekehrungs- und Erlösungswerk alle Zeit hindurch, um dem Gotte in allen Menschen und allem Menschlichen Aufnahme zu bereiten und alles mit dem Geiste zu durchdringen: es bleibt dabei, für den »Geist« eine Stätte zu bereiten.

Wenn zuletzt auf *den* Menschen oder die Menschheit der Akzent gelegt wurde, so war es wieder die Idee, die man »*ewig sprach*«: »Der Mensch stirbt nicht!« Man meinte, nun

die Realität der Idee gefunden zu haben: *Der Mensch* ist das Ich der Geschichte, der Weltgeschichte; er, dieser *Ideale*, ist es, der sich wirklich entwickelt, dh *realisiert*. Er ist der wirklich Reale, Leibhaftige, denn die Geschichte ist sein Leib, woran die Einzelnen nur die Glieder sind. Christus ist das Ich der Weltgeschichte, sogar das der vorchristlichen; in der modernen Anschauung ist es der Mensch, das Christusbild hat sich zum *Menschenbilde* entwickelt: es ist der Mensch als solcher, der Mensch schlechthin der »*Mittelpunkt*« der Geschichte. In »dem Menschen« kehrt der imaginäre Anfang wieder; denn »der Mensch« ist so imaginär als Christus es ist. »Der Mensch« als Ich der Weltgeschichte schließt den Zyklus christlicher Anschauungen.

Der Zauberkreis der Christlichkeit wäre gebrochen, wenn die Spannung zwischen Existenz und Beruf, dh zwischen mir, wie Ich bin, und mir, wie Ich sein soll, aufhörte; er besteht nur als die Sehnsucht der Idee nach ihrer Leiblichkeit und verschwindet mit der nachlassenden Trennung beider: nur wenn die Idee – Idee bleibt, wie ja der Mensch oder die Menschheit eine leiblose Idee ist, ist die Christlichkeit noch vorhanden. Die leibhaftige Idee, der leibhaftige oder »vollendete« Geist schwebt dem Christen vor als »das Ende der Tage«, oder als das »Ziel der Geschichte«; er ist ihm nicht Gegenwart.

Nur Teil haben kann der Einzelne an der Stiftung des Gottesreichs oder, nach moderner Vorstellung von derselben Sache, an der Entwicklung und Geschichte der Menschheit, und nur soweit er daran Teil hat, kommt ihm ein christlicher oder, nach modernem Ausdruck, menschlicher Wert zu, im Übrigen ist er Staub und ein Madensack.

Dass der Einzelne für sich eine Weltgeschichte ist und an der übrigen Weltgeschichte sein Eigentum besitzt, das geht übers Christliche hinaus. Dem Christen ist die Weltgeschichte das Höhere, weil sie die Geschichte Christi oder »des Menschen« ist; dem Egoisten hat nur *seine* Geschichte Wert, weil er nur *sich* entwickeln will, nicht die Menschheits-Idee, nicht den Plan Gottes, nicht die Absichten der Vorsehung, nicht die Freiheit u. dgl. Er sieht sich nicht als ein Werkzeug der Idee oder ein Gefäß Gottes an, er erkennt keinen Beruf an, er wähnt nicht, zur Fortentwicklung der Menschheit dazusein und sein Scherflein dazu beitragen zu müssen, sondern er lebt sich aus, unbesorgt darum, wie gut oder schlecht die Menschheit dabei fahre. Ließe es nicht das Missverständnis zu, als sollte ein Naturzustand gepriesen werden, so könnte man an Lenaus »Drei Zigeuner« erinnern. – Was, bin Ich dazu in der Welt, um Ideen zu realisieren? Um etwa zur Verwirklichung der Idee »Staat« durch mein Bürgertum das meinige zu tun, oder durch die Ehe, als Ehegatte und Vater, die Idee der Familie zu einem Dasein zu bringen? Was ficht Mich ein solcher Beruf an! Ich lebe so wenig nach einem Berufe, als die Blume nach einem Berufe wächst und duftet.

Das Ideal »der Mensch« ist *realisiert*, wenn die christliche Anschauung umschlägt in den Satz: »ich, dieser Einzige, bin der Mensch«. Die Begriffsfrage: »was ist der Mensch?« – hat sich dann in die persönliche umgesetzt: »wer ist der Mensch?« Bei »was« suchte man den Begriff, um ihn zu realisieren; bei »wer« ist's überhaupt keine Frage mehr, sondern die Antwort im Fragenden gleich persönlich vorhanden: die Frage beantwortet sich von selbst.

Man sagt von Gott: »Namen nennen dich nicht«. Das gilt von mir: kein *Begriff* drückt Mich aus, nichts, was man als mein Wesen angibt, erschöpft mich; es sind nur Namen. Gleichfalls

sagt man von Gott, er sei vollkommen und habe keinen Beruf, nach Vollkommenheit zu streben. Auch das gilt allein von mir.

Eigner bin Ich meiner Gewalt, und Ich bin es dann, wenn ich Mich als *Einzigem* weiß. Im *Einzigem* kehrt selbst der Eigner in sein schöpferisches Nichts zurück, aus welchem er geboren wird. Jedes höhere Wesen über mir, sei es Gott, sei es der Mensch, schwächt das Gefühl meiner Einzigkeit und erbleicht erst vor der Sonne dieses Bewusstseins. Stell' Ich auf mich, den Einzigem, meine Sache, dann steht sie auf dem Vergänglichen, dem sterblichen Schöpfer seiner, der sich selbst verzehrt, und Ich darf sagen:
ich hab' mein' Sach' auf Nichts gestellt.



Über B. Bauer's Posaune des jüngsten Gerichts 1

Was soll sich nicht Alles mit einander vertragen, ausgleichen, versöhnen! An dieser Verträglichkeit und Milde haben wir lange genug gelitten, haben uns bis zum Überdruß eingebildet, dass wir im Innersten so uneinig gar nicht wären und uns nur zu verständigen brauchten, und haben die edle Zeit mit unnützen Einigungsversuchen und Concordaten verbracht. Aber der Fanatiker hat Recht: »wie verträgt sich Belial und Christus?« Keinen Augenblick ließ der fromme Eiferer nach im rüstigen Kampf gegen den gewitterschwangeren Geist der neuen Zeit, und kannte kein anderes Ziel, als seine »Ausrottung«. Wie der Kaiser des himmlischen Reichs nur an »Vertilgung« seiner Feinde, der Engländer, denkt, so wollte auch jener von keinem anderen Kampf wissen, als einem entscheidenden auf Leben und Tod. Wir pflügten ihn toben und wüten zu lassen, und sahen in ihm nichts weiter, als den – lächerlichen Fanatiker.

Taten wir recht daran? Sofern der Polterer immer vor dem gesunden Sinn des Volkes seine Sache verliert, wenn auch der Vernünftige ihn nicht noch besonders zurechtweist, konnten wir getrost jenem Sinne das Urteil über die Bannschleuderer überlassen und folgten dieser Zuversicht auch im Allgemeinen. Allein unsere Langmut wiegte uns unversehens in einen gefährlichen Schlummer. Das Poltern tat uns freilich nichts; hinter dem Polterer steckte aber der Gläubige und mit ihm die ganze Schaar der Gottesfürchtigen, und – was das Schlimmste und Wunderlichste war – wir selbst steckten auch dahinter.

Wir waren allerdings sehr freisinnige Philosophen und ließen auf das *Denken* nichts kommen: das Denken war Alles in Allem. Wie stand es jedoch mit dem *Glauben*? Sollte der etwa dem Denken weichen? Bewahre! Die sonstige Freiheit des Denkens und Wissens in allen Ehren, so durfte ja doch keine Feindschaft angenommen werden zwischen dem Glauben und Wissen! Der Inhalt des Glaubens und der des Wissens ist der eine und selbige Inhalt, und wer den Glauben verletzte, der verstünde sich selbst nicht und wäre kein wahrer Philosoph! Machte es denn nicht Hegel selbst zum »Zweck seiner religiös-philosophischen Vorlesungen, die Vernunft mit der Religion zu versöhnen« (Phil. d. Rel. II, 355) und wir, seine Jünger, sollten dem Glauben etwas entziehen wollen? Das sey ferne von uns! Wisset, Ihr gläubigen Herzen, dass wir ganz einverstanden sind mit Euch in dem Inhalt des Glaubens, und dass wir uns nur noch die schöne Aufgabe gestellt haben, Euren so verkannten und angefochtenen Glauben zu verteidigen. Oder zweifelt Ihr etwa noch daran? Sehet zu, wie wir uns vor Euch rechtfertigen, leset unsere versöhnlichen Schriften über »Glauben und Wissen« und über die »Pietät der Philosophie gegen die christliche Religion« und ein Dutzend ähnlicher, und Ihr werdet kein Arg mehr haben gegen Eure besten Freunde! –

So stürzte sich der gutherzige, friedliche Philosoph in die Arme des Glaubens. Wer ist so rein von dieser Sünde, dass er den ersten Stein aufheben könnte gegen den armen philosophischen Sünder? Die somnambule Schlafperiode voll Selbstbetrug und Täuschung war so allgemein, der Zug und Drang nach Versöhnlichkeit so durchgängig, dass nur Wenige sich davon frei erhielten und diese Wenigen vielleicht ohne die wahre Berechtigung. Es war dies die *Friedenszeit der Diplomatie*. Nirgends wirkliche Feindschaft und doch überall

ein Bezwacken und Übervorteilen, ein Aufreizen und Wiederausgleichen, ein Aus- und Einreden, eine zuckersüße Friedlichkeit und ein freundschaftliches Misstrauen, wie die Diplomatie dieser Zeit, diese sinnige Kunst, den Ernst des Willens durch oberflächliche Schwänke wegzugaukeln, solche Phänomene des Selbstbetrugs und der Täuschung tausendfach in allen Gebieten aufzutreiben verstanden hat. »Friede um jeden Preis« oder besser »Ausgleichung und Verträglichkeit um jeden Preis«, das war das kümmerliche Herzensbedürfnis dieser Diplomaten. Es wäre hier der Ort, ein Liedlein zu singen von dieser Diplomatie, die unser ganzes Leben so energielos gemacht hat, dass wir noch immer im schlaftrunkenen Vertrauen um jene kunstfertigen Magnetiseure, welche unsere und ihre eigene Vernunft einlullten, herumtaumeln, wenn es nicht eben – verboten wäre.

Überdem aber kümmert uns hier auch nur diejenige Diplomatie, welcher ein Buch, dessen Anzeige durch obige Bemerkungen eingeleitet werden sollte, den letzten Stoß zu versetzen, bestimmt scheint.

»Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten und Antichristen. Ein Ultimatum.«

Unter diesem Titel erschien so eben bei Wigand ein Schriftchen von 11 Bogen, dessen Verfasser für denjenigen nicht schwer zu ermitteln ist, welcher seine letzten literarischen Leistungen und eben daraus seinen wissenschaftlichen Standpunkt kennt. ② Eine köstliche Mystifikation dieses Buch! Ein Mann der gläubigsten Gottesfurcht, dessen Herz von Groll erfüllt ist gegen die verruchte Rotte der jungen Hegelianer, geht auf den Ursprung derselben, auf Hegel selbst und dessen Lehre, zurück, und findet – o Schrecken! – die ganze revolutionaire Bosheit, die jetzt aus seinen lasterhaften Schülern hervorsprudelt, in dem

verstockten, scheinheiligen Sünder schon vor, welcher lange für einen Hort und Schirm des Glaubens gegolten. Voll gerechten Zornes reißt er ihm die bisherigen Priestergewänder vom Leibe, setzt ihm, wie die Pfaffen zu Costnitz dem Huß, eine mit Teufeln und Flammen bemalte Papiermütze auf's kahlgeschorene Haupt und jagt den »Erzketzer« durch die Gassen der erstaunten Welt. So unverzagt und allseitig hat noch Keiner den philosophischen Jacobiner enthüllt. Es ist dies unverkennbar ein vortrefflicher Griff des Verfassers, dass er einem entschiedenen *Knechte Gottes* den radikalen Angriff auf Hegel in den Mund legt. Diese Knechte haben das Verdienst, dass sie sich nie blenden ließen, sondern aus richtigem Instinkt in Hegel ihren Erzfeind und den Antichristen ihres Christus witterten. Nicht wie jene »Wohlgesinnten«, die es weder mit ihrem Glauben, noch mit ihrem Wissen verderben mochten, gaben sie sich zu einem leichtgläubigen Vertrauen her, sondern mit inquisitorischer Strenge behielten sie stets den Ketzer im Auge, bis sie ihn fingen. Sie ließen sich nicht täuschen, – wie denn die Dümmeren gewöhnlich die Pfiffigsten sind – und können deshalb mit Recht fordern, als die besten Kenner der *gefährlichen Seiten* des Hegelschen Systems gepriesen zu werden. »Du kennst den Schützen, suche keinen andern!« Das wilde *Tier* weiß sehr genau, dass es sich vor dem *Menschen* am meisten zu fürchten hat.

Hegel, der den Menscheng Geist zum allmächtigen Geiste erheben wollte und erhoben hat, und seinen Schülern die Lehre eindringlich machte, dass Niemand außer und über sich das Heil zu suchen habe, sondern sein eigener Heiland und Erretter sey, machte es nie zu seinem besonderen Berufe, den Egoismus, welcher in tausendfältigen Gestalten der Befreiung des Einzelnen widerstand, aus jedem seiner Verhackle heraus zu hauen und einen sogenannten »kleinen

Krieg« zu führen. Man hat ihm diese Unterlassung auch unter der Form zum Vorwurf gemacht, dass man sein System des Mangels an aller Moral bezichtigte, womit man wohl eigentlich sagen wollte, es fehle ihm jene wohlthuende Paränese und pädagogische Väterlichkeit, durch welche die reinen Tugendhelden gebildet werden. Der Mann, dem die Aufgabe geworden, eine ganze Welt zu stürzen durch den Aufbau einer neuen, welche der alten keinen Raum mehr lässt, soll schulmeisterlich den Jungen auf allen Schleichwegen ihrer Tücke nachlaufen und Moral predigen oder zornig an den morschen Hütten und Palästen rütteln, die ja ohnehin versinken müssen, sobald er den ganzen Himmel samt allen wohlgenährten Olympiern auf sie niederwirft! Das kann die kleinliche Angst der Kreatur nur wünschen, weil es ihr selbst an dem Mut fehlt, den Wust des Lebens von sich abzuschütteln, nicht der mutige Mensch, der nur *eines Wortes* bedarf, des Logos, und in ihm Alles hat und Alles aus ihm erschafft. Weil aber der gewaltige Schöpfer des Wortes, weil der Meister sich über die Einzelheiten der Welt, deren Gesamtheit er stürzte, nur gelegentlich ausgelassen hat, weil er im göttlichen Zorne über das Ganze den Zorn über dieses und jenes weniger verriet und weniger empfand, weil er den Gott von seinem Throne schleuderte, unbekümmert darum, ob nun auch gleich die ganze Schar der Posaunen-Engel in's Nichts zerflattern werde: darum haben Einzelheiten und Dieses und Jenes sich wieder erhoben, und die unbeachteten Engel stoßen aus Leibeskräften in die »Posaune des jüngsten Gerichts«. So erwachte nun nach dem Tod des »Königs« eine Geschäftigkeit unter den »Kärnern«. Waren denn nicht die lieben Engelein übrig geblieben? »Die Racker sind doch gar zu appetitlich!« Einen Vergleich mit ihnen zu schließen, wäre doch gar herrlich! Wenn sie sich nur etwas weltlicher machen, etwas begriffsmäßiger zustutzen ließen!

Ihr schwanket hin und her, so senkt euch nieder,
Ein bisschen *weltlicher* bewegt die holden Glieder;
Fürwahr der Ernst steht Euch recht schön!
Doch möcht' ich Euch nur einmal lächeln sehn;
Das wäre mir ein ewiges Entzücken.
Ich meine so, wie wenn Verliebte blicken,
Ein *kleiner Zug am Mund* so ist's getan.
Dich, langer Bursche, dich mag ich am liebsten leiden,
Die *Pfaffenmiene* will dich garnicht kleiden,
So sieh' mich doch ein wenig lüstern an!
Auch könntet ihr anständig nackter gehn,
Das lange Faltenhemd ist übersittlich –
Sie wenden sich – von Hinten anzusehn! –
Die Racker sind doch gar zu appetitlich! –

Das Gelüste nach dem Positiven bemächtigte sich derer, an welche das Gebot des Weltgeistes erging, Hegels Werk im Einzelnen fortzusetzen, wozu dieser selbst sie ermahnte, z. B. am Schluss seiner Geschichte der Philosophie: »Ich wünsche, dass diese Gesch. d. Philos. eine Aufforderung für sie enthalten möge, den Geist der Zeit, der in uns natürlich ist, zu ergreifen und aus seiner Natürlichkeit, d. h. Verslossenheit, Leblosigkeit hervor an den Tag zu ziehen, und – *jeder an seinem Orte* – mit Bewusstsein an den Tag zu bringen.« Für sein Theil dagegen, für sich, als den Philosophen, lehnte er es ab, der Welt aus ihrer zeitlichen Not zu helfen. »Wie sich die zeitliche, empirische Gegenwart aus ihrem Zwiespalt herausfinde, wie sie sich gestalte, ist ihr zu überlassen, und ist nicht die *unmittelbar* praktische Sache und Angelegenheit der Philosophie.« (Relig. Phil. II. 356.) Er breitete den Himmel der Freiheit über ihr aus und durfte es ihr selbst nun wohl »überlassen«, ob sie den trägen Blick

aufwärts richten und so das Ihrige dazu tun wolle. Anders verhielt es sich mit seinen Jüngern. Sie gehörten schon mit zu dieser »empirischen Gegenwart, die sich aus ihrem Zwiespalt heraus zu finden hat,« und mussten ihr, die zuerst Erleuchteten, helfen. Aber sie »quängelten« und wurden Diplomaten und Friedensvermittler. Was Hegel im Großen und Ganzen niedergerissen, das dachten sie im Einzelnen wieder aufzubauen; denn er selbst hatte sich ja gegen das Einzelne nicht überall erklärt und war im Detail oft so dunkel wie Christus. Im Dunkeln ist gut munkeln: da lässt sich viel hineininterpretieren.

Wohl uns, das finstere Jahrzehnt der diplomatischen Barbarei ist vorüber. Es hatte sein Gutes und war – unvermeidlich. Wir mussten uns selbst erst abklären und die ganze Schwäche des Alten in uns aufnehmen, um es so als unser Eigentum und unser eigenes Selbstrecht energisch – verachten zu lernen. Aus dem Schlammbad der Erniedrigung, worin wir mit der Unreinigkeit der Stabilität jeder Art besudeln werden, steigen wir gestärkt hervor und rufen neubelebt: Zerrissen sei das Band zwischen Euch und Uns! Krieg auf Tod und Leben! – Wer jetzt noch diplomatisch vermitteln, wer noch immer den »Frieden um jeden Preis« will, der sehe sich vor, dass er nicht zwischen die Schwerter der Fechtenden gerate und ein blutiges Opfer seiner »wohlmeinenden« Halbheit werde. Die Zeit der Aussöhnung und der Sophistik gegen Andere und uns selbst ist vorüber.

Der Posaunist stößt den vollen Schlachtruf in seine Posaune des jüngsten Gerichts. Er wird noch an so manches schläfrige Ohr schlagen, worin er gellt, aber nicht weckt; es wird noch Mancher meinen, er könne hinter der Front bleiben; noch Mancher wird wähnen, es werde nur unnützer Lärm gemacht und man gebe für Kriegsruf aus, was ein Friedenswort sei:

aber es hilft nichts mehr. Wenn die Welt in Waffen steht gegen Gott, und der brüllende Donner der Schlacht gegen den Olympier selbst und seine Heerscharen losbricht: dann können nur die Toten schlafen; die Lebendigen ergreifen Partei. Wir wollen keine Vermittlung, keine Ausglei chung; kein diplomatisches »Quängeln« mehr, wollen in geschiedenen Feldlagern einander gegenüber stehen, wollen die Gottlosen sein - Stirn gegen Stirn solchen Gottesfürchtigen, wollen wissen lassen, wie wir mit einander daran sind. Und hierin, ich wiederhole es, in dieser Entschiedenheit der Feindschaft gebührt den gottesfürchtigen Zeloten der Vorrang; sie haben aus richtigem Instinkt nie Freundschaft geschlossen. Unter einer geschickteren und zugleich gerechteren Form konnte daher die Enthüllung der Erzketzerei Hegels nicht eingeleitet werden, als es der Verfasser getan hat, indem er im gläubigen Zelotismus die Posaune des Weltgerichts ertönen lässt. Sie wollen keinen »Vergleich der Billigkeit«, sie wollen den *Vernichtungskrieg*. Dies Recht soll ihnen werden.

Was können aber – und mit dieser Frage gedenken wir in das Buch selbst hinein zu kommen – die Gottesfürchtigen an Hegel Arges finden? Die *Gottesfürchtigen*? Wer droht ihnen mehr den Untergang, als der Vernichter der *Furcht*? Ja, Hegel ist der wahre Verkündiger und Schöpfer der *Tapferkeit*, vor der die feigen Herzen erzittern. *Securi adversus homines, securi adversus Deos (furchtlos gegen Menschen und furchtlos gegen Götter)*, so schildert Tacitus die alten Deutschen. Aber die Furchtlosigkeit gegen Gott war ihnen verloren gegangen in dem Verlust ihrer selbst, und die *Gottesfurcht* nistete sich in den zerknirschten Gemütern ein. Sie haben endlich sich selbst wiedergefunden und die Schauer der Furcht bezwungen; denn sie haben das Wort gefunden, das hinfort nicht mehr zu vertilgen, das ewig ist,

wie auch sie selbst noch dagegen ringen und kämpfen mögen, bis ein Jeder es inne wird. Ein wahrhaft deutscher Mann – securus adversus Deum – hat es ausgesprochen, das befreiende Wort, das *Selbstgenügen*, die *Autarkie* des freien Menschen. Von vielen Arten der Furcht und des Respektes sind wir bereits durch die Franzosen, die zuerst die Idee der Freiheit mit weltgeschichtlichem Nachdruck verkündeten, erlöst worden, und haben sie in das Nichts der Lächerlichkeit hinabsinken sehen. Sind sie aber nicht von neuem wieder aufgetaucht mit den scheußlichen Schlangenhäuptern und verdüstert nicht hundertfache Angst noch stets das kühne Selbstvertrauen? Das Heil, welches uns die Franzosen brachten, war so wenig gründlich und unerschütterlich, als dasjenige, welches einst aus Böhmen her im Hussitischen Sturme die Flammenzeichen der späteren deutschen Reformation gab. Der Deutsche erst und er allein bekundet den weltgeschichtlichen Beruf des *Radikalismus*; nur Er allein ist radikal und Er allein ist es – ohne Unrecht. So unerbittlich und rücksichtslos wie er ist Keiner; denn er stürzt nicht allein die bestehende Welt, um selber stehen zu bleiben; er stürzt – sich selbst. Wo der Deutsche umreißt, da muss ein *Gott* fallen und eine *Welt* vergehen. Bei dem Deutschen ist das Vernichten – Schaffen und das Zermalmen des Zeitlichen – seine Ewigkeit. Hier allein ist keine *Furcht* und kein Verzagen mehr: er verscheucht nicht bloß die Gespensterfurcht und diese und jene Art der Ehrfurcht, er rottet alle und jede Furcht aus, die Ehrfurcht selber und die Gottesfurcht. Flüchtet euch nur, ihr ängstlichen Seelen, aus der Gottesfurcht in die Gottesliebe, wofür ihr in eurer Sprache und folglich auch in euerm Volksbewusstsein nicht einmal ein rechtes Wort habt: er leidet auf eure Bitte nicht mehr, denn er macht euren Gott zur Leiche und eure Liebe verwandelt er dadurch in Abscheu.

In diesem Sinne schmettert dann auch die »Posaune« und enthält unter alttestamentlichen Formeln und Stoßseufzern die wahre Tendenz des Hegel'schen Systems, damit »die modernen Bedenken, Transactionen und ängstlichen Kreuz- und Querzüge, die immer noch auf der Voraussetzung beruhen, dass der Irrtum und die Wahrheit vermittelt werden können, ein Ende nehmen.« »Hinweg«, ruft der gegen alles Denken zorngefüllte Posaunist, »hinweg mit dieser Vermittlungswut, mit dieser sentimentalischen Gallerte, mit dieser Schelm- und Lügenwelt: nur das Eine ist wahr, und wenn das Eine und das Andere zusammengestellt werden, so fällt das Andere von selbst in's Nichts. Kommt uns nicht mit dieser ängstlichen, weltklugen Zaghaftheit der Schleiermacher'schen Schule und der positiven Philosophie; hinweg mit dieser Blödigkeit, die nur deshalb vermitteln will, weil sie den Irrtum noch innerlich liebt und nicht den Mut hat, ihn aus dem Herzen zu reißen. Reißt sie euch aus und werft sie hinweg, diese doppeltgespaltene, hin- und herfahrende, schmeichelnde und vermittelnde Schlangenzunge; aufrichtig und Eines und lauter sei euer Mund, euer Herz und Gemüt usw.« Hinweg also mit der zähen und geistlähmenden, wenn auch geistreichen *Diplomatie*

Der Posaunist, ein rechter Knecht Gottes, wie er sein soll, verschmäht seines bewegungslosen Gottes so gewiss, wie der Türke seines Allah, jeden Beistand gegen den Gotteslästerer Hegel, außerdem der Frommen. Dieser Abweichung ist die Vorrede (S. 5–42) gewidmet, in der zuerst die »älteren Hegelianer« mit den Worten begrüßt werden: »sie hätten immer das Wort der Versöhnung im Munde gehabt, aber Otterngift war unter ihren Lippen.« Nun soll ihnen »der Spiegel des Systems vorgehalten werden, und sie werden, ein Göschel, Henning, Gabler, Rosenkranz usw.

verpflichtet zu antworten, weil sie es ihrer – Regierung schuldig sind. Es ist die Zeit gekommen, wo ferneres Schweigen ein Verbrechen ist.« Auch »eine philosophische Schule« hat sich gebildet, welche eine »christliche und positive Philosophie« schaffen und Hegel philosophisch widerlegen wollte, allein sie hat auch nur das eigene Ich lieb gehabt, sie hat sich selbst gegen die Grundlagen der christlichen Wahrheit vergangen und außerdem hat sie unter den Gläubigen so wenig wie unter den Ungläubigen Erfolg und Wirkung gehabt. Wenn wir jammern und die Regierungen sich nach dem Arzte umsehen, hat sich da Einer der Positiven als Arzt gefunden, haben die Regierungen Einem von ihnen die Cur anvertraut? Nein! Andere Männer bedarf es! Ein Krummacher, ein Hävernich, Hengstenberg, ein Harleß haben sich vor den Riss stellen müssen! Eine dritte Klasse von Gegnern der Hegel'schen Philosophie, die Schleiermacherianer, werden endlich gleichfalls desavouiert. »Sie sind selbst noch den Lockungen des Bösen ausgesetzt, da sie es lieben, den Schein hervorzubringen, als seien sie selbst Philosophen. Und doch können sie nicht einmal den weltlichen Neidern Proben dieser Bildung vorhalten. Ihnen gilt das Wort: ich weiß deine Werke, dass du weder kalt noch warm bist. Ach, dass du kalt oder warm wärest! Weil du aber *lau bist und weder kalt noch warm*, werde ich dich ausspeien mit meinem Munde.« Ihr Eifer für »kirchliches Leben« wird vom Posaunisten zwar anerkannt; er ist ihm aber doch nicht »ernst, gründlich, umfassend und eifrig genug« und sie haben auch Bruno Bauer (die evangel. Landeskirche Preußens und die Wissenschaft) »Nichts entgegengestellt, was seine lästernden Behauptungen umstoßen konnte« (S. 30). Schließlich wird Leo's, des Mannes gedacht, »der zuerst den Mut hatte, gegen diese gottlose Philosophie aufzutreten, sie förmlich anzuklagen und die christlich gesinnten Regierungen

auf die dringende Gefahr aufmerksam zu machen, welche von dieser Philosophie aus dem Staat, der Kirche und aller Sittlichkeit droht.« Aber auch er wird getadelt, weil er nicht unnachsichtig genug verfuhr und weil auch seine Werke noch mit »einigem weltlichen Sauerteig durchdrungen sind,« was ihm mit vieler Spitzfindigkeit nachgewiesen wird. Den Schluss machen, wie billig, psalmodische Bannflüche gegen die Gottlosen.

Der »Eingang« eröffnet uns nun die eigentliche Absicht des grimmigen Mannes. »Die Stunde hat geschlagen, dass der ärgste, der stolzeste, der letzte Feind des Herrn zu Boden gestürzt wird. Dieser Feind aber ist auch der gefährlichste. Die Welschen – jenes Volk des Antichrists – hatten mit schaamloser Öffentlichkeit, bei hellem Tage, auf dem Markte, Angesichts der Sonne, die nie einen solchen Frevel gesehen hat, und vor den Augen des christlichen Europa dem Herrn der Ewigkeit zum Nichtsein herabgestoßen, wie sie den Gesalbten Gottes mordeten, sie hatten mit der Metze, der Vernunft, abgöttischen Ehebruch getrieben; aber Europa, voll von heiligem Eifer, erwürgte den Greuel und verband sich zu einem heiligen Bunde, um den Antichrist in Fesseln zu schlagen und dem wahren Herrn seine ewigen Altäre wieder aufzurichten. Da kam, nein! – da berief, da hegte und pflegte, da beschützte, da ehrte und besoldete man den Feind, den man draußen besiegt hatte, in einem Manne, welcher stärker war, als das französische Volk, einem Mann, welcher die Decrete jenes höllischen Konvents wieder zur Gesetzeskraft erhob, ihnen neue, festere Grundlagen gab und unter dem einschmeichelnden, besonders für die deutsche Jugend verführerischen Titel der Philosophie Eingang verschaffte. Man berief Hegel und machte ihn zum Mittelpunkt der Universität Berlin. – Man glaube nun nicht, dass die Rotte, mit

welcher der christliche Staat in unsern Tagen zu kämpfen hat, ein anderes Prinzip verfolgt und andere Lehren bekennt, als der Meister des Trugs aufgestellt hat. Es ist wahr, die jüngere Schule ist von der älteren, welche der Meister gesammelt hat, bedeutend unterschieden: sie hat Scham und allen göttlichen Gehalt weggeworfen, sie bekämpft offen und ohne Rückhalt Staat und Kirche, das Zeichen des Kreuzes wirft sie um, wie sie den Thron erschüttern will – alles Gesinnungen und Höllentaten, deren die ältere Schule nicht fähig schien. Allein es scheint nur so, oder es war vielleicht nur zufällige Befangenheit und Beschränktheit, wenn die früheren Schüler bis zu dieser teuflischen Energie sich nicht erhoben: im Grunde und in der Sache, d. h. wenn wir auf das Princip und die eigentliche Lehre des Meisters zurückgehen, haben die Späteren nichts Neues aufgestellt, sie haben vielmehr nur den durchsichtigen Schleier, in welchen der Meister zuweilen seine Behauptungen hüllte, hinweggenommen und die Blöße des Systems – schamlos genug! – aufgedeckt.«

Es läge uns nun ob, auf die Anklage des Hegelschen Systems, den eigentlichen Inhalt des Buches, näher einzugehen. Indessen ist dieser gerade so beschaffen, dass er dem Leser unverkümmert und nicht in eine Recension verzettelt, vor Augen kommen muss und überdem wissen wir daran nichts weiter auszusetzen, als dass dem Gedächtniss des Verfassers nicht alle brauchbaren Stellen der Hegel'schen Werke zu Gebote gestanden zu haben scheinen. Da inzwischen, wie Seite 163 angekündigt wird, dieser Schrift noch eine zweite Abteilung folgt, die zeigen soll, »wie Hegel von vornherein aus der innern Dialektik und Entwicklung des Selbstbewusstseins die Religion als ein besonderes Phänomen desselben entstehen lässt« und in welcher zugleich »Hegels Hass gegen die religiöse und christliche

Kunst und seine Auflösung aller positiven Staatsgesetze dargestellt werden wird:« so ist ja die Gelegenheit noch völlig offen, das etwa Versäumte nachzuholen. So möge sich denn der Leser – und wer an den Fragen der Zeit ein lebendiges Interesse nimmt, der darf dieses Buch nicht unbeachtet lassen – damit begnügen, eine Uebersicht der 13 Kapitel zu erhalten. 1) Das religiöse Verhältnis als Substantialitäts-Verhältnis. Der Posaunist behauptet nämlich, Hegel habe »über sein Werk der Zerstörung eine zwiefache Hülle gezogen,« deren eine darin bestehe, dass er unzähligemal von Gott spreche und es fast immer scheine, als verstehe er unter Gott jenen lebendigen Gott, der da war, ehe die Welt war usw. Bei dieser Anschauung seien die älteren Hegelianer (einen Göschel an ihrer Spitze) stehen geblieben. Durch eine zweite Hülle errege er den Schein, dass die Religion in der Form des *Substantialitäts*-Verhältnisses und als die Dialektik gefasst wird, in welcher sich der individuelle Geist dem Allgemeinen, welches als Substanz oder – wie es noch öfter heißt – als *absolute Idee* über ihn Gewalt hat, hingibt, aufopfert, ihm seine besondere Einzelheit preis gibt und sich so mit ihm in Einheit setzt. Diesem gefährlicheren Schein haben sich die kräftigeren Geister (Strauß usw.) gefangen gegeben. »Aber,« heißt es endlich, »gefährlicher als dieser Schein ist die Sache selbst, die jedem kundigen und offenen Auge, wenn es sich nur einigermaßen anstrengt, sogleich entgegentritt: diejenige Auffassung der Religion, nach welcher das religiöse Verhältnis nichts als ein inneres Verhältnis des *Selbstbewusstseins* zu sich selber ist und alle jene Mächte, die als Substanz oder als absolute Idee von dem Selbstbewusstsein noch unterschieden zu sein scheinen, nichts als die eigenen in der religiösen Vorstellung nur objektivierten Momente desselben sind.« Hiernach ist der Inhalt des ersten Kapitels evident. –

2) Das Gespenst des Weltgeistes. 3) Hass gegen Gott. 4) Hass gegen das Bestehende. 5) Bewunderung der Franzosen und Verachtung gegen die Deutschen. Dies widerspricht dem Lobe nicht, das wir oben dem Deutschen erteilten, so wenig als etwa die von dem Verfasser übersehene Stelle, Gesch. d. Phil. III, 328. 6) Zerstörung der Religion. 7) Hass gegen das Judentum. 8) Vorliebe für die Griechen. 9) Hass gegen die Kirche. 10) Verachtung der heiligen Schrift und der heiligen Geschichte. 11) Die Religion als Product des Selbstbewusstseins. 12) Auflösung des Christentums. 13) Hass gegen gründliche Gelehrsamkeit und das Lateinschreiben. (Eine, wie der Posaunist meint, komische Beigabe.)

Die angekündigte zweite Abteilung, für welche dem Verfasser ganz besonders die Hilfe eines umfangreichen Gedächtnisses zu wünschen ist, da es ihm an der sonstigen Begabung nicht fehlt, soll nach ihrem Erscheinen sogleich besprochen und dann vielleicht auch Einiges aus der vorliegenden nachgetragen werden. - Warum wir, dies kann schließlich noch gefragt werden, dieses Buch so getrost für eine Mummerei nehmen? Darum, weil nie ein Gottesfürchtiger so *frei* und *intelligent* sein kann, wie der Verfasser es ist. »Wer sich nicht selbst zum Besten haben kann, ist wahrlich keiner von den Besten!«

1 Die Besprechung von Bruno Bauers »Posaune des jüngsten Gerichts« erschien Januar 1842 in der von Dr. Karl Gutzkow bei Campe in Hamburg herausgegebenen »Telegraph für Deutschland« in den Nummern 6 – 8. Sie wurde wiedergefunden von dem Biographen Gutzkows, Dr. H. H. Houben, und zum ersten Mal wiedergedruckt in dem

»Magazin für Litteratur« vom 17. Februar 1900 in Nr. 7 des 69. Jahrgangs, eingeleitet von seinem Herausgeber Dr. Rudolf Steiner. *Der Beitrag ist unterzeichnet: STIRNER.*
Der »Telegraph für Deutschland« ist eine grosse Seltenheit.

2 Was er in der Anrede an »seine Brüder in Christo« so motivirt: »Wir werden noch in Verborgenheit bleiben, damit es nicht scheint, als trachteten wir nach einer andern Ehre, als nach der himmlischen Krone. Wenn der Kampf, den wir bald zu beendigen hoffen, zu Ende ist, wenn die Lüge ihre Strafe erhalten hat, dann werden wir sie auch persönlich begrüßen und auf dem Wahlplatz heiß umarmen.«

Bruno Bauer

Bauer, Bruno, geb. am 9. Sept. 1809 in Eisenberg, einem sachsen-altenburgischen Städtchen, wo sein Vater, der später nach Berlin übersiedelte, Porcellanmaler war, bezog 1829 die berliner Universität, um Theologie zu studieren. Hier schloss er sich vorzugsweise an Hegel und dessen Lehre an und widmete sich der Theologie mit jenem Eifer, der seinen Gegenstand nicht eher loslässt, als bis er ihn ganz überwunden. Als er sich im Jahre 1834 an der Berliner Universität als Privatdocent habilitierte, stand er völlig auf dem spekulativ-orthodoxen Standpunkt der Hegel'schen Schule, und bewies dies teils in seiner Schrift des »Lebens Jesu« von Strauß in den »Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik« Decbr. 1836, dem Organe der Hegelschen Schule, teils in seiner von 1836-37 herausgegebenen »Zeitschrift für spekulative Theologie«, an welcher außer ihm Daub, Marheineke, Erdmann, Rosenkranz, Göschel und Baur in Tübingen arbeiteten, und selbst noch in seiner »Kritik der Schriften des alten Testaments (2 Bde., Berl. 1838), obgleich schon in dem letzteren Werk die Keime seiner spätern Kritik verborgen lagen, indem er darin die religiösen Mythen des Judentums in ihren allmählichen Umgestaltungen als eine Entwicklung im Volksbewusstsein der Juden selbst darstellte.

Erst mit der Schrift: »Hr. Dr. Hengstenberg Kritische Briefe über den Gegensatz des Gesetzes und des Evangeliums« (Berlin 1839) brach er völlig mit der Orthodoxie. Diese Briefe sind an seinen jüngern Bruder *Edgar* gerichtet, dem sie beim Antritt seines theologischen Studiums als Propädeutik dienen

sollten. Bisher war es nur das Alte Testament, mit dem sich Bauer kritisch beschäftigt, wo sich seine Kritik von den gläubigen Voraussetzungen befreit hatte. In der »Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes« (Bremen 1840), stellte er darauf das ganze Evangelium als eine Reflexionsarbeit des Evangelisten dar, in der nur einzelne wirklich historische Züge als Anknüpfungspunkte sich finden und suchte in der im selben Jahre erschienenen Schrift: »Die evangelische Landeskirche Preußens und die Wissenschaft« (Leipzig 1840) darzutun, dass die Kirche im Staate aufgehen müsse, wie dies dem Princip nach in der Union schon geschehen sei. – Bauer war inzwischen (1840) an die Universität nach Bonn versetzt worden. Hier schrieb er seine »Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker« (Bd. 1 und 2, Leipzig 1841, Bd. 3, Braunschw. 1842).

Drückte sich bisher bei jedem seiner Werke ein Fortschritt gegen das Vorhergehende aus, so erreicht hier die Kritik im Fortgang vom ersten zum dritten Bande ein Resultat, welches dem Verfasser beim Beginn seiner Arbeit selbst noch unbekannt war, ein die ganze Theologie zerstörendes, auflösendes Resultat. Während er im ersten Band bittet, das Urteil bis zur Vollendung des Ganzen zu suspendiren: »wie kühn und weitgreifend auch die Negation in diesem Band erscheine – am Ende werde sich doch zeigen, dass erst die verzehrendste Kritik der Welt die schöpferische Kraft Jesu und seines Principis lehren werde,« während er in den beiden ersten Bänden Manches in dem Leben Jesu für geschichtlich zu halten scheint, ist ihm am Schluss des Werkes selbst die Existenz Jesu zweifelhaft.

Das Werk eines theologischen Docenten, welches die Evangelien als die freie Schöpfung des Selbstbewusstseins

darstellt, welches Lucas und Matthäus als töpelfhafte Abschreiber des Marcus bezeichnet, welches bei jeder Gelegenheit gegen die theologischen Apologeten rücksichtslos kämpft, die Theologen Heuchler, die Theologie den dunkeln Fleck der neueren Geschichte nennt, der nur die Reinheit der Kritik entgegenzustellen sei, ein solches Werk schien so bedenklich, der Ton der Untersuchung so wenig dem Charakter eines öffentlichen Lehrers der Theologie angemessen, dass das preußische Ministerium des Cultus unterm 20. Aug. 1841 bei den sämtlichen evangelisch-theologischen Facultäten des Landes anfragte, welchen Standpunkt B. zum Christentum einnehme und ob ihm die Lehrbefugnis zu gestatten sei. Die Meinungen der Facultäten als Körperschaften waren eben so geteilt, wie die der votierenden Professoren innerhalb der einzelnen Facultäten. Während Einige die Lehrfreiheit gefährdet sahen, wenn der Licentiat B. abgesetzt würde, glaubten Andere die heilige Sache des Christentums in Gefahr, wenn er ferner lehren dürfte; die Vermittler schlugen im September vor, B. als Docenten in der *philosophischen* Facultät zu lassen, ja Marheineke beantragte für ihn, der nun schon acht Jahre Docent gewesen, eine Professur in der [79] philosophischen Facultät mit Gehalt, da er dann wenigstens – Brot haben und nicht von der Not gezwungen schreiben würde, derselbe Marheineke, der zwei Jahre vorher, bei der Herausgabe der 2. Auflage von Hegels Vorlesungen über die Religionsphilosophie nicht genug Worte der Anerkennung des Scharfsinns, des speculativen Geistes, der Thätigkeit seines »Freundes« Bauer, welchem das meiste Verdienst für die würdige Art des Erscheinens dieser zweiten Auflage zukomme, finden konnte.

Am 29. März 1842 wurde dem Licentiaten Bauer von Seiten der Facultät eröffnet, dass ihm die fernere Erlaubnis, an der Universität zu lesen, entzogen sei. Die Bauersche Angelegenheit wurde nun eine öffentliche, man erörterte sie in politischen und nicht politischen Journalen, in Broschüren und Büchern, in officiellen und nicht officiellen Schriften. Bauer antwortete nur indirekt, teils in der »Posaune des jüngsten Gerichtes über Hegel den Atheisten und Antichristen. Ein Ultimatum« (Leipzig 1841), worin er mit colossaler Ironie, mit gut getroffener priesterlicher Salbung, und mit einem Reichtum von Citaten nachwies, wie Hegel der eigentliche Gottlose sei, und dadurch die Althegeleaner zum offenen Bekenntnis zu zwingen suchte, entweder dass sie getäuscht worden seien oder dass sie getäuscht hätten; teils in der Fortsetzung dieser Broschüre: »Hegel's Lehre von der Kunst und Religion. Vom Standpunkt des Glaubens« (Leipzig 1842), teils in den »Deutschen Jahrbüchern« von A. Ruge, in denen er über die moderne Theologie, den modernen Glauben, eine Reihe von Aufsätzen widerlegte, von denen diejenigen, welche die den »Jahrbüchern« vorgesetzte Censur nicht passierten, in die später von Ruge herausgegebenen: »Anektoda der neuesten Philosophie und Publicistik« (Zürich 1843) aufgenommen wurden.

Nachdrücklicher war Edgar B. teils in seinen Beiträgen zu den »Deutschen Jahrbüchern«, teils in besondern Schriften für die Sache seines Bruders tätig. Endlich erfolgte auch die direkte Antwort B.'s auf die Angriffe der Gegner, so wie auf die Facultätsgutachten, die vom Ministerium gesammelt herausgegeben waren, in seiner Schrift: »Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit« (Zürich 1843). Hier verteidigt er seine Angelegenheit mit der Ruhe, die er nach all den durchgemachten Kämpfen errungen hatte, mit einer

Überzeugung, die ihm das Bewusstsein einer Jahre lang mit Hingebung geführten Sache gegeben, und scheidet, nachdem er alle theologischen Parteien auf das Treffendste charakterisiert, von den Theologen und der Theologie mit einer Siegesgewissheit, zu der ihn die offenbare Überlegenheit über seine Gegner und die vollständige Erkenntnis seines Gegenstandes berechtigte.

Bauer hatte jetzt mit der Theologie vollständig abgeschlossen. Der Gang seiner Entwicklung, oder wie er es bezeichnet, die Entwicklung der angeführten Kritik wird durch die angeführten Schriften dargestellt. Es war ihm jetzt, wollte er sich nicht wiederholen, eine wissenschaftliche Polemik gegen die Verteidiger des Glaubens unmöglich geworden. Eine Schrift, in der er Alles zusammenfasste, was seine Ansicht von der Theologie bestätigte und die unter dem Titel: »Das entdeckte Christentum« im Anfang des Jahres 1843 erscheinen sollte, wurde selbst in Zürich von der Regierung confiscirt und der Verleger (Fröbel) deshalb zur Gefängnisstrafe verurteilt. Er wandte sich jetzt der Kritik der socialen Zustände zu. Aus der Zeit der »Deutschen Jahrbücher reicht in diese Periode die Judenfrage« hinüber, die Bauer dort beleuchtet hatte und nun als Broschüre in 2 vermehrten Auflagen herausgab (Braunschweig 1843).

Er stellt darin den Satz auf, der christliche Staat könne die Juden nicht emancipiren, die müssten erst ihr besonderes Privilegium aufgeben, welches sie von den socialen Bestrebungen der Menschheit bisher abgesondert, sie müssten aus Juden Menschen werden (dieselbe Forderung stellt B. freilich auch an die Christen), um im Staat die Rechte aller Staatsbürger zu haben. Dieselbe Frage gab ihm noch Stoff zu einer Abhandlung in Herwegh's »Einundtzwanzig

Bogen aus der Schweiz« (Zürich 1843); sie beschäftigte ihn ferner in Form einer Recension der seither erschienenen Gegenschriften beim Beginn seines neuern Unternehmens, der »Allgemeinen Literatur-Zeitung«, einer Monatsschrift, die er seit Novbr. 1843 in Charlottenburg herausgab, wo er in Verbindung mit seinen Brüdern eine Buchhandlung begründet hatte aus [80] der von nun an alle literarischen Unternehmungen Bruno und Edgar B.'s hervorgingen. Sie zogen es vor, einen fortwährenden, ermüdenden Kampf mit der preuß. Censur einzugehen, statt, wie bisher, ihre Arbeiten den Pressen censurfreier Länder zu übergeben, mussten aber gleich im Anfang ihrer Unternehmung den drückenden Einfluss der Censur zur Genüge erfahren. Ihnen kam das um diese Zeit in Preußen erschienene Gesetz von der Censurfreiheit der Schriften über 20 Bogen nicht zu Gute.

Schon über Bruno's ersten Band der »Geschichte der Politik, Cultur und Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts« entspannen sich weitläufige Verhandlungen zwischen der Polizei und dem Obercensurgerichte einer-, und dem Verfasser und Verleger andererseits, die damit endeten, dass der Verfasser viele Stellen des schon gedruckten Buches umarbeiten musste und das Werk erst ein halbes Jahr nach dem Erscheinen (1844), ausgegeben werden konnte. (S. über diese Verhandlungen: »Actenstücke zu den Verhandlungen über die Beschlagnahme der Geschichte etc.« von Br. B. Thl. 1, Christiania 1844). B. hatte sich schon, wie man aus dem »Briefwechsel zwischen Bruno und Edgar Bauer« (Charlottenburg 1843) sieht, in Bonn viel mit Forschungen zur Geschichte der französischen Revolution beschäftigt.

xxx

Wie großartig aber auch die Vorarbeiten zu dieser Culturgeschichte angelegt scheinen, so entspricht ihnen doch

die Ausführung nicht. Man findet im 1. Bde. pittoreske Schilderungen deutscher Zustände im Anfange des vorigen Jahrhunderts, welche charakteristisch für jene Zeit sind, man sieht den Verfasser mit besonderer Vorliebe bei den theologischen Zuständen verweilen, namentlich setzt er dem von ihm schon früher in Erinnerung gebrachten Edelmann und Dippel darin ein Ehrendenkmal, doch ist das Werk kein Geschichtswerk im gewöhnlichen Sinne zu nennen. Der erste Band geht bis zur Mitte des vorigen Jahrhunderts, die Behandlung der Zeit von da ab bis zur französischen Revolution, fehlt noch gänzlich, dagegen beschäftigten sich die bis jetzt als zweite Abteilung unter dem Haupttitel »Deutschland und die französische Revolution« erschienenen drei Bände mit Deutschland und Frankreich vom Anfange der Revolution bis zum Ende des 18. Jahrhunderts.

Sie bringen bald in gemessener, aphoristischer Darstellung, bald in unverhältnismäßiger Ausführung, die Lage der Dinge in Deutschland und Frankreich, während jener Zeit, zur Anschauung, und in einem Style, der keineswegs an die Eigenthümlichkeit und Schönheit in den letzten Schriften der theologischen Periode (zB die gute Sache u. s. W.) erinnert. – Die schon erwähnte »Allgemeine Literatur-Zeitung,« von der in dem Zeitraume eines Jahres 12 Hefte erschienen waren, mit deren letztem sie endete, sollte das Organ für die neuer Wendung in der Entwicklung der Kritik sein. Der Kampf, den nunmehr Bauer begann, sollte gegen die »Masse« gerichtet sein, »die Masse in dem Sinne, in welchem da Wort auch die sogenannte gebildete Welt umfasst,« die Masse, die sich keine Mühe gibt, einer Wahrheit »durch ihre Beweise hindurchzufolgen«.

Doch beschäftigt sich die ganze Literatur-Zeitung zum größten Theil nur mit Mittelgut. Was bei Bauer noch originell erscheint, wird unter seinen Mitarbeitern nichtselten zur Carricatur. Es konnte daher nicht fehlen, dass sich gegen diese Richtung ein Widerspruch erhob, und dass selbst Diejenigen, die B. zum Theil früher auf den Schild gehoben, zum Theil denselben Weg mit ihm gegangen waren, sich von ihm abwanden, oder seine erklärten Gegner wurde. Namentlich waren es zwei Gegner, die gegen diese neuer Richtung B.'s auftraten: K. Marx (früher Mitredact. Der Rheinischen Zeitung, dann der deutsch-französischen Jahrbücher) in Verbindung mit Fr. Engels in der Schrift »die heilige Familie etc.« (Frkfrt. 1845) und Max Stirner in seinem Werke: »Der Einzige und sein Eigentum« (Lpz. 1844).

Während Jene mit kleinlicher Gehässigkeit, die zuweilen durch gewisse pointenreiche Expositionen wie sie Marx liebt, unterbrochen wird, weniger eine Kritik liefern, als vielmehr die kleinern kritischen Verstöße B.'s hervorheben und spöttisch mit seiner Terminologie spielen (wobei man wohl gestehen kann, dass das, was Marx über B.'s Kritik der Judenfrage, des franz. Materialismus, der franz. Revolution, des Socialismus etc. sagt, von seinem Standpunkte aus richtig ist); sucht Stirner in seinem Werke der B.'schen Richtung ihre geeignete Stellung anzuweisen. Er betrachtet sie als den Vertreter des von ihm sogenannten *humanen* Liberalismus und fasst Bruno B. Und Feuerbach, die er sonst [81] allerdings zu unterscheiden weiß, speciell als Vertreter des *logischen* Subjectes (in der Art was bei Feuerbach »Mensch«, bei Bauer »Geist« ist), dem er das *einzig*e Subject, das, was er »den Einzigen« nennt, gegenüberstellt. Feuerbach hat schon versucht, hierauf zu antworten (Wigand's Vierteljahrsschr.

1845 2. Bd.) Bauer aber hat bis jetzt auf alle Angriffe geschwiegen.

*

Anmerkung: Für die Autorenschaft Stirners sprechen die Worte ab der 38. Zeile der Seite 80 bis Seite 81. – Es gibt Bauers Ausführungen zu Feuerbach *und Stirner* in Wigand's Vierteljahrsschrift, 3. Band 1845, pp. 123-146. Demnach liegt die Abfassung dieses Artikels über Bruno Bauer in der Zeit zwischen der Veröffentlichung des 2. Und 3. Bandes der Wigand'schen Zeitschrift.

Wigand's Conversations-Lexikon. Bd. 2, Leipzig 1846, pp. 78-81.



Christentum und Antichristentum

Auch der kleinste Schritt, welcher dem Ziele näher bringt, ist von Bedeutung, und zwar von um so größerer, je schwieriger dieser Schritt zu sein scheint. Was aber wohl am meisten dazu dienen kann, ihn zu beschleunigen und zu erleichtern, dürfte der Nachweis seiner Unvermeidlichkeit sein, wozu hier der Versuch gemacht werden soll. *Hat die Religion absolute Geltung oder nicht ?* mit anderen Worten: hat die Religion eine wahrhaft wissenschaftliche Repräsentation, dh *gibt es eine Theologie oder nicht ?* ist die große Frage, auf welche die Antwort nicht etwa erst gegeben werden soll, sondern jetzt gegeben ist, und deren Entscheidung nicht bloß die *Schule*, die Wissenschaft angeht, sondern ebenso die *Kirche* und den *Staat*. Zunächst freilich ist nur die Wissenschaft bei der gegebenen Antwort beteiligt, aber schon macht sich ihr Einfluss in der Kirche, bald muss er auch im Staate, im öffentlichen Leben überhaupt sich fühlbar machen. So möge denn auch uns zunächst die wissenschaftliche Seite der Sache, hernach auch ihre übrigen beschäftigen.

Die *Theologie* ist endlich aus der wissenschaftlichen Encyclopädie gestrichen, und ihr Object, die Religion, teils der Philosophie, teils der Geschichte zugeteilt worden. Sie steht den übrigen Wissenschaften nicht mehr als selbständige Wissenschaft gegenüber, sondern hat sich mit denselben, die heilige mit den profanen, vermischt. Die *theologische Facultät* ist nichts mehr als eine unnatürliche Verbindung von philosophischer Facultät und Predigerseminar, welche es unmöglich lange bei einander aushalten können, deren

Trennung aber zugleich die Auflösung der theologischen Facultät sein wird.

Dies Resultat ist es, zu welchem die ganze Geschichte des Verhältnisses zwischen Wissenschaft und Religion, von der Zeit, da sich beide gegenüberstehen, also, da die Religion der Wissenschaft vorangeht, von dem ersten Aufleben des wissenschaftlichen Geistes an *hingedrängt* hat. Die Entwicklung jenes Verhältnisses in der neuesten Zeit kann als Recapitulation der Haupt-Phasen, welche jenes Verhältnis bis dahin durchlaufen hat, betrachtet werden. Nur dass sich die verschiedenen Parteien, welche früher meistens als philosophische und nicht philosophische einander gegenüberstanden, jetzt auf den gemeinschaftlichen Boden der Philosophie begeben haben. Ja nicht nur bloß im Allgemeinen ist der Standpunkt, auf den sie sich gestellt, ein philosophischer, sondern bestimmter der Standpunkt eines und desselben philosophischen Systems, in der allerneuesten sogar der Standpunkt einer bestimmten Seite dieses Systems, derjenigen, welche man als linke zu bezeichnen pflegt.

Denn offenbar bewegt sich jetzt das Hauptinteresse des Streits um die Differenz von *Strauß* und *Feuerbach*. In immer engerm Kreise also begegnen sich die Parteien, und eben hierin liegt die Bürgschaft dafür, dass wir das Ende des Streites erlebt haben. Die *Theologie* hat der *Philosophie*, die *orthodoxe* Philosophie der *ungläubigen* Philosophie, wenn nicht durch offenes Bekenntnis, doch durch Stillschweigen und factisch das Feld geräumt, und es bleibt nichts zu tun mehr übrig, als die gewöhnlichen, den Siegern obliegenden Pflichten zu erfüllen, nämlich die Gefallenen zu begraben, die Kranken und Halbgesunden entweder sterben oder genesen

zu lassen, mit Einem Wort und ohne Bild gesprochen: *die Scheidung der Gegensätze zu vollenden und sich vollenden zu lassen*. Nicht abstracte, erst noch der Vermittlung bedürftige Gegensätze haben wir vor uns, nein! was vermittelt werden kann und soll, das ist vermittelt, die Vermittlung selbst ist jetzt zum Gegensätze geworden, zum Gegensätze der Unmittelbarkeit und Gedankenlosigkeit.

Zwischen dem Denken und der Gedankenlosigkeit aber soll doch wohl nicht wieder vermittelt werden! Die Einen unserer religiösen Philosophen und spekulativen Frommen also werden sich zurück zum lieben religiösen Ich wenden, die Anderen vorwärts in das Denken stürzen. Beide, Wissenschaft und Religion, sind endlich des Kalfakterns müde, und wollen ganze Leute. Zu einer von beiden – ein Drittes, vermittelndes oder verbindendes, gibt es nicht mehr – werden sich bald auch, wenn sie es anders nicht mit Gott und Welt verderben wollen, unsere *Theologen*, wird namentlich auch *Strauß* sich entschiedener, als bis jetzt geschehen ist, halten müssen.

Zwar hat *Strauß* die Befürchtungen, welche er in Beziehung auf Veränderung des Anfangs eingenommenen Standpunktes eine Zeit lang hatte aufkommen lassen, durch die vierte Auflage seiner kritischen Bearbeitung des Lebens Jesu sowie durch seine Darstellung der christlichen Glaubenslehre *im Kampfe mit der modernen Wissenschaft* nicht bloß niedergeschlagen, sondern sogar in die Hoffnung umgewandelt, dass er noch weiter gehen und als die Wahrheit seiner Ansicht die jetzt noch bekämpfte Feuerbachsche anerkennen werde. Rückwärts oder vorwärts! Stehen bleiben kann er jetzt, nachdem er so weit gegangen, nicht mehr.

Die Widersprüche, in welche er sich in seiner Polemik gegen Feuerbach verwickelt, kann er nicht lange unbemerkt lassen. Die Unterscheidung zwischen Form und Inhalt hält er nicht mehr für zureichend zu dem Beweise, dass, wenn die Religion gleich von der Philosophie sich unterscheidet, nämlich in Beziehung auf die Form, sie gleichwohl mit der letztern im Wesentlichen, dh in Beziehung auf den Inhalt, als Bewusstsein des Absoluten unter Einem Gesichtspunkt zu stellen sei. Eine solche abstracte Trennung ist dem Geiste der neuern Philosophie zuwider, und Hegel's Religionsphilosophie im Widerspruche mit seiner Logik. Denn nach dieser letztern ist »der Inhalt nicht die rohe, sondern die formirte Materie; in der höhern Sphäre des speculativen Denkens erkennt sich die Unwahrheit des Unterschiedes von Form und Inhalt, und dass es die reine Form selbst ist, welche zum Inhalt wird; so dass der Inhalt nichts ist als das Umschlagen der Form in Inhalt, und die Form nichts als Umschlagen des Inhalts in Form.« Nur die äußere, oberflächlichste Seite der Form sei dem Inhalte gleichgültig, welcher bei einer totalen Verwandlung der Form nicht derselbe bleiben könne.

»Wenn daher Hegel,« fährt Strauß weiter fort, »die Form der Vorstellung, in welcher ihm zufolge die Religion den absoluten Inhalt hat, ungescheut als eine untergeordnete, inadäquate bezeichnet: so fragt sich, ob in einer endlichen Form der Inhalt als absoluter vorhanden sein kann, und nicht vielmehr mit dieser Form selbst ein endlicher, der Idee unangemessener wird? Macht ja doch Hegel selbst den Unterschied geltend, ob die Vernunft in einer Religion explicirt, oder ob sie nur dunkel und als Grundlage darin vorhanden sei – – aber nicht explicirte, nur im Grunde

liegende Vernunft, meint er weiterhin selbst, ist noch keine wirkliche, und ein in unangemessenen Formen verborgener speculativer und sittlicher Inhalt ist eben auch noch nicht als speculativer und sittlicher vorhanden.«

Die Anwendung, welche sich von diesen Sätzen für das Christenthum ergibt, ist klar und von Strauß selbst gegen Hegel geltend gemacht; es fragt sich jetzt nur, ob diese Anerkennung ihn nicht noch einen Schritt weiter hätte führen sollen, ob er nicht auf halbem Wege stehengeblieben sei. »Dass nun, fürs Erste,« bemerkt Strauß in Beziehung auf die von ihm dargelegte Feuerbachsche Ansicht, »das Gemüth der Boden sei, dem die Religion unmittelbar entspreche; dass, fürs Zweite, dieser Boden unter Anderem auch mit den sinnlichen, endlichen, rein subjectiven Wünschen und Bedürftigkeiten des Menschen geschwängert sei, ist nicht zu läugnen: aber wer kann andererseits, ohne die Einheit des menschlichen Lebens zu zerreißen, in Abrede stellen, dass nicht auch die Vernunft, die objective Thätigkeit der Intelligenz, ihren Samen in diesen Boden streue, dass mithin die aus demselben aufkeimende Religion an beiden Seiten Anteil habe?«

Allerdings, ist hierauf zu erwidern, darf das religiöse Bewusstsein nicht in dem Sinne ein unvernünftiges genannt werden, als ob nie und nimmer Vernunft aus ihm werden könnte, denn in diesem Falle wäre es vom thierischen Gefühle nicht zu trennen, aber daran ist festzuhalten, dass, sobald der auch im religiösen Bewusstsein niedergelegte vernünftige Samen aufhört bloß im Grunde und verborgen zu liegen, sobald er anfängt aufzukeimen, **eo ipso** auch das religiöse Bewusstsein aufhört religiös zu sein und in einen Widerspruch mit sich tritt, welcher nur dadurch gelöst werden

kann, dass entweder das religiöse Bewusstsein in seine alte Würde wieder eingesetzt, dh die Vernunft unterdrückt wird, oder aber das vernünftige Princip zum herrschenden also das religiöse zum besiegten gemacht wird.

Was hilft es, sich zum Beweise der Vernünftigkeit des religiösen Bewusstseins auf den in dasselbe gestreuten vernünftigen *Samen* zu berufen, wenn doch kurz vorher zugegeben worden ist, dass »nicht explicirte, nur im Grunde liegende Vernunft,« dh eben der vernünftige Samen, noch keine *wirkliche* Vernunft ist. Nur explicirte, entwickelte Vernunft ist wirkliche Vernunft. Eine Stufe des Bewusstseins, in welcher die Vernunft nur erst verborgen liegt, noch nicht *heraus* ist, ist auch keine vernünftige zu nennen; nur was sie wirklich, in explicirter Weise ist, darf als ihr Wesen betrachtet werden. Ja es muss gesagt werden, dass ohne das strengste Festhalten an diesem Grundsatz weder philosophische noch historische, kurz keine wissenschaftliche Betrachtung der Dinge möglich ist.

Denn wenn es doch, wie anerkannt, die Aufgabe der Wissenschaft ist, die Dinge in einer Stufenreihe und als Momente in der Entwicklung der Einen Idee zu begreifen, so ist vor Allem diejenige Betrachtungsweise eine unwissenschaftliche zu nennen, welche in einer bestimmten Stufe der Natur oder des Geistes nicht sowohl sie selbst, um deren Begreifen es sich handelt, als vielmehr eine höhere, überhaupt eine andere Stufe zu erkennen sucht. Wie von diesem Standpunkt aus eine befriedigende, sei es nun philosophische oder historische Anschauung der Welt möglich sei, ist nicht abzusehen.

Allerdings gehen beide, Wissenschaft und Religion, aus demselben Bewusstsein hervor, welches sich von allen vorangehenden Arten des In sich Seins durch das Merkmal der Vernünftigkeit unterscheidet, und in diesem Sinne lässt sich die Identität von Philosophie und Religion nicht läugnen, ja diese Identität ist schon oft mit Unrecht nicht gehörig bedacht worden. Aber den religiösen Menschen als solchen, als der er doch nur *an sich* vernünftig ist, vernünftig, dh *wirklich* vernünftig zu heißen ist eben so verkehrt, als wenn man den ABC-Schüler für einen Philosophen ansehen wollte. Denn das Ansich des denkenden Mannes ist der Knabe so gut als das religiöse Bewusstsein das Ansich der Vernunft ist. Solange man der Religion wirkliche Vernunft zuschreibt, solange lässt sich die absolute Vernünftigkeit der Vernunft selbst nicht festhalten. Im Grunde und verborgen liegende Vernunft, eine entfernte Ahnung der Vernunft kann man der Religion schon zugestehen, aber keine wirkliche, d. h. eigentlich allein diesen Namen verdienende Vernunft. Sonst nimmt die Egoistin, welcher man nur einen Finger bieten wollte, gleich die ganze Hand. Darum rein ab, rein ab, bis auf den Boden!

(Schluss folgt.)

Zwei Vota über das Zerwürfnis zwischen Kirche und Wissenschaft.

(Schluss.)

Zur Widerlegung des Feuerbachschen Wunderbegriffs liest man Glaubenslehre I. S. 20 u. f.: »Jesus, wie er den Seesturm bedroht und mit einem Worte stillt – soll die Seele dieser Wundergeschichte nur der eitle Wunsch des Menschenherzens sein, aus ähnlicher Gefahr sich ebenso leicht ziehen zu können, und nicht vielmehr das Bewusstsein des Geistes von seiner Erhabenheit über die Mächte der Natur? Dieses freilich in doppelter Hinsicht nicht in reiner,

hüllenloser Gestalt: nämlich einmal der Geist nicht als reinmenschlicher, sondern als übermenschliches Wesen; und fürs Andere sein Übergreifen über die Natur nicht als moralisches oder durch Kunstfertigkeit vermitteltes, sondern als magisches vorgestellt: aber wer fühlt nicht dennoch die Ahnung dieses Bewusstseins durch, und wen könnte jene niedrige Erklärung befriedigen?«

Diese Schlussfrage scheint mir in der That würdiger der Bearbeitung des Philalethus, als des Originales. Um den eigenen Einfall, dass nicht, wie man erwarten sollte, die Macht des Geistes über die Natur, sondern erst das Bewusstsein dieser Macht als Objekt der dem Wunderglauben zugeschriebenen Ahnung dargestellt wird, nicht weiter zu verfolgen, so beantwortet sich die aufgeworfene Frage kurz und einfach so: wer nicht fühlt, auch keine Ahnung fühlt, das ist der wissenschaftliche Betrachter, welcher sich den Vorwurf niedriger Erklärung insofern schon gefallen lassen kann, als ihm darin das Zeugnis ausgestellt wird, dass er den Gegenstand erklärt hat, wie er ist, ihn nicht zu etwas Höherem gemacht hat, als er selbst sein will. Was ist doch das für eine Macht des Geistes über die Natur, welcher das religiöse Bewusstsein als Wunderglaube sich bewusst wird, wenn weder die Vorstellung, welche sich der Wundergläubige vom Geiste, noch die, welche er sich von der Art seiner Wirksamkeit macht, die richtige ist!

Eine Sache, welche man sich nicht richtig, oder gar, wie hier offenbar geschieht, als ihr Gegenteil (den menschlichen Geist als übermenschlichen, seine Tätigkeit als unmittelbare) vorstellt, wird nicht vorgestellt wie sie ist, sie kann also gar nicht Gegenstand der in Frage stehenden Vorstellung genannt werden. Oder man sehe einmal zu, welche

Consequenzen mit einer solchen Art, die Dinge aufzufassen, verbunden sind. Wenn der Wundergläubige eine Ahnung hat von der Macht des Geistes über die Natur, dann sage ich und glaube mit denselben Gründen beweisen zu können, dass der Hund, der die ihm vorgeworfene Speise verschlingt, die Identität des Objectiven und Subjectiven ahnt und zu realisiren strebt.

Man sieht leicht, auch diesen Behauptungen lässt sich eine wahre Seite abgewinnen, aber sie sind selbst nicht wahr, ja würden, im Ernste vorgetragen, für baaren Unsinn gelten. Aber *in theologicis* nimmt man das nicht so genau. Nachdem somit der philosophisch-dogmatische Theil der Straußschen Einwendungen gegen Feuerbach in seiner Unhaltbarkeit nachgewiesen ist, möge kurz noch die von Strauß nur im Vorübergehen gemachte, aber auch sonst oft gehörte Einwendung gegen die Vereinbarkeit jener Ansicht mit der Geschichte berücksichtigt werden. Dogm. I. S. 22 sagt Strauß: »Wie von diesem Standpunkt aus (wonach nämlich die Wahrheit nur bei den Philosophen zu finden wäre) eine befriedigende *philosophische Gesichtsanschauung* möglich sei, ist nicht abzusehen.« wir könnten uns hier einfach darauf berufen, dass die »philosophisch bewiesene Wahrheit durch die Geschichte unwiderlegbar sei.«

Allein es ist billig, dass wir den gemachten Einwurf auf sein eigenes Gebiet verfolgen, obgleich er in der Weise, wie er bis jetzt aufgetreten ist, nämlich als unbewiesene Behauptung und Voraussetzung, auf wissenschaftliche Berücksichtigung eigentlich keinen Anspruch machen könnte. Einige kurze Gegenbemerkungen jedoch werden schon erlaubt sein. Worauf auch hier Alles ankommt, ist, dass man an die Stelle allgemeiner Phrasen bestimmte Sätze setze.

Dass das Christentum in der Geschichte die Quelle der größten und wohlthätigsten Begebenheiten war, wird niemand ernstlich läugnen wollen, aber diese Behauptung ist eben einer doppelten Auslegung fähig.

Es fragt sich nämlich, ob das Christentum als *positives*, oder als *negatives* Moment in der Entwicklung des modernen Geistes diese Bedeutung habe. Von rein negativer Bedeutung freilich war das Christentum nicht, aber seine positive Bedeutung fällt einzig in die ersten Jahrhunderte seines Bestehens, in diejenige Zeit, in welcher es auch allein lebendig und productiv war. Mit der römischen Herrschaft aber, im Gegensatz gegen welche es entstanden war und seine positive Bedeutung hatte, fiel auch es selbst zusammen. Als es zu den Germanen, welche der Weltgeist für die neuer Ära zu seinen hauptsächlichsten Organen auserkoren hatte, kam, war es nichts mehr als ein fertiger und todter Inbegriff von Dogmen und Satzungen.

Seine Bedeutung bestand nun in nichts Anderm, als darin, die frische, aber ungebändigte Kraft des neuern Geistes so lange im Zaum zu halten und in seinen Dienst zu nehmen, bis dieselbe in sich selbst erstarkt, die Gefahr, sich zu zersplittern und zu vergeuden, überstanden hatte und der Geist seiner Autonomie bewusst wurde. Der Anfang hierzu geschah in der Reformation, die seitherige Geschichte aber als immer vollkommnere Emancipation des Geistes zu begreifen, dürfte keine Schwierigkeit mehr bieten. Der Einwurf, dass doch gerade die christlichen Völker die Träger der modernen Bildung seien, dies aber nur in der hohen Bedeutung des Christenthums seine Erklärung finde, setzt voraus, was wohl niemand beweisen wird, dass nämlich Unsere sogenannten christlichen Völker christlich wirklich *sind* und nicht bloß

heißen. Dagegen wird wohl ohne Beweis zugegeben werden müssen, dass, je höher die europäische Bildung steigt, desto mehr das Christenthum in seinen wahren Verehrern zum Bewusstsein kommt, dass es sich in andere Welttheile flüchten müsse, wo es eine Masse von Individuen, aber nicht den Weltgeist zurück in seine Fesseln bannen wird.

Resultat der nunmehrigen Stellung der Wissenschaft zur Religion für das wissenschaftliche Gebiet ist sonach kurz folgendes: Ausschließung der Religion aus der Sphäre des absoluten Geistes und Versetzung derselben, was die philosophische Betrachtung betrifft, in die Anthropologie, wo sie als sich selbst genügendes subjectives Bewusstsein ihr Plätzchen einzunehmen hat; was die historische Betrachtung betrifft, in die allgemeine Weltgeschichte, wo sie sichteils, dh in Beziehung auf eine bestimmte Zeit als positives, theils und zwar hauptsächlich in Beziehung auf die neuere Zeit als negatives Moment in der Entwicklung der Menschheit begreifen lassen wird.

Nun gilt es noch, auf die wichtigen Consequenzen aufmerksam zu machen, welche das angeführte, zunächst rein wissenschaftliche Resultat in Beziehung auf *Kirche* und *Staat* und das Verhältnis beider in sich schließt. Die Kirche als eine, ein bestimmtes Glaubensbekenntnis besitzende und allen einzelnen ihrer Mitglieder auferlegende Gesellschaft und die Forderung des Staates, dass jeder Einzelne sich zu einer bestimmten Religionsgemeinschaft halten müsse, auf der einen Seite, und die Forderung der modernen Wissenschaft, dass über die Religion hinausgegangen werden müsse, auf der anderen Seite, die Forderung also, Verzicht zu leisten auf das Denken und sich an bestimmte religiöse Voraussetzungen zu binden, und die Forderung, das Denken

zu seinem Gott zu machen und alle bestimmten, namentlich religiösen Voraussetzungen aufzugeben, sind die Gegensätze, welche man vergeblich vermitteln zu können glaubt.

Deswegen nämlich ist jeder Vermittlungsversuch zwischen ihnen ein eitles Unterfangen, *weil der eine dieser Gegensätze die schon geschehene Vermittlung, der andere aber das Verharren in der Unmittelbarkeit ist.* Wie der in der Unmittelbarkeit stehende Fromme mit vollem Recht gegen jeden Versuch, ihn in den Vermittlungsprocess hineinziehen zu wollen, protestirt, so mit noch größerem Recht der Denker gegen alle Versuche, ihn zur Unmittelbarkeit und Gedankenlosigkeit zurückzuführen.

Der Fromme will nicht am gleichen Joch ziehen mit dem Ungläubigen, und dieser seinerseits will von dem orthodoxen »Joch« nichts hören. Der Gegensatz zwischen uns und der Kirche ist ein unversöhnlicher, wie dies von den Consequenten aller Parteien anerkannt und ausgesprochen ist. Jetzt ist die Scheidung der Böcke von den Schafen, um welche die Frommen aller Zeiten gebetet haben, aber ohne erhört zu werden, nicht mehr bloß ein frommer, unerhörter Wunsch, sondern auch die Ungläubigen stimmen jetzt in das Gebet mit ein, und das *Gebet der Ungläubigen*, das Wollen des Weltgeistes, ist mächtiger als das Gebet der Frommen, ihm folgt die Erhörung auf dem Fuße nach.

So lange die Denker den Kirchendruck noch erträglich fanden, hatte ihre Ausschließung aus der Kirche, welche im Bewusstsein der Gläubigen längst vollzogen worden ist, wenig zu bedeuten, denn nur Eine Partei und zwar die, wenn schon nicht an Zahl, doch an Macht schwächere, hatte auf

Scheidung angetragen. Jetzt aber willigt auch die andre mit ein und betreibt die Sache sogar mehr als Manchen lieb ist. Ist aber nur der Entschluss selbst nicht übereilt worden – und ein Paar Tausend Jahre hat der Weltgeist Zeit gehabt ihn zu bedenken – so kann er auch nicht schnell genug ausgeführt werden. **Periculum in mora** .

Darum wollen wenigstens wir, die wir entschieden sind, nicht zögern und – *Unseren Austritt aus der Kirche erklären*. Sonst würden wir den Vorwurf der Heuchelei nicht länger von uns abwehren können. Auf unsrer Seite wird nicht nur das Recht, die Sittlichkeit, die Wissenschaft sein, sondern unsern Schritt kann auch die Kirche nur willkommen heißen. Aber der *Staat*, – was wird der Staat dazu sagen? Wird er da, wo er die Sache der Kirche zu seiner eignen macht, da, wo er die Kirche nicht als eine Gesellschaft neben anderen ebenso berechtigten Gesellschaften, sondern als sein **alter ego** ansieht, diejenigen, welche sich von der Kirche lossagen, nicht zugleich als abtrünnig vom Staate behandeln? Ja, das wird, das muss er thun, *oder* er muss andererseits die Kirche zur bloßen Gesellschaft herabsetzen, dh übrigens nur, sie für das erklären, was sie bereits ist. Einen Ausweg gibt es hier nicht. Was aber wir hierbei zu tun haben, kann keinem Zweifel unterworfen sein. Wir müssen thun, was die absolute Pflicht, der Wissenschaft und Sittlichkeit zu folgen, uns vorschreibt, und dann zuwarten, was der Staat mit der neuern, aber vollkommen zu rechtfertigenden Form anfängt.

Entweder wird der Staat dem protestantischen Grundsätze der Glaubens- und Gewissensfreiheit treu von seinen Bürgern kein bestimmtes Glaubensbekenntnis, keinen Taufschein und dergleichen mehr verlangen, und dann werden wir Bürger bleiben, ohne Bekenner einer Religion zu sein, oder aber

glaubt der Staat die Existenz der Kirche mit seiner eignen identificiren zu müssen, und dann ist Verbannung unser Loos. Im letztern Fall könnte es Diesem oder Jenem gerathener scheinen, sich zur Kirchenlehre, wenn auch in speculativ-allegorischer Gestalt, zurückzuwenden, aber einem Solchen ruft die Wissenschaft das Wort Christi zu: *Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, der ist mein nicht werth.*

Hiemit ist, wie diese Jahrbücher neulich gewünscht haben, das Verhältnis der »Hegelschen und hyperhegelschen Theologen« zu Staat und Kirche, zwar nicht mit der gewünschten Ausführlichkeit, aber so bestimmt und klar als möglich dargelegt. Was durch sich selbst einleuchtet, kann durch viele Worte nicht deutlicher gemacht werden. Worte haben wir genug gehört, und wer noch nicht genug gehört hat, *will* nicht hören. Ein Philosoph.



Kritisches

Die Eisenbahn. Ein Unterhaltungsblatt für die gebildete Welt. Neü Folge. IV. Jg. 1841. Dienstag den 28. December. No. 77. pp. 307/308.

Theodor Rohmer, Deutschlands Beruf in der Gegenwart. Zürich und Winterthur. Verlag des literarischen Comptoirs 1841.

Wie glücklich war Ich als Kind, wenn Ich auf grüner Matte hingestreckt, von duftigen Frühlingslüften angeweht in den blauen Himmel hinaufblickte und von meiner glänzenden Zukunft träumte. Ein großer Herr musste Ich werden und mit Sechsen fahren, Gold aus dem Wagen streün mit vollen Händen, und angebetet werden von der beglückten Menge des armen staunenden Volkes, Feenpaläste und Alhambra's bauen und in blühenden Gärten Mich von rosigen Mädchen bedienen lassen.

Hätte Ich s damals nur gleich ins Werk richten koennen, Ich wäre heute gewiss ein großer Mann; aber ach, Ich *hätte* es nur werden *koennen*, und ward es eben darum nicht. – Wer fühlt nun nicht in ähnlicher Weise seine Brust gehoben von großen Hoffnungen, wem schlägt das Herz nicht vor schmerzlich süßer Ungeduld, wenn er in unserm Buche von Seite zu Seite weiter liest, zu wie großen Dingen das deutsche Volk ausersehen ist und was es alles werden – *koennte*. Ja, wir sind berufen zur »Hegemonie; die deutsche Natur trägt den Stempel der geistigen Oberhohheit, und ist im Einzelnen mit einer Fülle von Talenten gesegnet, wie sie in

solcher Vereinigung keine Nation besitzt. Politische und militärische, philosophische und wissenschaftliche, poetische und künstlerische, musikalische und sprachliche, industrielle und nautische, merkantile und technische Gaben – alles das ist uns so reichlich zugeteilt, dass wir es in den einzelnen Stuecken jedem Volke gleich, in einigen zuvorthun. Deutschland ist zum *constitutionellen Koenigthum* in dem großen Gemeinwesen bestimmt, das Europa heißt.« (pag. 169.)

Ach, man muss unfähig sein der Lust an blühenden Hoffnungen und baar aller süßen Schwärmerei für Vaterland und Menschheit, wenn man mit dem Verfasser nichtsehnd verlangen, nicht unmuthig verachten, nicht freudig erwarten, nicht jugendlich träumen wollte. Und Ich habe mit ihm verlangt, verachtet, erwartet und geträumt, Ich habe meine Liebe genährt an seiner Begeisterung und meinen Glauben gestärkt an seinen Hoffnungen, Ich habe genossen in reicher Fülle; – warum nun bin Ich denn doch unzufrieden, unzufrieden mit diesem Buche?

Darum, weil Ich auch hier wieder die Leidenschaft nicht finde, welche Leidenschaft weckt in den Seelen der Menschen; darum, weil ich auch hier derselben wohlmeinenden Halbheit begegne, die versöhnen will, ohne vorher zu entzweien, die nicht gekommen ist das Schwerdt zu senden, wie Christus, sondern den Frieden; darum, weil kein Zorn, kein Hass, kein Grimm hier verzehrend brennt; darum, weil auch diese Begeisterung nichts als ein Strohfeuer und diese Erweckungspredigt nichts als eine politische und diplomatische Superklugheit ist; darum endlich, weil es, statt Unsere *Einsicht* in uns und in die Schmach unserer geknechteten Seelen zu foerdern, nur von unseren *Aussichten* spricht. Auf einer einzigen Seite (pag. 171; denn

das faktenlose zweite Kapitel wird man doch nicht geltend machen wollen) thut der Verfasser unsere Gebrechen ab, und welche Gebrechen!

Den Stader Zoll, die Weigerung Hannovers und Mecklenburgs zum Zollverein zu treten u. s. W.; nur beiläufig wird der Gerichtsverfassung und der Presse gedacht. Dann schließt er sogleich : »Wenden wir Uns hinweg von dem traurigen Anblick und betrachten die Aussicht, die die Zukunft uns bietet.« Und diese Zärtlichkeit entschuldigt er mit den Worten: »Wo das Übel im Ganzen so tief liegt, da fruchtet's weniger die einzelnen Mängel zu beleuchten; nicht als wäre das nicht nothwendig oder der Mühe werth, sondern weil die Beleuchtung hier nimmermehr wirkt, was sie anderswo wirkt; weil es zahllose Dinge gibt, worin die Nation von oben bis unten die klarste Einsicht hat, deren Abschaffung dem simpelsten Verstande sich aufdrängt, und welche dennoch fortwuchern trotz dem ausgesprochensten Willen der oeffentlichen Stimme.«

»Die Nation hat die klarste Einsicht!« Woher soll sie die denn nehmen? Wie viele lesen zB in ganz Preußen mehr als die Staats- und andere privilegirte Zeitungen des Inlandes, in denen nur Festlichkeiten und keine anderen Gräül besprochen werden, als die das – gemeine Volk begeht. Wann werden hier die großen Gedanken der Neuzeit, wie Pressefreiheit Oeffentlichkeit, Mündigkeit u. s. W. anders zur Diskussion gebracht als wenn sie uns unmittelbar Nichts angehen, weil sie nur in auswärtigen Kammern verhandelt werden? Man gehe in die Provinzen und lerne erstaunen über den unaussprechlichen Nutzen der Censur. So massenhafte Dummheit in Beziehung auf alle heiligen und unheiligen Fragen des Staatslebens findet man nicht leicht wieder; und sie sitzt so fest, diese Dummheit, dass kein leiser Strahl der

Aufklärung in diese Urwaldfinsternis jemals einzudringen vermag, und nur *der* zündende Blitz Erleuchtung bringen wird, welcher ein Feuer entflammt, von dem Alles, Alles ergriffen wird. Ich sehe schon ein Woelkchen am tiefen Horizonte aufschauern, zwar noch unscheinbar und verzagt, – es sehen es aber doch schon viele mit mir, obgleich es nur für die Augen der Sonntagskinder sichtbar ist –; es kann ein hübsches Gewitterchen geben nach den schwülen Tagen.

Ein Buch, im pressfreien Lande der Schweiz erschienen, das sollte nicht wegschleichen über unsere Schande, sondern den scheinheiligen Pfaffenrock der Wolfsseele abreißen. Nicht Tiraden, nicht Ermahnungen, nicht langweilige Auseinandersetzungen greifen in Herz und Nieren ein, sondern Aufdeckung und Entbloßung, so schonungslose Entbloßung, dass dem nackten Menschenkinde im schneidenden Winterfrost die Zähne klappern und die Glieder erstarren, bis es, vom Geiste der Besinnung getrieben endlich ein Laufen beginnt und ein rastloses Hülfen erjagt, dass der rettende Schweiß niedertriefet und die neuer, schützende Behausung erreicht wird. Es gibt ein Büchlein von sieben und vierzig Seiten; wir dürfens nicht nennen, aber es ist in wenig Monden fast so bekannt geworden wie die Spenersche Zeitung und obenein besser als zwanzig Jahrgänge dieses revolutionirten Loesch-[308] papiers: das ist zu Tage noch unübertroffen in der unvergleichlich einfachen Weise, die Geister zu revolutioniren und die Überzeugung zu wecken. Da wird uns nicht von den Präadamiten her bewiesen, dass wir zur besten Race gehoeren und in dieser Race das »gottbegnadigste« Volk seien, sondern nur viermal gefragt und viermal geantwortet. Daran hätte der Verfasser Popularität lernen koennen. Aber er ist ein Deutscher mit Haut und Haaren.

Man hoere ihn pag. 201: »Erst muss die menschliche Seele zergliedert, ihr Bau erkannt, ihre Funktionen nachgewiesen, ihre Entwicklung von der Geburt bis zum Tode nach den einzelnen Stadien beschrieben werden; erst sollen wir die Lehre vom Geist, von den Individuen, der Gesamtindividuen, Racen, Voelkern, Nationen, Staemmen, Familien gruendlich ausarbeiten: dann wird die Menschheit, in diesem Sinne zum ersten Male, die Augen aufschlagen: *sie wird sich kennen lernen*, die Zeit ihrer Mueandigkeit ist damit erfuellt. Je mehr sie, auf diese Weise, allmaehlig an Selbsterkenntnis waechst, je allgemeiner das psychologische Bewusstsein in den Massen um sich greift, desto moeglicher wird es, das Hoechste zu erreichen, was die Geschichte kennt – den *vollkommenen Staat*.« Es muss fast wie Heimtuecke erscheinen, dass Ich diese laecherliche Stelle auswaelhte, wo den »Massen« empfohlen wird, Psychologie (ein im Sinne des Verf. ueberhaupt etwas weitschichtiges Feld) zu studieren, um durch diese Art von Selbstkenntnis endlich zum »vollkommenen Staate« zu gelangen; allein es ist das leider kein beilaeufiger Einfall, keine verzeihliche Grille ohne weiteren Belang, sondern es bildet den Grundgedanken des Buches.

Kann es uns da wundern, dass der Verf. so enthusiastisch fuer Deutschheit schwärmt, da wir in ihm selbst einen so gruendlichen Deutschen erkennen? Begreift – so etwa spricht Herr *Rohmer* – den Character und die Bedeutung der Russen und Polen, der Franzosen, Englaender und Spanier, der Chinesen und Inder, kurz aller Voelker der Erde, begreift den Eurigen dazu und vergleicht euch mit allen: dann werdet Ihr sehen, dass Ihr zur *Hegemonie* berufen seid als das »gesegnetste« Volk, und Ihr werdet euch flugs daran machen,

sie durch *Einigkeit* zu erringen. Zu jenem Begreifen soll euch mein Buch helfen, worin alle Voelker die Revü passiren müssen, und wenn Ihr das nur recht inne habt, und es euch tuechtig zu Herzen gehen lasst, so wird sich die Einigkeit schon finden, und dann kann es dir auch, mein deutsches Volk, an einem Parakleten nicht fehlen, den »der Hoechste aus den Deinigen erwecken wird und muss.«

Allerdings wird der Paraklet kommen, aber nicht eher als bis seine Zeit erfüllet ist. Und erfüllt sie sich etwa von selbst? *wir* müssen sie erfüllen und zuvor Buße tun in Sack und Asche. Ziehet durch's Land, ihr Bußprediger, dringet ein in jede Hütte, predigt Zwietracht und das Schwert, nicht matte Einigkeit und comfortable Zufriedenheit, geißelt die schläfrigen Seelen, nicht mit den Fliegenwedeln trostreich er Hoffnungen, nein mit der Zuchtruthe der Aufklärung über alle die Gräül, die im Verborgenen geschehen, ohne dass die vertrauensvollen Gläubigen sie zu ahnen vermoegen.

Was will Herrn Rohmer's Ruf nach *Einigkeit*? Sind wir Deutschen nicht einig? Singen wir nicht alle mit Salbung: »Was ist des Deutschen Vaterland?« Begegnet nicht der Schwabe dem Hannoveraner, der Rheinländer dem Sachsen, begegnen nicht alle Deutschen einander mit Freundlichkeit und Zutrauen, und fühlen wir uns nicht alle verbunden in dem Worte: deutsch? Das weiß Herr Rohmer so gut als wir Alle; und doch nennt er uns uneinig. Mit welchem Rechte? Leider mit einem nur zu begründeten! wir sind einig, wie eine große Heerde Schaaf. Die grasen alle in unvergleichlicher Friedlichkeit neben einander, und düngen in unwillkürlicher Güte den Acker, und lassen sich scheeren und fressen dabei. Von Zeit zu Zeit stellt auch wohl das Woelflein sich ein, das bisweilen wenn es ein feiger heimtückischer Bube ist, zur Vorsicht noch Schaafskleider anzieht, obgleich das gar nicht

noethig wäre, und langt sich so viele eifrige Exemplare, die ihm zu voreilig in den Rachen laufen, heraus, als seinem Appetite zusagen.

(Forts. folgt.)

Die Eisenbahn. Ein Unterhaltungsblatt für die gebildete Welt. Neü Folge. IV. Jg. 1841. Donnerstag den 30. December. No. 78. pp. 310 – 3312.

[310] **Kritisches.**

Theodor Rohmer, Deutschlands Beruf in der Gegenwart. Zürich und Winterthur. Verlag des literarischen Comptoirs 1841.

(Fortsetzung und Schluss.)

Schaafe sind *einig*, aber Schaafe haben keinen *Willen*. Reißt unseren *willenlosen* Menschen in Stuecke und die blutenden Herzen werden voll des *einigen* Geistes sein. Zeigt die Bloeße aller jener durch Menschensatzung aufgestellten Autoritäten auf, die in den weich en Gemüthern, wo das Edelste Wohnung fassen koennte, sich eingenistet haben, verloescht ihren blendenden angemaaßten Nimbus, dass er dem freien Menschen nicht mehr imponire, stoßt alle Stützen um, woran seine schwachmüthige Bedürftigkeit sich anlehnt, thut das kindische Wesen dar von all jener langmüthigen Treü, jenem trägen, hingebenden Vertrauen, jener angestammten Verehrung, kurz untergrabt jeden Glauben, der nicht ein Glaube des Geistes an den Geist ist, jedes Abhängigkeitsgefühl.

Erst wenn der Mensch sich wieder bloß und verlassen sieht, kehrt er zu sich zurück und *ermant* sich, eine Riesenkraft spannt dann seine Muskeln, der Muth schwillt an und der Mensch erkennt sich selbst und seine Allmacht. Darum entkleidet frisch und muthig, reißt die Lappen des blinden Glaubens und der *f*Eigen Treü nieder; nur den Nackten erquickt das Bad im Morgenthau der Freiheit. Habt nur den Muth, destructiv zu sein, und Ihr werdet bald sehen, welch' herrliche Blume der Eintracht aus der fruchtbaren Asche aufschießt.

Es gibt kein anderes Heil, als einen mächtigen Gedanken, der Unsern Geist erfüllt, einen begeisterten Willen, der uns zu Thaten fortreißt. Wo findet sich in uns diese thatendurstige Seligkeit einer großen Idee, die unter großen Opfern unaufhaltsam eine eigene Welt und ein neues Dasein aufbaut. Wir Deutschen koennen in der That auf viele Dinge, und gewiss auf eben so viele *eitel* sein, als uns zur Schande gereichen. Aber *stolz* – *stolz* koennen wir nur auf Eines sein; auf die selbstgewisse Freiheit des Gedankens, auf die überschwengliche Bedeutung des Ich . Und doch *sind* wir nur frei im Reiche des Denkens; wir sind noch nicht *stolz* auf diese Freiheit. Kein Volk hätte ein groeßeres Recht, sein Ich mit großen Buchstaben zu schreiben, als das Deutsche, und wir gerade verstecken es am unscheinbarsten Plätzchen und lassen dem englsichen I (ich) den selbstsüchtigen Vortritt. Lasst Uns erst die Allmacht des Ich fühlen, des *ich*, das allein der Deutsche mit dem *Geiste* zu identificiren wusste, während das egoistische Ich des Engländers noch unter der despotischen Autorität der Kirche steht und das franzoesische unter der Herrschaft der gloire zerfließt – lasst Uns dessen nur recht inne werden, und wir werden – *stolz* sein. Ja der Stolz fehlt uns, der Stolz allein.

Weg mit der Demuth, die sich beugt und kriecht; Selbst ist der Mann! Fragt nicht länger nach Pflichten, die man euch *auflegt*; gebt euch selbst die Gesetze: dann folgt Ihr ihnen erst mit eigenem und bewusstem Willen, dann erst seid Ihr frei.

[311] Doch es wird Zeit, dass Ich dem Gange des Buches folge, an dessen einzelnen Partien Ich Mich wahrhaft erfrischte, und das, wäre es radical genug (denn nichts ist gut, als das Radicale, weil alles Andere eine Halbheit bleibt), nicht verstehen würde, durch klare Gedanken tief in die Gemüther einzugreifen. Die Ansicht, dass Deutschland den Beruf habe die Hegemonie zu ergreifen, schlingt sich als der rothe Faden durch die ganze Abhandlung. Dies veranlasst den Verf., die Weltstellung der Deutschen aufzusuchen, und zu dem Ende eine Vergleichung mit allen Nationen aufzuführen, jede nach ihrem Berufe zu fragen, ihr die Nativität zu stellen und schließlich sie im Geschichts-Ganzen zu rubriziren. In der Einleitung wird das deutsche Bewusstsein mit Recht als das »politischer Unmündigkeit« bezeichnet. Aus der Geschichte einerseits, deren geistiger Gehalt fortan in ziemlich breiter Ausführlichkeit und mit geistreicher Reflexion angegeben wird, aus der Lage Europas andererseits, deren Betrachtung den zweiten Theil des Buches bildet, soll endlich der Beruf Deutschlands dargethan werden.

Die Geschichte zeigt, dass Deutschland immer entscheidend war und das Herz Europa's; »jetzt,« sagt endlich der Verf., »sollen die Deutschen, nachdem Andere zerstoert haben, aufbauen. Der Protestantismus, wie er unverrückt nach der Wahrheit gestrebt hat, muss aus seiner Mitte ein Prinzip

erzeugen, welches die innersten Fragen des Geistes und die tiefsten Probleme der Zeit zu lösen vermag.« Der Protestantismus wird hier freilich etwas keck mit Deutschland identificirt. »Dieses Prinzip,« heißt es weiter, »wird die höchste Sehnsucht der Menschheit, die Sehnsucht nach einer gerechtfertigten Weltanschauung, nach einem bewussten Verhältnisse der Menschen zu Gott, befriedigen.« Ich will es hier noch einmal aussprechen, was schon in Obigen liegt, dass die höchste Sehnsucht jetzt nicht auf eine gerechtfertigte *Weltanschauung* gerichtet ist, nicht auf diese *theoretische* Befriedigung, sondern auf freie *Selbstbethätigung*.

Jene Leidenschaft *Goethe's* wird abgelöst durch die letztere, von welcher Schillers Streben entzündet war. Nicht, wie sich der Mensch zu Gott verhalte, sondern wie sich der schöpferische Gott, als Geist, als freier, nur aus sich selbst producirender Geist bethätige und bewähre, das ist jetzt die Frage und die Sehnsucht der Zeit. »Das Jahrhundert ringt nach der organischen Begründung des wahren Staates,« sagt der Verf. pag. 44. Dieses Ziel, im Sinne des Herrn Rohmer gefasst, missleitet uns vielfach und gerade so lange, als wir noch etwas anders machen und herstellen wollen, als uns selbst. *uns* haben wir zu machen, zu manifestiren, frei zu machen. *uns* zu wahren *Geistern* verklären, das heißt den wahren Staat erschaffen. Der Staat lässt sich nicht machen, sondern er ist die Freiheit und freie Offenbarung des Geistes und der Geister.

Es *beteiligt* sich der freie Geist an allem Geistigen als dem Seinigen; daher entsteht unter den freien Geistern von selbst, durch ihr nothwendiges wirken, die freie Gemeinschaft der Geister, die allein Staat genannt zu werden verdient.

Derjenige Staat, den man *machen* kann wie ein aufgegebenes Pensum, erleicht wie die Kirche vor dem Lichte der Freiheit, und gleich der sichtbaren Kirche, die zur unsichtbaren wurde, muss er sich zu einem *unsichtbaren* Staate verklären, zu einem *geistigen*. Herrn Rohmer ist es aber noch immer mehr um einen *Zustand* der Menschen (status – Staat) zu thun, in welchem sie ihr Wohl und Wehe finden sollen, als um die *Freiheit ihres Handelns*. Überhaupt nimmt er die ganze Litanei des Vorhandenen frag- und sorglos auf, und spricht von Staat, Kirche, Adel, doppelten Kammern u. s. W. als von Dingen, die sich von selbst verstehn und nicht in Frage gestellt werden koennten. Daher quält er sich denn auch über das Verhältnis von Staat und Kirche ab (zB pag. 206 ff.) und spielt den liebeichen Versoehner.

Hat die Geschichte nun ihrerseits gezeigt, zu welcher wichtigen Rolle Deutschland berufen ist, so wird sich aus einer Recension der anderen Voelker das Gleiche ergeben. »Die politische Lage Europas, die Stellung der Voelker und Staaten, der Zustand ihrer Bestrebungen sollen uns den Beruf zeigen, auf welchen Deutschland inmitten Europas hingewiesen ist. In Wahrheit, seit der Reformation, noch deutlicher für die wenigstens, die nur die Oberfläche sehen, seit der Revolution, ist Europa in unaufhoerlicher Gährung begriffen: Alles nur Übergang, nur Krise oder Intzermazzo; die neuer Zeit, welche in so unzähligen Zuckungen die Menschheit anstrebt, muss erst noch geboren werden. Die Geburtswehen, hier convulsivisch heftig, dort langsam wühlend schildert die Geschichte Europas (um nicht zu sagen: der Erde) seit 1789.«

In den vierzehn Kapiteln des zweiten Theils wird der europäische Organismus aufs vielseitigste besprochen. Das

Wichtigste davon ausheben, hieße den Leser um einen Genuss bringen, zu dem wir ihn vielmehr dringend aufzufordern gesonnen sind; auch wäre es vergebliche Mühe, so reichen Stoff in kurze, unerquickliche Andeutungen zusammen pressen zu wollen. Die Summe ist folgende: »Seid einig – und zwei Großmächte werden von eurem Willen beseelt und es wird nur *eine* Macht sein mit zwei Armen. Seid einig – und Holland wird euch den alten Starrgeist opfern, und was deutscher Natur ist, in Belgien und der Schweiz, wird sich mit oder ohne Verlangen nach dem neuern Lichte kehren.

Seid einig – und Skandinavien wird eure Hand ergreifen. Seid einig – und England wird euer Bündnis suchen in der ersten Zeit der Gefahr. Seid einig – und Russland wird zittern, und Polen wird hoffen. Seid einig – und Oestreich auf die doppelte Grundlage von Deutschland und Ungarn gestützt, wird euren Willen zum Gesetz erheben in der Frage des Orients. Seid einig – und Italien begehrt von euch seine Zukunft; ja durch eure Einigkeit zwingt ihr Portugal, Spanien und Frankreich einig zu sein. Seid nur ihr selbst einig – und ihr seid das erste Volk der Erde.« (pag: 161.)

Aber woher diese Einheit nehmen? Wodurch soll sie erschaffen werden? »Ein Princip verlangt die Zeit, um die falschen Gewalten zu zerstören, neuer zu schaffen und die Wahrheit zu verkünden.«

Und der Schoepfer dieses Princip – das erkennt selbst Herr Rohmer, den man in keiner Weise einen Philosophen nennen kann – soll die Philosophie sein. »wir Alle wissen, dass nur *die deutsche Philosophie* den Grundstein einer hoehern Zukunft uns legen kann.« (pag. 188.) wir sind hiermit in das Schlusscapitel des Buches gelangt. Wie muss man hier bedauern, dass der Verf. so wenig von der Sache kennt, die

er bespricht. Er will freilich nur »die allgemeine Wirkung der Philosophie auf die Zeit und die Menschen schildern;« wie soll er aber von den Wirkungen wissen, ohne das wirkende zu verstehen? Unzählige Wirkungen der Philosophie wird er gar nicht für Ausflüsse derselben ansehen, weil seine Augen nie die Quelle erblickt haben. Als ein Zuschauer aus der Ferne macht er die sinnigsten Beobachtungen, und eroeffnet Uns gar manche bittere Wahrheit; das Innerste aber trifft er nirgends, und was besonders die Bedeutung der Hegel'schen Philosophie betrifft, so überlässt er sich ganz der naiv-absprechenden Unkenntnis, die wir einem großen Theile unserer wackersten südlichen Brüder zu Gute zu halten schon lange gewohnt sind.

Fichte ist ihm »ein ganz anderer und einziger Mann,« und allerdings soll »ihn die deutsche Nation ewig als einen der Retter aus tiefer Noth heilig halten;« wenn aber auch Hegel freilich die Leute nicht mehr unter der Devise: Für Koenig und Vaterland! zu einem Rachekrieges entflammt, so reißt er doch – doch wohin verirre Ich mich. Soll Ich mit dem Verfasser über Hegel und Philosophie, ja auch nur über die Wirkungen derselben rechten? Ich achte ihn hoch und wiederhole es, dass sein Buch allen Denen eine Freude sein wird, die nicht trägen Herzens sind; aber – von jenen Dingen versteht er nichts.

Wer, der zB nur eine Burdach'sche oder Schubert'sche Psychologie kennt, zu geschweigen der Hegel'schen und anderer aus ihr hervorgegangenen, kann die Psychologie, die wir jetzt besitzen, nur für »ein armseliges Conglomerat von Notizen und Beobachtungen« ansehen, die »niemand eine Wissenschaft zu nennen den Muth haben werde?« Welche Wunderlichkeiten Herr Rohmer überhaupt unter Psychologie

versteht, ist oben schon angedeutet worden. Das nennt er dann »die Lehre vom Geiste,« und erwartet von ihrer Ausführung goldene Tage. Und pag. 200 schreibt er der Philosophie nicht nur ihre Probleme vor, sondern auch die Resultate, zu denen sie führen müsse, die er ganz aus seinen Herzensbedürfnissen entnimmt, obgleich er kurz vorher (pag. 196) eine solche Scholastik nicht für Philosophie halten wollte. – Freilich hat die Philosophie und neuere Bildung nicht alle die Wirkungen, in denen [312] des Verf. Wünsche erfüllt werden; aber das liegt eben an diesen Wünschen, die, wie schon gesagt, auf eine Versöhnung ausgehen ohne Entzweiung, und alte Begriffe von »Verbrüderung von Staat und Kirche, Fürstengewalt etc.« nicht sondern von neuern, oder eben nicht – radical sind.

Leider koennen wir zum Schlusse, wie durch das ganze Buch hindurch, und der traurigen Aussicht nicht erwehren, dass der Verf. seine prophetische Weltanschauung groeßtenteils tauben Ohren predige, da Diejenigen, welche von ihr begeistert zur Verwirklichung schreiten koennten, nur für eigene Gewalt und deren feste Begründung Sinn haben, ohne kosmopolitisch zu fühlen und zu wollen, die Anderen aber, die davon eingenommen werden sollen, bei weitem noch nicht frei genug sind von der Bedientenhaftigkeit der Gesinnung, um Ideen für mehr als ergoetzliche Schwärmereien zu halten. Nur die Jugend und die jugendlichen Geister bleiben übrig, und in ihren Herzen wird diese Aussaat – das hoffen wir – so üppig aufgehen, dass das Unkraut der selbstsüchtigen Gewalthaber – und ihre Anzahl beträgt Millionen – nicht weiter wuchern kann. **Stirner.**

Die Eisenbahn. Ein Unterhaltungsblatt für die gebildete Welt.
Neü Folge. V. Jg. 1842. Dienstag den 17. Mai. No. 58. p. 1.

Neue Bauten

Maurergeselle,
Was regst du die Kelle?
Wohl wird's ein Lustgebäude sein?
ich seh', du legst nicht große Massen ein.
»Ein Harem wird's für schoene Frau'n;
wir bau'n, den Herren zu erbau'n .«
Maurergeselle,
Was regst du die Kelle?
Wie ungern fügt sich finstres Felsgestein?
Wer wird Bewohner dieses Hauses sein?
»Der Finsternis ein finstres Haus;
Bald gehn hier Kutten ein und aus.«
Maurergeselle,
Was regst du die Kelle?
Wie sind des Hauses Augen eng und klein?
Kaum schlüpfen kann geschmeidge Luft hinein. »Dem
freien Wort, dem kühnen Aar,
Bau'n wir hier eine Todtenbahr.«

G. Edward

Im Gebirg

Es braust der Strom, es raucht das Thal;
Die Nebel drückt der Sonne Strahl.
Ihr Berge, morgenhell durchglüht,

Singt laut mir nach das freie Lied:
Wach auf, du deutsches Volk!
Doch lebensvoll der Nebel wallt;
Will er sich formen zur Gestalt?
Sich, eine Jungfrau wunderbar
Mit blauem Aug und goldnem Haar. –
Wach auf, du deutsches Volk!
Zum Wanderer blickt das Auge hin,
Und eine Thräne glänzt darin.
Wer bist du, hehre, holde Maid,
du Goetterbild im Sonnenkleid? –
Wach auf, du deutsches Volk!
»In Deutschlands Eich wald ward Ich groß,
»Wuchs mächtig in dem deutschen Schoß.
»ich heiße Freiheit, bin verbannt
»Aus deutschem Sinn, aus deutschem Land.«
Wach auf, du deutsches Volk!
du bist nicht mehr verkannt, verbannt.
Der deutsche Sohn hat sich ermannt,
Der dich im freien Liede preist,
Das bald auch fort zu Thaten reißt.
Wach auf, du deutsches Volk!
Doch sieh, es schwand das hehre Bild,
Der helle Tag die Thäler füllt.
Ihr Berge, morgenhell durchglüht,
Singt laut mir nach das freie Lied:
Wach auf, du deutsches Volk!

G. Edward

An eine Mutter

Wie die Blume, zu der Quelle
Sanft die Krone niedern Eigend,

Sieht ihr Bild im Glanz der Welle,
Still in ihrem Glücke schweigend;
Schaust du, schoene Mutter, milde
Lächelnd auf den Knaben nieder,
Siehst du wie im Spiegelbilde
Treu Dein eignes Wesen wieder.

Wachend über seinen Schlummer
Scheuchest du Fliegen, boese Träume.
Lieberfüllt in Freud' und Kummer
Sind des Mutterherzens Räume.

Deine Seele lässt das Ringen
Seines Lebens schon dich ahnen; –
Fühlt der Vogel seine Schwingen,
Sucht er seine eignen Bahnen.

Ach, dann wirst du nicht die Schmerzen
Des geliebten Kindes wehren,
Wenn dereinst an seinem Herzen
Leidenschaft und Kummer zehren;
Denn in keine Welt voll Frieden
Hast den Liebling du geboren; –
Glücklich ist, wer jetzt hienieden
Hat ein gutes Schwert erkoren.

Holde Mutter, nenne leise
Schon dem Kind der Freiheit Namen!
Dieses Klanges große Weise
Streu ins Herz als guten Saamen!
Floß dem Kinde ein, dem Knaben
Zu der Freiheit heiße Liebe!

Tief im Herzen eingegraben
Sprossen dann die edlen Triebe,
Dass der Mann, von feiger Blindheit
Ferne, für die Freiheit ringe,
Die ihm naht als Geist der Kindheit
Auf der Mutterliebe Schwinge.

Nicht um Fürstengunst zu knieen,
Sei die Frucht er Deines Leibes;
Freie Männer zu erziehen,
Ist die Goettlichkeit des Weibes.

Weinst du? ja vor Freuden weine!
Nicht für Künft'ges furchtbefangen
Sieh! es lächelt hold der Kleine,
Rosen blühn auf seinen Wangen;
Mag in unbewusstem Triebe
Ahnungsvolle Träume haben.
Gott der Freiheit! Gott der Liebe!
Schütz' die Mutter und den Knaben.

G. Edward

Wasserfahrt

wir saßen auf schwankem Kahne
Im rosigen Abendschein;
Es lag das Ruder müßig,
Die Fähre trieb allein.

Die fichtenbekroenten Felsen
Beschatteten weit den See;

Es schlich aus den Gebüsch
Das schlanke, flüchtige Reh.

Der schaffende Geist der Erde
Umweht' uns still und groß
Mein Haupt lag sanft gebettet,
O Liebchen, in Deinem Schooß.

ich blickte zum Äther träumend –
Da tagte der Sterne Licht –
Sah zwischen Himmel und Erde
Dein süßes Angesicht.

G. Edward

Abschied

Es rollen die Räder, es schallet der Huf;
Es geht durch die Aün mit raschem Lauf.
Der Postillon weckt mit des Hornes Ruf
Den schlummernden Morgen vom Traume auf.

ich schaue zurück, wo dem duftigen Flor
Entsteigen die Thürme der alten Stadt;
Sie ragen als letztes Zeichen empor,
Als letzter Trost, den mein Auge hat.

Dort sitztest du, Holde; im Auge schwebt
Die heiße Thräne, und fällt in den Schoß;
Der letzte Kuss auf der Lippe noch bebt,
du fühlst noch den Arm, der dich liebend umschloss.

Es rollen die Räder, es schallet der Huf,
Und immer weiter führt es Mich fort.
du goldene Welt, die die Liebe sich schuf,
Schwebst fern, wie der duftige Nebel dort.

G. Edward

An die Geliebte

Komm, nimm die Zither,
Sing mir ein Lied!
Weil ein Gewitter
durch die Seele mir zieht.

Lass es nur rauschen,
Wie der Wind im Baum,
Lass stille Mich lauschen
Blendendem Traum!
Liebchen, o singe.
Es throne das Recht,
Freiheit durchdringe
Der Menschen Geschlecht.

Deine Lippe wenn singet,
Toent es so hold,
Selbst Täuschung klinget
Wie der Wahrheit Gold.

G. Edward

Correspondenz/1

Berlin, den 29. Jan. 1842.

Jüngst brachte einer unserer Geistlichen – da seines Gleichen keine Seltenheit sind, so thut sein Name nichts zur Sache – in einer Predigt die Klage vor, dass er sich in seinem christlichen Bewusstsein beschwert fühle, wenn er einen geschiedenen Mann oder eine geschiedene Frau zu einer neuern Ehe einzusegnen habe. Jetzt zwar leide er durch das Gesetz noch Zwang, »aber,« mit diesen Worten schloss er, »wir hoffen und harren!«

Darf man dem Manne Unrecht geben, ihm, der als christlicher Prediger an die Norm der Bibel gewiesen und ihrem goettlichen Worte verpflichtet ist? Sagt nicht im Evangelium Matthäi (XIX, 9) Christus ausdrücklich: »Wer sich von seinem Weibe scheidet (es sei denn um der Hurerei willen), und freiet eine andere, der bricht die Ehe. Und wer die abgescheidete freiet, der bricht auch die Ehe.« Und wenn nun gar sowohl Lucas (XVI, 18), als Marcus (X, 11.f) nicht einmal vom Ehebruch als einem Scheidungsgrunde etwas wissen, dann moegen wohl die Schriftgelehrten unserer Tage durch allerlei Deutung und Auslegung sich aus der Schlinge zu ziehen und ihr Gewissen zu kühlen verstehen; – ein wahrer Apostel des Herrn aber, der, wie wir in der »christlichen Sonntagsfeier« erinnert werden, gar wohl weiß, dass, so »jemand das ganze Gesetz hält und sündigt an Einem, der ist's ganz schuldig,« – wird nicht klügeln und deuteln an dem goettlichen Worte, sondern halten die Gebote. Er kann sie aber nicht halten, ohne sein Amt zu verlieren. Die Alternative ist: Gott gehorchen oder – den Menschen! Der arme Wurm, der gehorchende Diener, müsste vergehen in dieser entsetzlichen Noth, wenn ihm nicht ein Ausweg bereitet wäre durch die – Schwäche seines Charakters. Er dient – damit ist sein Gewissen beruhigt! – den Menschen *einstweilen*, um Gott *künftig und unter günstigeren Umständen* zu dienen: er »hofft

und harrt.« Mitunter aber fasst er sich ein Herz, und sagt's den Gewaltigen wenigstens, dass er – »hoffe und harre.« *Str.* Die Eisenbahn. Ein Unterhaltungsblatt für die gebildete Welt. V. Jg. 1842. Dienstag den 1. März. No. 25. p. 99/100.

Correspondenz/2

Berlin, im Februar 1842

Dass durch das Censur-Circular die Fesseln der Presse, den ausgesprochenen Grundsätzen nach, erleichtert werden sollen, erfreut natürlich die Wohlmeinenden. Im übrigen Deutschland und in Sachsen zB, wo man längst das hat, was uns hier geboten wird, muss indes manche Äußerung dieser Freude auffallen. So hat in der Spener'schen Zeitung (den 19. Febr.) der Criminaldirector Hitzig den koenigl. preuß. Beamten Rath erteilt, wie das Geschenk aufs vorteilhafteste zu gebrauchen sei. Diese erste Sorge geht aber dahin, den »fremden« Blättern recht vielen Abbruch zu thun. Damit meint er aber andre deutsche! Diese fremden Zeitungen, heißt es, enthalten fast lauter Lügen, die ihnen »unwissende Correspondenzler« zuschicken. Darum, ihr preußischen Beamten, lasst euch ein wenig von der strengen Pflicht des Amtsgeheimnisses entbinden und schickt eure »beschlossenen Sachen« den hiesigen Redacteurs bei Zeiten zu, damit sie den »fremden« Blättern zuvorkommen. Allein wem ist denn viel an den trocknen Actengeheimnissen gelegen, wenn sie nicht durch freimüthige Betrachtung in Fluss gebracht werden? Das gerade fehlte zeither. Wer sucht in den »fremden« Zeitungen nach solchem dürren Holze? Nein, weil in diesen Geschichten, wenigstens zuweilen, Geist gebracht wird, darum sucht und lies't man sie gerne. – Auch

von Reben- stein sind so eben »Einige Worte« über das Censur-Circular erschienen. Ich glaube aber, dass man nur dazu sagen kann, es sei gut gemeint. –

Eine Frommthürin ist dieser Tage hier als Diebin eingezogen worden. Sie wusste gleich gut zu beten und Edelsteine auszubrechen. Da sie aber zuletzt sich auch an gemeines Geld wagte, so nahm sich die Polizei der düpirten hohen und hoeheren Herrschaften an. Die hoechst gebildete junge Dame war uns auch Hannover zugekommen und hatte die Rolle einer feinen Engländerin [100] vortrefflich zu spielen gewusst . Sie amalgamirte ihren eigenen Namen mit dem einer Hereford und zwar bereits zu der ehrenvollen Stellung einer Vorleserin der – ausersehen, als sie das Unglück traf, unserem altfränkischen Aberglauben zu verfallen, der noch immer darauf hält, dass der Diebstahl *jeden* Menschen schände. Sie hätte sehr zufrieden sein sollen, ihr Englisch so gut anzubringen. Jedenfalls hatte sie damit mehr Glück, als der englische Juden-Missions-Prediger Pauli, der seit einiger Zeit in seiner Wohnung in der Alexanderstraße die wärmsten Bekehrungspredigten in englischer Sprache hält!

Wer dürfte jetzt von hier aus einen Brief schreiben, ohne Liszt zu erwähnen? Er ist in die Academie aufgenommen, und wurde kürzlich von dem Potsdamer Husarenregiment festlich bewirthet. Der Voraussetzung nach konnte bei diesem Diner nur Liszt als einziger Civilist erscheinen. Ihm hatte sich aber eine bekannte Klette angehängt, die sich von jeher an jede Notabilität gehäkelt hat, an Hegel, an die Sonntag, an Schelling u. s .w. Die Gesellschaft nahm den Begleiter mit Befremden auf, konnte ihn jedoch als Liszt's Gast nicht zurückweisen, und musste sich sogar von ihm den ersten Toast gefallen lassen, der ohngefähr folgenden geistreichen Ff-Styl und Sinn hatte: »Wie einst Ziethen aus dem Busch mit *List* die Feinde besiegte, so siegt jetzt *Liszt* u. s. W.«

Jüngst ging Ich einmal während des Gottesdienstes durch die Straßen der Hauptstadt. Überall herrschte Stille, die Läden waren geschlossen, die Schaufenster sittsam verhangen; an einem Bilderladen verrieth sich jedoch, dass der Berliner auch gern sein Fäustchen in der Tasche macht. Alle Bilder waren nämlich durch einen Vorhang verdeckt und ganz oben nur guckte eine Hälfte des speculativen »Berlin bei Nacht« hervor. 1 Str.

1. »In Berlin«, so informiert eine Mitteilung in der "Eisenbahn" (Nr. 14, 5. Februar, 1842, p.56), »wurde um Weihnachten 1842 ein Bildchen verkauft und vielfach gekauft: 'Berlin bei Nacht, vom dustern Keller aus gesehn,' auf dem man nichts als eine schwarze Fläche sah.« Das Bild spielt auf den Tag an, »an welchem es wegen Mangel an Illumination sehr finster in Berlin war ...«.

Die Eisenbahn. Ein Unterhaltungsblatt für die gebildete Welt. V. Jg. 1842, Sonnabend den 12. März. No. 30. p. 120.

Correspondenz.

Berlin, im März.

(Pusey – Liszt – W.Alexis und das Lesecabinet – Literarische Nova.)

Die Puseyisten fachten neuerdings in der rechtgläubigen englischen Kirche die Flamme des Haders und eines echten Theologen-Gezänkes an, und es wird Vielen interessant sein, zu erfahren, dass der Urheber jener Oxfordischen Unruhen, Pusey 1, ein Schüler unseres frommen Neander 2 ist und als ein rühriger Mann dem empfangenen »Steine des Weisen« – Leben zu geben wusste. – Die aus den Zeitungen bereits

bekannte Abreise Liszt's, der hier mehr als irgendwo gefeiert worden ist und besonders die Herzen der Damen und der Studenten voellig einzunehmen gewusst hat, fand am 3. D. Unter Zulauf von Tausenden, mit einem glänzenden Comitete der Studenten, nach dem nahegelegenen Friedrich sfelde statt, wo der Besitzer ihn und seinen Begleitern ein Fest des Abschiedes gab. Wir haben da wieder gesehen, was hier die Massen auf die Beine bringt. – Der eigentliche Besitzer des Berliner Lese cabinets, **Dr. Häring** (Wilibald Alexis), ist Buchhändler geworden und wird mit ersterem Institute eine Verlags- und Sortimentsbuchhandlung verbinden, unter der Firma: »Buchhandlung des Berliner Lese cabinets.« Auf diese Weise werden mehr Bücher und Broschüren ausgelegt werden koennen, als dies bisher der Fall war, und der Kreis der Leser, der doch allmählig zu fühlen anfängt, dass man mit blos gelehrter Literatur weit hinter der Zeit zurückbleiben kann, wird sich durch jene Einrichtung hoffentlich vergroößern. – Von hiesigen literarischen Novitäten ist zuerst anzumerken: »Preußen, seine Verfassung, seine Verwaltung, sein Verhältnis zu Deutschland. Von Bülow-Cummerow.« (Berlin 1842, bei Veit u. Comp.) Freimüthigkeit zeichnet das Buch in hohem Grade aus, so dass viele Eingeschüchterte befürchteten, es werde demnächst verboten werden. Allein der Koenig hat selbst schon ein Prachtexemplar des Buches erhalten und gegen den Verfasser noch nicht die mindeste Unzufriedenheit geäußert. Herr v. Bülow-Cummerow ist ein reicher pommerscher Gutsbesitzer und, wie es heißt, nur darum nicht Landtagsabgeordneter geworden, weil er auf eine Virilstimme Anspruch zu haben behauptet. Auch mag bei dem praktischen Manne noch ein anderer Grund mitgewirkt haben, wenn einer Anekdote zu trauen ist, die sich hier nicht mitteilen lässt. Die ausgezeichnetsten Partieen seines Buches sind unstreitig in der Abtheilung »über die

Verwaltung« zu suchen. – Eine Schrift: »Die Noth der Kirche und die christliche Sonntagsfeier. Ein Wort des Ernstes an die Frivolität der Zeit« (Berlin 1842) 3 wird der evangelischen Kirchenzeitung eine bedenkliche Stunde gemacht haben. Und was soll man dazu sagen, dass selbst eine *verbotene* Schrift in dem Schriftchen nicht nur erwähnt, sondern sogar excerptirt wird? 4 Unwillkürlich kommt einem der Gedanke: Wie würde die Censur darüber hergefahren sein, wenn in einem freisinnigen Buche ein solches *verbotenes* Buch mit Titel aufgeführt worden wäre! So einem Eiferer für den Herrn geht das aber für genossen hin. *Str.*

1. Edward Bouverie Pusey (1800-1882), englischer Theologe, der sich 1834 der sogenannten Oxfordbewegung anschloss, einer religiösen Bewegung, die mit ihren »Tracts for the Times« eine Erneuerung der Kirche von England anstrebte (Rückbesinnung auf das katholische Erbe, Betonung der sakramentalen und liturgischen Elemente, Loslösung von der staatlichen Bevormundung).

2. Johann August Wilhelm Neander (1789-1850), einer der führenden Neupietisten und Professor der Kirchengeschichte in Berlin. Das Christentum verstand er als eine himmlische Kraft, die das Natürliche durchdringt und zu einem höheren Leben umformt.

3. Die im Verlag Hermes erschienene anonyme Schrift stammt von dem Berliner Journalisten Ludwig Buhl, dem Herausgeber der Zeitschrift »Der Patriot«; Buhl war einer der sogenannten Freien um Bruno Bauer und ein guter Bekannter Stirners.

4. Anspielung auf Stirners »Gegenwort«, das am 3. Februar 1842 polizeilich verboten wurde.

Die Eisenbahn. Ein Unterhaltungsblatt für die gebildete Welt. V. Jg. 1842. Dienstag den 12. April. No. 43. p. 171/172.

Eine Zeitfrage

Sabbath und Sonntag, oder Die christliche Sonntagsfeier. Eine Zeitfrage erörtert von Dr. Jachmann. Königsberg 1842.

Diese Frage wird in unserer Zeit freilich verhandelt, aber eine rechte Zeitfrage, dh eine Frage, auf welche die Zeit eine entscheidende Antwort erst noch zu geben hätte, ist es schwerlich. Worüber die Menschen so in's Reine gekommen sind, dass sie ihre ganze Lebensreise danach eingerichtet haben, darin lassen sie sich nicht mehr irren. Inzwischen gibt es doch auch noch Bedenkliche und Ungewisse, und für sie, für die Befangenen hat Dr. Jachmann die verdienstliche Mühe übernommen, auf Veranlassung einer in Königsberg von Herrn Detroit gehaltenen Predigt den Nachweis zu geben, dass man sich zur Rechtfertigung einer strengen Sabbatsfeier weder auf Christi Lehren, noch auf die Geschichte des Christenthums berufen könne. Er liefert eine kurze Geschichte des Sonntags, worin es unter anderem heißt (Seite 11): »Erst die Kaiser Gratianus und Theodosius verboten die Schauspiele am Sonntag, aber nur aus dem Grunde, weil es damals nur heidnische Schauspiele gab, an denen die Christen allerdings Anstoß nehmen mussten. Allmählig versanken jedoch die Christen seitdem in eine so

unfreie Werkheiligkeit, dass sie im siebenten Jahrhundert sich nicht mehr erlaubten am Sonntag zu reiten, zu fahren, zu schiffen, zu baden, selbst Brot zu backen; sie konnten in dieser Beziehung recht gut für Juden gelten, über die sie sich doch unendlich erhaben dünkten.« – Wer also Gefahr läuft, durch den Vorwurf, als seien wir bei Unserer laxen Sonntagsfeier Sünder gegen unsere Religionslehren, in seinem bisherigen Verfahren irre gemacht zu werden, der findet den nöthigen *geschichtlichen* Trost und die Mittel zur Abwehr in der angeführten Broschüre. Auch thut es in unserer beweissüchtigen Zeit allerdings sehr Noth, dass man besonders wider diejenigen mit Gegenbeweisen sich waffne, welche Uns mit geschichtlichen Thatsachen geschlagen zu haben meinen, so oft sie ihre Theorieen und Anmaßungen auf die Haarbeutelzeit zurückführen. Ihnen gehen dann Andere zur Seite, die in den grauen Jahrhunderten der ersten Zeiten die Norm für Alles finden, und die zB die Aposteltage für alle Ewigkeit festhalten möchten, ohne der darauf folgenden geschichtlichen Entwicklungen zu achten. Trachtet man den Absolutismus zu rechtfertigen, so benutzt man die Geschichte zu dem Beweise, dass er schon lange bestehe; will man die geheiligte Macht der Bischöfe begründen, so lässt man sie in ununterbrochener Reihenfolge Abkömmlinge der Apostel sein; will man den Sonntag recht heilig machen, so entwirft man ein rührendes Bild von der Frömmigkeit unserer Vordern. Gegen alle solche Geschichtsverunstaltungen, von bornirten oder intriganten Köepfen zum Heil ihrer »guten Sache« ersonnen, muss man sich einer redlichen Unbefangenheit in Betrachtung der Geschichte versichern, wie sie für den hier in Frage gestellten Gegenstand, die Sonntagsfeier, bei Jachmann anzutreffen ist. Es wird dann auch nicht fehlen, dass der Pfeil auf den falschen Schützen zurückprallt, und der Verfasser

sagt Seite 17 ganz mit Recht: »Kehren wir auch einmal die Sache um, suchen wir den Grund der Unkirchlichkeit in den Anklägern und nicht in den Angeklagten, in den stolzen Anschuldigern und nicht in den armen Angeschuldigten. Diese Anschuldiger sind diejenigen, die uns immer und ewig die alten und veralteten Lehren einer unverständlichen Orthodoxie von den Kanzeln herab predigen, die uns immer mit Hoelle und ewiger Strafe drohen, als ob sie Satans Geheimräthe wären; die nicht die Liebe verkündigen, sondern den Hass; die absichtlich in den geradesten Gegensatz zu unserer jetzigen Bildung treten, und es vergessen, dass wir nicht in Jerusalem und an den Ufern des Jordan leben; die es läugnen, dass unsere tiefere und allgemeiner verbreitete Erkenntnis auch eine andere Befriedigung religiöser Bedürfnisse heischt, als dem sechszehnten oder dem ersten Jahrhundert genügte; die aus der Welt die Freiheit des Gedankens verbannen möchten, [172] weil sie selbst nicht einmal die Freiheit des Wortes kennen. Dies der ganz einfache Schlüssel zu dem Räthsel, dessen Loesung ihr von England erwartet, von England, das noch nie ehrlich mit dem Auslande verfahren ist.« – Um nicht durch weitere Auszüge den Leser zu der meinung zu verleiten, als habe er damit die Hauptsache des Schriftchens, enthalten wir uns lieber aller Anführung und wünschen vielmehr, dass jeder das Ganze lese. *Str.*



Gegenwort

eines

Mitgliedes der Berliner Gemeinde wider die Schrift der siebenundfünfzig Geistlichen:

DIE CHRISTLICHE SONNTAGSFEIER,
EIN WORT DER LIEBE AN UNSERE GEMEINEN.

Liebe Brüder und Schwestern!

Es ist ein Wort der Liebe an uns gerichtet worden, dem wir Unsere Ohren nicht verschließen dürfen. Am ersten Tage dieses Jahres wurde den Kirchengängern Berlins ein Schriftchen im Gotteshause überreicht, das den Titel führt: »Die christliche Sonntagsfeier. *Ein Wort der Liebe an unsere Gemeinen*,« und das uns Alle gar nahe angeht. Fassen wir den Inhalt desselben, bevor wir ihn später im Einzelnen beherzigen, in die wenigen bezeichnenden Worte der zweiten Seite zusammen: »Da es unleugbar ist, dass sich der Verfall der Kirche äußerlich am stärksten offenbart durch die Entweihung der kirchlichen Feiertage, und dass die Glieder anderer Religionsgemeinschaften an der Art, wie diese Tage unter Uns begangen werden, den größten Anstoß nehmen u. s. w., so bieten wir unsern Gemeinen zunächst die folgende Schrift »über die christliche Sonntagsfeier« dar, nicht meinend, dass diese Angelegenheit die höchste sei im Wesen der christlichen Frömmigkeit, sondern weil wir glauben, dass für das Höchste, nämlich die christliche Wahrheit und Liebe, eine größere Empfänglichkeit und eine erweiterte Thätigkeit wird gewonnen sein, wenn die heiligen Tage ihrer ursprünglichen Bestimmung, [27] nämlich der Ruhe

von der Arbeit, der ernsten Einkehr in sich selbst, der Aufmerksamkeit auf das göttliche Wort wiedergegeben werden.« So werden wir von sieben und funfzig Unserer evangelischen Geistlichen, deren Namen am Schlusse unterzeichnet sind, unverhohlen mit dem » *Verfall der Kirche*« bekannt gemacht und eines unkirchlichen Sinnes und Treibens angeklagt. Wer es bis jetzt noch nicht hat glauben wollen, dass der Andächtigen immer weniger werden und die christlichen Kirchen immer leerer, der erfährt die unwiderlegliche Thatsache nun von Denen, welche ohne Zweifel die beste Auskunft darüber zu geben vermögen. Sie rufen uns zurück in die verlassenen Sitze, mit väterlicher Freundlichkeit die ungerathenen Kinder wieder zu sich winkend; wir aber haben die gebannten Räume der Kirche und die Grenzen andächtigen Glaubens unbewusst überschritten und werden erst jetzt durch den mahnenden Zuruf unserer unwillkührlichen Flucht gewahr. Lasst uns denn unseres jetzigen Zustandes recht inne werden und das inhaltsschwere Wort, dass »der Verfall der Kirche sich offenbare«, nach allen Seiten gründlich erwägen, ohne vor seinem Eingeständnisse zurückzubeugen. Es nützt uns nichts so sehr, als Offenheit gegen uns selbst, und schadet uns nichts mehr, als wenn wir aus Angst eine unbestreitbare Thatsache vor uns selbst verbergen und von dem nichts wissen wollen, was wir doch nicht ableugnen oder ändern können. Sammelt, Ihr Lieben, dazu Euern Geist und vor Allem Euern Muth!

Die uns zur Umkehr ermuntern, die erinnern uns erst daran, dass wir wirklich schon über die alte Heimath hinaus und in der Fremde sind. Dank ihnen, dass sie uns über unsern Fortschritt, an dessen Wirklichkeit zu glauben wir uns noch nicht einmal getrauten, gründlich belehren. Sie rufen uns zu: Ihr seid nicht mehr kirchlich gesinnt! Wenn wir es denn nicht

mehr sind (und lassen wir uns nicht durch Heuchelei und verzagte Aengstlichkeit bestimmen, [28] so können wir uns gar nicht mehr darüber täuschen, dass jene Beschuldigung uns in gewisser Beziehung vollkommen trifft), so fragen wir uns unwillkürlich selbst: Was bist du nun denn? Und bist du darum schlechter, weil du nicht mehr nach alter Art kirchlich bist?

Nun ja, der Vorwurf, in einer empfänglichen Stunde auf Unser Gewissen geschleudert, hat wohl die Macht, uns augenblicklich in Schrecken zu setzen und eine Reuer zu erzeugen, die für einige Zeit den guten Vorsatz, künftig die Kirche gewissenhaft zu besuchen, hervorruft. Aber wie lange dauert's, so sind wir wieder die alten Sünder. So treibt uns denn die Reuer zur Buße, und die Langeweile der Buße wieder zur Sünde. Beklagenswertes Loos Derer, die, mit ihrem eigenen Thun, obgleich sie darin nur dem Zuge der Zeit folgen, unzufrieden, sich doch nicht zu bessern vermögen. Sie haben die Kraft nicht, gegen den Strom der Zeit zu schwimmen, und haben den Muth und Freiheitssinn nicht, sich und ihr ruhiges Gewissen von seinen Fluthen tragen zu lassen. Sie möchten gerne fromme Christen sein, wenn es noch an der Zeit wäre, und möchten auch gerne mit der Zeit gehen und mit ihrer augenscheinlichen Gleichgültigkeit gegen das Christenthum oder vielleicht auch nur wider gewisse Aeußerlichkeiten desselben, wenn nur der alte Glaube und die alte Furcht nicht wäre. So aber schweben sie zwischen Himmel und Erde, zu schwer, um zu steigen, und zu leicht, um zu sinken: ein verzweifelter Zustand. Auf den Gewinn solcher Seelen ziehen denn die Seelsorger aus, und sie werden deren viele einfangen. Aber auch wir müssen retten.

Siehe dort, ein kältezitternd Reh

Flüchtet vor den Wölfen durch den Schnee!

Lass es ein, damit es kann erwärmen!

Was in aller Welt macht uns denn so kalt und gleichgültig, was fehlt uns denn? Eine Begeisterung fehlt uns, [29] die den ganzen Menschen durchglüht, die alle Zweifel des Gedankens und alle Verführungen der Sinne in ihrer reinen Flamme aufzehrt, die den Tod zur Auferstehung erklärt! Nach einer solchen Begeisterung sehnen wir uns!

Weiß man euch etwa für die Kirche so zu begeistern? Regt die Predigt Eurer Geistlichen den Enthusiasmus in euch auf, der freudig auf die Wahlstatt des Todes zieht, predigen sie euch ein neues Evangelium, womit einst Luther die offenen Gemüther hinriss und die schlafsüchtige Welt aus ihrer Ermattung aufrüttelte? Oder bedarf etwa Euer Gemüth keiner neuern Offenbarung der Wahrheit? Seid Ihr, um nur an Eines zu erinnern, noch immer zufrieden mit jener fatalistischen Hingebung, die lieber schweigsam leidet, als sich *Recht* zu verschaffen nur versucht, und wird das *Recht* noch immer nicht höher von euch geachtet? Wollt Ihr noch immer nur gehorsam sein auf Erden und frei erst im Himmel? Redet euch das doch nicht ein; Ihr *handelt* vernünftiger als Ihr *glaubt*. Nur bleibt Ihr euch in Eurem Handeln nicht beständig gleich, eben weil Ihr vom alten Glauben und seiner Angst noch vielfältig berückt werdet. Sonst aber pflegt Ihr keine Gewalt zu leiden, außer da, wo Ihr euch *fürchtet* Euer Recht zu behaupten; leider aber fürchtet Ihr euch gar oft und fallt von Eurem Rechte und damit von Gott ab, bloß weil Ihr es buchstäblich nehmet, dass man die andere Backe hinhalten solle, nachdem die eine geschlagen worden. Gut das, wenn Ihr Eure *persönliche* Kränkung verzeiht; Ihr veräußert aber auch aus demselben Grundsatz Eure unveräußerlichen Rechte und lasset euch behandeln wie Kinder, wo Ihr das unvertilgbare Recht der Männer zu wahren hättet, lasst euch bevormunden, wo es entehrendes Unrecht ist, nicht einen

eigenen Mund und eigene Rede zu führen, seid kriechend, wo Ihr Eurem Manne stehen solltet, seid Maschinen, wo Ihr Geister sein solltet, die sich und andere befreien.

[30]Seid Ihr aber überhaupt noch so gleichgültig gegen das Reich dieser Welt und nur sehnsüchtig nach dem Himmel, wie Eure Seelsorger euch gerne sehen möchten? Seid Ihr unempfindlich gegen die Dinge der Erde, um im Himmel desto mehr zu haben? Wollt Ihr von Euren Predigern nur hören, was Ihr hier alles aufgeben sollt, um dort die Fülle zu empfangen; wie Ihr euch kasteien sollt und den Erdenfreuden entsagen, um im Himmel zu Gnaden angenommen zu werden? Seid Ihr mit Einem Worte nur zukünftige Bürger des Himmels und keine Bürger der Erde? Wenn Ihr aber auch das letztere seid, wollt Ihr dann nicht Belehrung darüber erhalten, was dem Erdenbürger gezieme? Steht ihm etwa nur die geduldige Sanftmuth gut an, oder soll er auch ein Mensch sein, der sich selbst fühlt und nicht gegängelt sein will, wenn er seinen Weg allein zu verfolgen weiß?

Lasst die Lehrer, die man Prediger nennt, euch sagen dürfen, was des *Menschen* Werth ausmacht, ohne dass sie sich gebunden sehen, nur in althergebrachter Weise euch vorzutragen, was den *Christen* ziert, und Ihr werdet ihre Kirchen mit Eifer und Freude besuchen. Der Grundsatz der **Lehrfreiheit** sei ausgesprochen, und jeder *freie Lehrer* wird willige und unermüdliche Zuhörer in Menge um sich versammeln! Seid Ihr nicht Menschen, ehe Ihr Christen seid, und bleibt Ihr nicht Menschen, auch nachdem Ihr Christen geworden? Warum wollt Ihr denn bloß wissen, worin des Christen Bestimmung und Beruf bestehe, warum nicht vor Allem erfahren, was des Menschen würdig ist? Weil Ihr meint, wenn Ihr nur Christen seiet, so seiet Ihr wahrhafte Menschen! Ich will euch das zugeben, dass Ihr den wahrhaften Christen

für so gleich bedeutend ansehen möget mit dem wahrhaften Menschen. Auch so bleibt es Eure einzige Aufgabe, nach dem wahrhaft *Menschlichen* zu fragen. Wie aber, wenn nun einmal das Christliche, wenigstens so wie es zur Zeit verstanden und als Lehre [31] geboten wird, nicht mit dem rein Menschlichen in Eins zusammenfällt? In wie weit dies gegenwärtig der Fall ist, darüber muss Ich ja auch schweigen, da Ich der Lehrfreiheit nicht genieße. Aber ich will euch auf Luther verweisen. Was zu seiner Zeit für christlich galt, das war unmenschlich und schlecht. Nahm er sich nicht die Lehrfreiheit, die verbotene, *dies* Christliche in seiner Erbärmlichkeit aufzuzeigen? Er stellte sich und der Welt die Frage, was denn das rein Christliche sei. Ungehemmt forschte er danach, und weil er das Biblische dafür erkannte, so predigte er's ohne Scheu. Wie denn nun, wenn drei Jahrhunderte rastloser Forschung in den Tiefen der Gottheit uns darüber aufgeklärt hätten, es sei auch, was so Biblisch heißt, noch nicht das Wahrhafte? Sollen wir dabei beharren, auch wenn das Menschliche darunter litte? Sollen wir uns aufs Christliche verpflichten, selbst mit Aufopferung des Menschlichen? Sollen wir um jeden Preis und namentlich um diesen Preis Christen sein wollen? »Der wahre Christ, das ist der wahre Mensch!« Wohl denn, so lehret uns, was des wahren Menschen ist, so lernen wir wahre Christen sein. Wir wollen vom Christlichen nichts wissen, wenn es nicht das Menschliche ist. Lehret uns die Religion der Menschlichkeit! Müssen aber, diese Frage entsteht Uns hierbei sogleich, müssen die Prediger dieser erhabensten Religion, gleich den heutigen Predigern der christlichen Confessionen, verpflichtet werden auf ein Symbol? Müssen sie in eine Vorschrift eingezwängt werden? Was hätten wir da gewonnen, wenn uns auch diese Religion um den *freien Lehrer* betröge? Nein, das Menschliche ist nicht Das, was Andere erkannt haben

und Ich ihnen *glauben* soll, sondern Das, was ich mit ganzer Seele erfasse und mein Eigen nenne. Ich bin kein ganzer, kein voller Mensch, wenn Ich Anderen nur glaube, was sie mir von meinem eigenen innersten Wesen, von meinem Berufe und von dem Gotte, der in mir selbst wohnt, erzählen und ver- [32] sicheren; Ich bin es nur, wenn Ich es selbst erkenne, wenn Ich davon durchdrungen und überzeugt bin. Lasset nun den Lehrer mir gegenüber stehen und seine gewichtigen Worte an Mich richten; ich werde ihnen folgen und, soweit sie Mich überzeugen, sie zu meinem Eigentum machen. Soweit sie Mich aber nicht überzeugen, werden sie mir auch nicht ein *Glaubensartikel* sein. Ich werde Mich von nichts abhängig machen, was Ich nichtselbst bin oder wovon Ich nicht bis ins Innerste durchdrungen bin. Ist nun der Prediger gehalten, mir Glaubensartikel einzuprägen, oder ist es sein Beruf, mich zu überzeugen, Mich über Mich selbst, über den Geist, der in mir wohnt und göttlichen Ursprunges ist, dessen ich mir nur bewusst zu werden brauche, zu belehren? Jener ist der Pfaffe, der gebieterisch meinen Glauben verlangt, dieser der Mitbruder und Mensch, der Mich nur zu mir selbst führt, dessen gewiss, dass Ich nie wieder von mir selbst lassen werde, wenn Ich Mich einmal gewonnen und inne habe. Nur der ist *menschlich*, der ganz in sich selbst ist, und der wahre Mensch wird dem *ewigen* Geiste, wird Gott selbst ähnlich zu werden stets trachten: Gott ist ja mein bestes Theil, mein innerstes Wesen, mein besseres oder vielmehr bestes und wahres Selbst. Gott ist der Mensch, das ist die Lehre Christi; wer sich selbst ganz besitzt, wer in das Heiligthum seines eigenen Wesens eingedrungen, wer bei sich ist, der ist beim Vater. So lehrt uns Christus, dass wir Christen sein sollen, und das ist seine wahre Wiederkunft, wenn in den Christen Christus lebendig worden ist; dann erscheint der Christus wieder auf Erden. meint Ihr, das sei gotteslästerlich? O Nein;

der Gott, den uns Christi Prophetenwort verkündet, der wiedergekommene Christus, wird damit gefeiert. Lasset euch durch Eure Lehrer zu *euch selbst* führen und entwöhnet sie der abgebrauchten Redensart, als ob sie euch *zu Gott* führen wollten, und Ihr werdet sie mit Liebe hören. Allerdings führen sie euch zu Gott, wenn sie euch zu euch selbst [33] führen, und der Ausdruck ist nicht falsch; aber welcher Missbrauch wird damit getrieben, und wie werden die Gläubigen irre geführt! Gott ist, so lehren sie, außer euch, eine andere Person, Ihr vermöchtet ihm nicht in euch einen Tempel zu errichten. Es wäre ein Andres, wenn Ihr euch am besten dientet und wenn ihm, einem fremden Herrn: ihm wolltet Ihr gefallen. Aus Knechten seid Ihr zu Kindern worden, aber *freie und mündige Menschen* seid Ihr nicht. Den finstern *Herrn* habt Ihr nur mit dem freundlichen *Vater* vertauscht, aber Geister, die sich selbst aus freiem Antriebe zu Dienern Gottes machen, das seid Ihr nicht. »Ihr sollt aber vollkommen sein, gleich wie Euer Vater im Himmel vollkommen ist.«

Ihr meint immer noch eine Religion haben zu müssen *neben* Euren sonstigen Ueberzeugungen. Erkennet *euch*, so erkennt Ihr Gott und die Welt, liebet euch, so liebet Ihr Alle, suchet euch, so sucht Ihr Gott, habt euch, so habt Ihr Alles, trachtet im höhern Sinne zuerst nach euch, so fällt euch alles Andere zu. Nichts ist euch so verborgen, als Ihr euch selbst; nichts kann euch aber auch so offenbar werden, als Euer Selbst: und auch darin offenbart sich Gott Eurem suchenden Geiste.

Und forschet nur in euch nach, ob Ihr wirklich damit zufrieden seid, wenn Ihr von Euren Predigern stets an Gott gewiesen werdet, an den Gott, der nicht Euer eigenes Selbst ist. Könnt Ihr mit ihm jemals eins werden? Nur mit euch könnt Ihr eins und einig werden, nicht mit einem Anderen, der euch immer, auch in der innigsten Verbindung noch fremd bleiben muss,

ein Herr und Vater in unnahbarer Majestät. Schleudert die Demuth von euch, die einen *Herrn* braucht, und seid Ihr selbst. Gesteht es euch selbst, dass Ihr das wollt, habt nur den Muth, es euch nicht länger zu verhehlen, fürchtet euch nur nicht, zu *denken*, was Ihr unbewusst dochthut; denn Ihr seid längst nicht mehr *gottesfürchtig* nach alter Art, und Eure Geistlichen [34] sagen es euch, dass Ihr den kirchlichen Sinn verloren habt. Ihr schlendert noch so in der alten Gewohnheit hin und meint gute Christen zu sein; nehmt aber das Wort Eurer Geistlichen euch zu Herzen und lasset es nicht ungehört und unbeachtet verhallen: sie, die Eure berufenen Lehrer sind, verkündigen es euch, dass Ihr schlechte Christen seid. Ja, kommt dadurch zur Erkenntniss und bekennet es frei: wir sind keine Gläubigen mehr! wir glauben nicht ernstlich mehr an den alten Herrgott, und wenn wir nur wüssten, wie ohne ihn die Welt hätte entstehen und bestehen können, so würden wir dieser ganzen unbegründeten Voraussetzung nicht mehr bedürfen. Und wenn Ihr mit diesem Selbstbekenntnisse die Last Eurer Selbsttäuschung abgeworfen und euch wenigstens offen gesagt habt, wie es um euch und Euren Glauben steht, so fordert für Eure Lehrer das freie Wort, die *unveräußerliche Lehrfreiheit*. Ihr werdet schwerlich verlieren, was Ihr noch länger besitzen möchtet, viel aber gewinnen, wovon Ihr in Eurer träumerischen Anhänglichkeit am Alten nie zu träumen wagtet.

Lasset uns nun das vorliegende »Wort der Liebe an unsere Gemeinen« ein wenig näher betrachten. Eure Seelsorger, »welchen das Amt des göttlichen Wortes anvertraut ist«, wollen ein Wort des Ernstes und der Liebe über die Feier unserer christlichen Sonn- und Festtage an euch richten. Verweilen wir einen Augenblick bei diesem »anvertrauten Amte des göttlichen Wortes.« Bedeutet es das Amt, uns zu

lehren Alles, was sie als wahr erkennen, fühlen und denken, Uns sich selbst und die Wahrheiten zu offenbaren, welche sie im ernstesten Bemühen um die ewige Wahrheit gefunden haben, oder ist es das Amt, die Bibel buchstäblich, treu und ohne Einmischung eines Urtheiles zu erklären, und das Bibelwort als das göttliche Wort zu verehren? niemand unter euch kann zweifeln, dass ein christlicher Prediger allein auf das letztere angewiesen ist. Aber auch nicht leicht wird einer unter euch anzutreffen [35] sein, dessen andächtiges Gefühl nicht schon von mancher Predigt aufs tiefste verletzt worden wäre, in welcher ein sklavischer »Diener am göttlichen Worte« durch alle möglichen Kunststücke des Scharfsinnes so lange am Bibelworte drehte und deutelte, bis ein leidlicher Sinn herauskam. O, es ist widerwärtig, dieses Deuteln an dem, was geschrieben steht, an dem nicht gerückt werden soll, bloß weil es geschrieben steht; dass der Seelsorger nur darum loben soll, nicht tadeln. Er » soll«, wie es im Schriftchen selbst heißt, »Unseren Kindern das dritte Gebot einschärfen;« er soll! Seid Ihr, das fragt euch selbst, seid Ihr damit zufrieden, dass man euch sagt: So steht es geschrieben! – seid Ihr beruhigt über Eure Zweifel, sobald Ihr wisset, so und so laute die Bibel; gilt euch etwas darum schon für wahr, weil Ihr's im Testamente leset, und wollt Ihr nur die Schrift auslegen hören oder verlangt Ihr nach – der ewigen Wahrheit? Und wenn Ihr danach verlangt, genügt euch da ein »Diener des göttlichen Wortes«, der auf die Bibel geschworen hat, geschworen, euch nur biblische Lehren beizubringen, geschworen, euch seine abweichende Ansicht und seine Einwürfe zu verschweigen, – oder seht Ihr euch nicht vielmehr nach einem *freien Lehrer* um? Es ist wahrlich erhebender und göttlicher, einen freien Menschen zu vernehmen, als anzuhören, wie ein *Diener* des Wortes seine pflichtschuldigen und diensteifrigen Lobgesänge anstimmt,

und lieber lausche Ich einem Sünder, der im Kampfe der Gedanken sich verirrt hat, als neunundneunzig solcher Gerechten.

Doch für jetzt müssen wir ihren Worten weiter mit Aufmerksamkeit folgen. Wir könnten uns durch den Beginn der Anrede geschmeichelt fühlen, weil uns gesagt wird, »ein bedeutender Theil der evangelischen Einwohner Berlins zeichne sich vor den Bewohnern anderer Ortschaften unseres Vaterlandes in der Begehung der Sonntagsfeier vorteilhaft aus,« wenn wir nicht die Richtigkeit der [36] Angabe sehr bezweifeln müssten und ohnehin der Jammerruf über die »leeren Kirchen« bald nachschallte. Zuvörderst jedoch heißt es in den Eingangsworten: »Es war eine gesegnete Frucht der schweren Drangsale, welche vor mehr als 30 Jahren unser Vaterland trafen, dass so viele Herzen dem Gott, der uns geschlagen hatte, sich zuwandten, damit er uns wieder heilen möchte.« Der Gott, der uns geschlagen hatte, das war unser besseres Selbst, das über den Rhein herüberkam und unsere mattherzige Selbstsucht zerbrach; und wir wendeten uns ihm auch wieder zu, anfangs freilich in taumelnder Frömmigkeit, endlich aber – und *Das* ist die gesegnete Frucht der 30 Jahre, ja die wahrhaft gesegnete! mit bewusstem, männlichem Muthe. – Jetzt erst, da wir ihn nicht mehr bloß in den Kirchen suchen, haben wir ihn noch mehr zu unserem Freunde gemacht.

Weiter wird uns gesagt: »Darüber sind ohne Zweifel alle ernste, gewissenhafte Bewohner unserer Stadt und unseres Vaterlandes mit uns einverstanden: ein Volk, das die Gottesfurcht verlässt, und von dem Höchsten und Heiligsten, was es für die Menschen gibt, sich entfremdet, das ist auf dem Wege, auch die irdischen Segnungen wieder zu

verlieren, deren es sich noch zu erfreuern hat.« wir, meine Lieben, sind ohne Zweifel auch ernste, gewissenhafte Leute, und viele auch Bewohner dieser Stadt und dieses Vaterlandes; allein sind wir damit einverstanden, dass die Gottesfurcht das Höchste und Heiligste sei? Fürchten mag sich, wer vor einem Furchtbaren im Staube kriecht; fürchten vor einem Mächtigen, wer nicht alle Macht über sich in sich selbst hat; wir fürchten uns so wenig als unsere Alvordern, von denen schon ein wackerer Römer sagte, dass sie sich gegen Götter und Menschen sicher wussten. Als Christen sollten wir schon gelernt haben, Gott nicht zu fürchten, sondern zu lieben. Allein sie wollen ja, dass er throne bloß außer und über uns, mit aller Macht und Majestät bekleidet, vor der ein ergebenes, nach Gnade [37] dürstendes Gemüth immer auf den Knien anbetet und nicht durch Handlungen, wie sie Menschen ziemen; einen Herrscher und Herrn nicht zu *fürchten*, das heißt wohl das Unmögliche begehren. Aber sie tun recht, dass sie ihn fürchten, die Gottesfürchtigen! In ihm lebt doch ihr eigener Geist schon hier, wenn er ein reiner ist, obwohl sie ihn noch, verborgen wie er ihnen ist, im Jenseits suchen; bis sie zu sich kommen, können sie ihn nur fürchten und lieben. Darum mögen wir ihnen auch zugeben, dass Alle, die ihr bestes Theil als Gott ins Jenseits geworfen, in »kurzsüchtige Selbstsucht« verfallen, sobald sie die Gottesfurcht ablegen. Zu fürchten darf ja nur Der aufhören, der den Allmächtigen nicht mehr außer sich, sondern in sich hat. Ja, wir bestreiten ihnen selbst nicht, dass mit der Gottesfurcht auch die Ehrfurcht vergeht und »an die Stelle des Gehorsams gegen die von Gott eingesetzte Obrigkeit und ihre heilsamen Ordnungen, an die Stelle der milden und ernstesten Zucht und Sitte des Hauses und der Familie eine zügellose Willkühr, eine stete Auflehnung gegen die Schranken, die jeden in seinem Berufe umgeben,

Unzufriedenheit, Missmuth und Murren über sein Schicksal tritt;« wir bestreiten diess ihnen um so weniger, als zwar die auf den Bibelbuchstaben vereidigten »Diener am göttlichen Worte« die Erlaubniss haben, solches zu reden, wir aber, die wir reden möchten, wie's uns ums Herz ist und wie's allen ums Herz sein sollte, nur das Gebot – zu schweigen. Wahr aber ist es allerdings, dass die Selbstsucht in dem Maße steigt, als die Gottesfurcht sinkt; denn es berühren sich ja allezeit die Extreme und lösen einander ab, weil sie, obzwar feindliche Brüder, doch eben desshalb die nächsten Verwandten sind.

wir kommen nun an die Schilderung unserer Gottverlassenheit und müssen sie wörtlich mitteilen als deutlichen Beweis dafür, wie klärlich unsere Geistlichen den Verfall der Kirche einsehen. »wir bemerken mit Schmerz, [38] wie so Viele des großen Segens sich selbst berauben, den die wahre Ruhe, die Ruhe von irdischen Mühen und Sorgen, die Erhebung der Seele zu Gott an einem bestimmten, von Gott dazu festgesetzten Tage, uns gewährt. Ohne einzelnen Ständen hier besonders nahe treten zu wollen, lasset uns nur daran denken, wie die Reicheren und Vornehmeren ihre oft bis an den Sonntagmorgen dauernden Vergnügungen jetzt vorzugsweise auf den Abend des Sonnabends verlegen und sich dadurch für jede ernste, heilige Beschäftigung am Sonntag Vormittag unfähig machen; wie so viele Beamte einen Theil ihrer Geschäfte besonders gern am Sonntag Vormittag besorgen; wie so viele Gewerbtreibende und Handwerker öffentlich und in ihren Werkstätten den halben Sonntag wenigstens arbeiten und erst am Nachmittage ruhen, wie man in allen Berufs- und Erwerbszweigen gern wenigstens Nebenarbeiten am Sonntage abmacht; wie das Kaufen und Verkaufen am Sonntage zu allen Stunden

fortgeht, außer wo die Obrigkeit es streng ahndet. Welch ein trauriges Beispiel gibt Berlin hierin den nächsten Dörfern und kleinen Städten, deren Einwohner, weil sie wissen, dass man hier ungescheut am Sonntage Handel und Verkehr aller Art treibt, gerade an diesem Tage früh Morgens so zahlreich der Hauptstadt zuströmen, während die Gotteshäuser in den umliegenden Ortschaften leer stehen! Welch ein Aergerniss geben unsere Christen den Juden in unserer Mitte, die, so lange noch eine Spur von Gottesfurcht in ihnen ist, ihren Sabbath nie auf solche Weise enteiligen! Und Welch ein tiefer Schmerz ist es besonders uns, Euren Seelsorgern, denen Ihr Eure Kinder zur Confirmation anvertraut, wenn wir diesen im Unterrichte das dritte Gebot einschärfen sollen, zu dessen Uebertretung so häufig das Beispiel der eigenen Etern und der nächsten Umgebung im Hause sie verleitet; oder wenn wir sehen, wie Lehrlinge und Gehülfen aller Art fast allgemein Sonntags Vormittags, ja bis in die späteren Nach- [39] mittagsstunden arbeiten müssen, wo sie das Gotteshaus nicht mehr besuchen können und den schlimmsten Versuchungen ausgesetzt sind! Wie viele Geschäftszimmer und Werkstätten gibt es wohl noch in unserer Hauptstadt, welche alle Sonntag-Morgen geschlossen sind? wie viele Läden, welche den ganzen Tag über nicht geöffnet werden? Wie viele Maschinen, wie viele Stuehle, welche den ganzen Sonntag stillstehen? Väter und Mütter, Vormünder und Pfleger der Jugend, wie viele Eurer Kinder besuchen wohl noch regelmäßig an Eurer Seite das Gotteshaus? Wie viele hören wohl noch, gerade in den gefahrvollsten Jahren, wo die Richtung für ihr ganzes Leben sich entscheidet, das Wort des ewigen Lebens, welches sie vom Wege der Sünde abzieht und hier und dort sie zu seligen und Gott wohlgefälligen Menschen macht?« – Und Angesichts dieses erschreckenden Bildes geht Ihr noch nicht in euch, Ihr Geistlichen, und fragt

euch, ob die Schuld nicht an euch liege? Greift doch in Euren Busen und erkennt, dass an dem Tisch der *Knechte* kein *Freier* sich setzen mag! – Mancherlei hätten wir über das Voranstehende zu sagen, wie wir freilich fast in jedem Worte des Schriftchens reichlichen Stoff zu Bemerkungen fänden; für die gewählte Kürze mag es genügen, auf Eine Stelle aufmerksam zu machen. Welch wunderliches Zeugniß legen unsere Geistlichen von ihrer Bildung ab, indem sie uns zurufen: Schämets euch doch vor den Juden und seid – wie die Juden! jeder gleißende Grund muss herhalten, wenn es gilt, die christlichen Gemeinen zu – überreden. Wenn die Juden »ihren Sabbath nie auf solche Weise enteiligen«, so sollten wir das doch für einen Beweis ansehen, dass *ihren* Bedürfnissen in den Synagogen eine bessere Befriedigung zu Theil wird, als unsere Geistlichen *Unseren* Bedürfnissen zu gewähren verstehen oder – wagen. Lasset sie den Gemeinen nur statt der eingelernten Litanei ein *freies Wort* bieten, wie es aus einer frischen Seele und einem lebendigen Geiste [40] kommt, und sie sollen Wunder sehen, wie sich ihre Kirchen trotz den Synagogen füllen werden. Sie irren sehr, wenn sie wähnen, wir hätten unser Heiligstes abgeworfen und strebten nur nach vergänglichem Tand; wir mögen nur ihre gefesselten Reden nicht und fliehen die Kutte, unter der nur ein demüthiges, kein muthiges Herz schlägt, und das salbungsreiche Gelispel, das sich nie zum seelenvollen Laute erhebt, zum offenen Worte eines furchtlosen Geistes.

Es werden weiterhin die Gründe für die Sabbathfeier angegeben, und da die allbekanntesten durch keine neuern vermehrt werden, so verdienen sie keine besondere Erwähnung und zeigen sich nur insofern bemerkenswerth, als ihre ganze Färbung der sonst so verhassten Aufklärung abgeborgt ist.

Auch die Ausflüchte der zähen Kirchengänger mussten zurückgewiesen werden, was zwar in ziemlicher Breite, aber leider auch mit allem Aufwand überzeugungsloser Klügelei geschieht. Gleichwohl sind die Ermahnungen richtig, und die gottvergessenen Christen werden völlig davon getroffen. Sie sollen sich nicht entschuldigen damit, dass »sie Gott im Stillen dienen auf ihre Weise«, denn der rechte »Segen könne ihnen nur aus der Gemeinschaft mit Anderen beim Gottesdienste durch Gesang, Gebet und andächtige Betrachtung des göttlichen Wortes zufließen«; auch sollen sie nichtsagen, dass »sie ihren Gottesdienst am liebsten in der freien Natur halten«, weil die »Natur nur das Kleid Gottes sei und allein im Worte Gottes die Geheimnisse der göttlichen Liebe aufgeschlossen werden«; sie sollen auch nicht Mangel an Zeit zum Kirchenbesuche vorschieben, denn »mit dieser Entschuldigung mögen sie allenfalls vor einigen Menschen ausreichen, nicht aber vor dem Allwissenden, vor dem ihr ganzes Herz und Leben offen da liegt«; endlich aber »fehlen die am meisten, welche sagen, man könne ja auch ohne Kirchenbesuch ein guter Mensch, ein guter Bürger, ja, wie einige hinzusetzen, ein [41] guter Christ sein:« den Feiertag zu heiligen, ist ja eines der Gebote Gottes, und »wer das ganze Gesetz hält und sündigt an Einem, der ist es ganz schuldig.« Das ist Alles recht schön und gut, und die Gottesfürchtigen müssen gegen solche Gründe verstummen; wer Gott fürchtet und meidet doch den Gottesdienst, wie will der mit jenen Ausreden bestehen? Wir aber, die wir Gott nicht fürchten, suchen auch keine Ausflüchte und brauchen der Entschuldigung nicht, weil wir nicht in der Schuld, sondern im *Rechte* stehen. Wir meiden das Gotteshaus, so lange das Gotteswort geknechtet ist im Buchstaben, und so lange seine Ausleger nichtsprechen dürfen als *freie Geister*.

An die Ermahnung zur Sabbathsfeier und die Aufdeckung der gewöhnlichen Entschuldigungen als bloßer Winkelzüge schließt sich nun füglich an »die Erinnerung an Das, was zu einer gesegneten Feier unseres christlichen Ruhetages nothwendig ist.« Mit eindringlicher Wärme wird besonders allen denen ihr Unrecht zu Herzen geführt, welche ihren Dienstboten und Untergebenen den Ruhetag verkümmern. Wir, die wir für die Erhebung und Heiligung des menschlichen Geistes gewiss eben so viel Eifer hegen, als die unterzeichneten evangelischen Geistlichen, wir sind weit davon entfernt, eine so berechtigte Ermahnung anzufeinden. Warum aber wollen unsere Seelsorger es denn nicht einsehen, dass ihre wahren Gegner nicht »der Weltsinn und die herzlose Gleichgültigkeit« sind? Mit denen ist den wahrhaft Frommen der Kampf noch nie sonderlich schwer geworden. Ein ganz anderer Feind stellt sich ihnen jetzt gegenüber, zu dem sie übergehen müssen, wenn sie ihm nicht das Feld räumen wollen. Denn auf den Kampfplatz tritt der *wiedergekommene Christus!*

Was soll es helfen, mit Sehnsucht *rückwärts* zu blicken und die Wiedererweckung der guten alten Zeit zu empfehlen, wo »Sonnabends die Arbeit etwas früher, als sonst beendigt, und nun das Haus gekehrt und die Zimmer auf- [42] geräumt wurden, damit am Sonntage schon die früheste Morgenstunde vor Störung gesichert sei. Dann wurde des Morgens die Heiligung des Tages damit begonnen, dass, nach Beseitigung aller nicht durchaus nothwendigen Geschäfte, Ruhe und Stille im Hause herrschte. Und wie sie im Hause herrschte, so auch auf den Plätzen, in den Straßen der Stadt. Selten hörte man da einen Wagen rollen; die Läden blieben geschlossen; der öffentliche Verkehr hörte auf; nichts unterbrach die ernste, heilige Sabbathstille. Dann pflegten der Hausvater, die Mutter, die Herrschaft wohl die Ihrigen zur

Andacht zu versammeln. Man las einen Abschnitt der Bibel, am liebsten das Evangelium und die Epistel des Sonntags, man stimmte ein Lied zum Preise Gottes an. Hierauf besuchten Alle, welche im Hause nichtschlechterdings unentbehrlich waren, den öffentlichen Gottesdienst, und für die Zurückbleibenden pflegte sogleich von vornherein eine andere Zeit festgesetzt zu werden, wo sie am Gottesdienste und an der Ruhe des Tages auch ihrerseits teilnehmen sollten. O dass die frühere fromme Sitte wieder unter uns allgemein würde!« Ja, wohin verirrt man sich, wenn man, nachdem man Uns schon die Juden als Muster vorgehalten, nun auch die »Engländer, Schotten und Nordamerikaner« uns zur Nachahmung anpreist, »bei denen der Sonntag am strengsten geheiligt wird, und die reich e, blühende Völker sind.« Und warum sind sie reich und blühend? Darum, antwortet man, »weil die Gottseligkeit zu allen Dingen nütze ist, weil sie die Verheißungen dieses und des zukünftigen Lebens hat, und weil denen, die vor Allem nach dem Reiche Gottes trachten, alles Andere zufällt.« O über die Unredlichkeit des Vergleiches zwischen Deutschen und Briten! Wie, wenn man nun erwiderte, die Briten sind reich und blühend, weil sie *frei* sind, und frei sind sie – trotz der Tyrannei ihrer Kirche? Wenn Ihr Deutschen euch britische und amerikanische *Gottesfurcht* holen wollt, da vergesst doch vor allen Dingen nicht, bri- [43] tische und amerikanische *Freiheit* über das Meer und über den Canal auch mit herüberzubringen! Der freie Mensch kann selbst die – qualvolle Last einer Hochkirche ertragen, bis er sie endlich abschüttelt; Ihr aber möchtet euch gerne noch die Tyrannei englischer Gewissensbeschränktheit aufladen zu Euren anderen Bürden, Alles in blinder Dienstergebenheit.

Nein, *vorwärts* winkt uns das Heil, nicht *rückwärts*; oder können wir in unserer Mutter Leib zurückkehren? Versteht man die Wiedergeburt noch immer so, wie einst Nicodemus, und findet sie nicht einmal so widersinnig, wie er? Weil unsere Vorfahren glücklich waren durch ihre Frömmigkeit, darum ist uns noch nicht das gleiche Los durch ein gleiches Mittel bestimmt. Es wäre das kaum anders, als wenn der vierzigjährige Mensch noch immer in Spiel und Tanz seine Freude finden müsste, weil sie vor zwanzig Jahren ihn vergnügten. Nein, die Zeiten der *Frömmigkeit* sind vorüber, und was man heutiges Tages fromm nennt, das darf sich wahrlich nicht mit der echten Frömmigkeit unserer Voreltern vergleichen. Damals ein gesunder, naturgemäßer Zustand – ist sie heute eine krankhafte Ueberreizung oder eine Täuschung Anderer und Unserer selbst, eine Lüge, die wir Furcht haben uns einzugestehen. Die Gegenwart fordert das rein Menschliche, das allein das wahrhaft Göttliche ist, sie fordert nicht Frömmigkeit, sondern Sittlichkeit und Vernünftigkeit; mündige Männlichkeit des Geistes, nicht bevormundete Kindlichkeit; Begeisterung für die ewig gegenwärtige Welt des Wollens und Handelns, nicht blind ergebene Sehnsucht nach dem Jenseits. Das könntet Ihr alle wissen, wenn Ihr nur recht bedenken wolltet, wie Ihr schon wirklich gesonnen seid. Fragt Ihr etwa bei Euren dichtern, die Ihr so innig verehrt, ob sie fromme Christen gewesen? Liebt Ihr Schiller weniger, als Klopstock, weil dieser einen Messias ganz im Tone unserer hinaufgeschraubten Fröm- [44] migkeit gedichtet, jener aber kein christlich frommes Lied zu Stande gebracht? Achtet Ihr den Staatsmann höher, der Eure Gedankenäußerungen streichen und überwachen lässt, auf dass sie in Staat und Kirche rechtgläubig seien, als den, welcher dem Gedanken und Streben der Menschen keine orthodoxen Fesseln anlegt? Ja, verurteilt Ihr auch nur einen

Eurer Mitmenschen, den Ihr sittlich und edel handeln, frei und furchtlos denken seht, darum, weil er keine herkömmliche Frömmigkeit übt? Und thut es einer oder der andere unter euch, zeigt er sich euch da nicht als einen blinden Ketzerrichter, den Ihr bemitleidet? Ihr stellt selbst nicht mehr die Forderung an den Menschen, dass er *fromm* sei; wenn er ein sittlich -freier Mensch ist, wie Schiller, da schämt Ihr euch, Wehe über ihn zu rufen und ihn dem Satan zu überliefern. Und doch ist er kein Christ im geltenden Sinne und ist nicht fromm! Erwägt diese Gerechtigkeit, die Ihr unwillkürlich übt, recht reiflich in Eurem Herzen und Ihr werdet finden, wie verstockt Eure Gedanken hinter der unbewussten Freiheit Eures Handelns zurückbleiben. Aber freilich, wo hättet Ihr auch die Gelegenheit finden sollen, Euer Denken auszubilden, da Eure Geistlichen selbst, berufen Euren Geist zu erheben und zu erleuchten, euch in die gute alte Zeit und in den Mutterleib wieder zurückbringen möchten, und Euer Gewissen, statt es zu stärken, mit Furcht und Zittern erfüllen, dass es euch anklagt und ängstigt ob der verlassenen Frömmigkeit! Das Leben bewährte sich als einen besseren Lehrmeister; es lehrte euch längst, dass die Sittlichkeit und die Freiheit besser sei, als die formelle, todte Frömmigkeit. Eilet, dass Ihr erkennt, was Ihr ausübet, und dass die Einsicht und das Bewusstsein Euren voraneilenden Thaten und Eurer unwillkürlich erworbenen Bildung nachkomme, damit Ihr nicht länger euch selbst verdammet und aus Gewissensangst in die knappen Kinderschuhe zurücktretet. Könnt Ihr dazu beitragen wollen, dass der [45]Nachbar den Kirchgang und die Andacht des Nachbars bewache, der Freund den Freund anschuldige, die Schwester den Bruder, der Bruder die Schwester um der Unchristlichkeit willen schelte, und jeder den Anderen anschwärze und anfeinde – aus Religion? Und muss es nicht, wenn Ihr erst schwach

genug seid, den Verlust der alten Frömmigkeit für ein Unglück zu halten, muss es nicht dahin kommen, dass die Heuchler schaarenweise zur Kirche ziehen, um, wenn sie Beamte sind, in Amt und Würden zu bleiben, wenn aber unabhängige Bürger, ihren guten Leumund nicht einzubüßen? Seid stark, seid muthig genug, den Versucher von euch zu weisen und offen zu sagen: wir, die wir nur *freie Lehrer* hören wollen, wir stehen mit unserer Unkirchlichkeit im Rechte!

Gehen wir nun dem Ende des Schriftchens zu, so erfahren wir noch, wie die einzelnen Gemeindeglieder, an denen »dies Wort der Liebe nichtspurlos vorübergeht,« aufgefordert werden, »um ihre Prediger Vereine solcher Christen zu bilden, welche sich freudig und ernstlich entschließen, die Heiligung des Feiertags nicht nur sich selbst angelegen sein zu lassen, sondern auch für Förderung derselben überall nach Kräften zu wirken.« Sehr wahrscheinlich wird es da schlimm um Jeden stehen, der keine Scheu trägt, sich auszuschließen, und sein Name, in den Vereinslisten, welche zur Subskription einladend gleich mit ausgegeben wurden, fehlend, wird geächtet sein.

Nun endlich der Schluss: »Bei euch steht es, ob die Heiligthümer unserer Religion, ob der größte Segen, den Gott uns geschenkt hat, unseren Nachkommen unversehrt überliefert werden, oder ob wir und sie immer tiefer hinabsteigen und verlieren sollen, was von wahrer, echter Frömmigkeit, kindlichem Sinn, Liebe, Zucht und guter Sitte noch unter uns ist. Möge Gott euch Augen und Herzen öffnen, das Gute zu erkennen und – zu wählen!« Ja, möge er sie euch öffnen! Denn bei euch steht's wirklich, [46] ob die fromme Abhängigkeit oder die sittliche und muthige Freiheit hinfert herrschen soll. Kindlicher Sinn aber, Liebe, Zucht und gute Sitte werden darum wahrlich nicht zu Grunde gehen,

wohl aber edler und schöner wieder auferstehen. – Es gab eine Zeit, da die römischen Heidenpriester Wehe riefen über das Volk, dessen Tempel leer standen; es war das aber die Zeit, da die Kirchen der Christen die herbeiströmenden Andächtigen kaum fassen konnten. Die *leeren* Tempel, sie waren ein echtes Zeichen der *erfüllten* Zeit!

Jetzt, da die Kirche, wie ja laut behauptet wird, »in Verfall geräth«, wollen uns unsere Geistlichen mit blinkenden Worten dahin zurückführen, sie, die als christliche Seelsorger wissen sollten, dass man »nicht Most in alte Schläuche fasset; wo anders so zerreiβet der Most die Schläuche und wird verschüttet, und die Schläuche kommen um. Sondern den Most soll man in neuer Schläuche fassen, so werden sie beide behalten.« Sie könnten ihre Kirchen wohl wieder füllen, obgleich der Verfall der alten Kirche, wie sie es schauernd ahnen, unaufhaltsam vor sich gehen wird, wenn sie statt des Splitters im Auge der Gemeinen den Balken im eigenen sehen wollten. So aber schelten sie ihre Gemeinen darum, dass sie keinen bevormundeten und durch Verpflichtung gebundenen Redner hören mögen, der ihnen doch nichtsagen darf, was der Geist, der ewig freie, erforscht in den Tiefen der Gottheit, sondern sagen muss, was, so erhaben und heilig es auch sei, doch im unfreien Munde nicht menschlich, nicht das *eigene* aus der Tiefe der Brust heraufgeholt Wort eines aufrichtigen Menschen ist, sondern eine leblose und versteinerte Wahrheit. – Erkämpft euch, Ihr Prediger des göttlichen Wortes, die *Freiheit der Rede*, und wir finden uns mit Freuden bei euch ein; thut zu allererst ab den eigenen Knechtessinn, dann könnt Ihr freie Menschen zu euch einladen; opfert die elende Furcht auf dem Altare des Heldenmuths, und Ihr [47] sollt unsere geliebten Führer sein; feiert den festlichen Tag der errungenen *Lehrfreiheit*, so feiern wir Alle gerne mit euch den Sonntag. Dann werden Eure

Kirchen voll sein, und um jeden Helden des freien Wortes werden sich lernbegierige Schaaren sammeln. Aber die Kirche, – Ihr selbst habt das unwiderrufliche Wort gesprochen – die Kirche wird dennoch verhallen, wenn Ihr sie nur in der Form und nicht im Geiste sucht und in der Wahrheit! Ein Geschlecht freier Menschen wird erblühen, und wenn man so will, ein neues Christenthum, obgleich im Geist und in der Wahrheit das alte, jenes zur Weltreligion reife, das in Bibelworten heißt: *Unter allerlei Volk, wer Gott fürchtet und Recht thut, ist ihm angenehm!*

Viele unserer edelsten und wichtigsten Angelegenheiten, manche Frage von umfassendster Bedeutung habe Ich hier mehr mit schneidender Kühnheit als bedächtiger Begründung aufstellen können – wie wäre das auch in dem engen Raume dieser wenigen Blätter anders möglich, – verschafft euch aber nur *freie Lehrer*, unverstrickte und ungegangelte Prediger der Wahrheit, und Ihr werdet bald die offenste und ausführlichste Belehrung, ganz wie Ihr sie wünschet, von den Kanzeln herab erhalten. So nehme Ich denn Abschied von euch und hoffe auf Eure Erweckung. Ich habe nicht bloß an die Laien, auch an euch Geistliche habe Ich meine Worte gerichtet. Lasset uns, wo und wie wir uns auch wieder begegnen, als *freie Menschen* einander ins Auge sehen! –

*

(Anmerkungen gelöscht, © Bernd Kast, Telgte-Westbevern 1977. D. Red.)

[10] Das »Gegenwort« ist eine Broschüre von 24 Seiten, die Mitte Januar 1842 im Verlage von Robert Binder in Leipzig zum Preise von 4 Ngr. erschien. Wiedergefunden wurde sie von Dr. Gustav Mayer und wiedergedruckt von ihm in dem Anhang zu seinem Aufsatz: »Die Anfänge des politischen Radikalismus im vormärzlichen Preussen« in der »Zeitschrift für Politik«, VI. Band, Heft 1, 1913.

Die Autorschaft Stirners ist erwiesen.

Die Broschüre findet sich in der Kgl. Bibliothek und in der Friedländer'schen Sammlung der Magistrats-Bibliothek zu Berlin.



Kunst und Religion

Rheinische Zeitung. Beiblatt
Nr. 165. 14. Juni 1842.

Hegel behandelt die Kunst *vor* der Religion; diese Stellung gebührt ihr, sie gebührt ihr sogar unter dem geschichtlichen Gesichtspunkte. Sobald die Ahnung erwacht, dass der Mensch in sich selbst ein Jenseits habe, dh dass er im thierischen und natürlichen Zustande sich nicht genüge, sondern ein *anderer* werden müsse (und für den *gegenwärtigen* Menschen ist doch wohl der *andere*, der er werden soll, ein zukünftiger, der erst jenseits seines dermaligen Befindens erwartet werden muss, – ein *jenseitiger*: so ist ja der Jüngling die Zukunft und das Jenseits des Knaben, in welches er erst hineinwachsen muss, und so ist der sittliche Mensch das Jenseits des bloss – unschuldigen Kindes): sobald jene Ahnung in dem Menschen erwacht und er darauf hindrängt, sich zu teilen und zu entzweien in das, was er *ist*, und das, was er *werden* soll, so strebt er sehnsüchtig nach dem letzteren, nach diesem zweiten und anderen Menschen, und rastet nicht eher, als bis er die *Gestalt* dieses jenseitigen Menschen vor sich sieht.

Lange wogt es in ihm hin und her; er fühlt nur, dass sich eine Lichtgestalt in der Finsterniss seines Innern erheben wolle, aber die sicheren Contouren und die feste Form fehlen ihr noch. Mit dem im dunkel ungewiss tappenden Volke tappt auch der künstlerische Genius eine Zeit lang nach dem Bilde ihrer Ahnung suchend umher; was aber Keinem gelingt, ihm

gelingt es: er gibt der Ahnung Form, [259] er findet die Gestalt, er erschafft das – *Ideal*. Was ist der vollkommene Mensch, des Menschen eigenste Bestimmung, von der Alle eine Anschauung zu erhalten sich sehnen, anders, als der ideale Mensch, des Menschen *Ideal*? Der Künstler hat endlich das rechte *Wort*, das rechte *Bild*, die rechte *Anschauung* für das entdeckt, wonach Alle verlangten; er stellt es auf: es ist das *Ideal*. »Ja, das ist es! Das ist jene Gestalt des Vollkommenen, das ist der Ausdruck für unser Sehnen, die frohe Botschaft (Evangelium), welche unsere längst ausgesendeten Kundschafter, die labungsdurstigen Fragen unseres Geistes, heimbringen!« So ruft das Volk bei der Schöpfung des Genies und fällt – anbetend nieder.

Ja, *anbetend*! Der heisse Drang des Menschen, nicht allein zu sein, sondern sich zu verdoppeln, nicht zufrieden zu sein mit sich, dem natürlichen, sondern den zweiten zu suchen, den geistigen Menschen, – dieser Drang ist befriedigt durch das Werk des Genius, und die *Entzweiung* ist vollendet. Jetzt erst athmet der Mensch befriedigt auf; denn die wirren seines Innern sind gelöst, die beunruhigende Ahnung – *hinausgeworfen als Gestalt*: der Mensch steht sich selbst *gegenüber*. Dieses Gegenüber ist er selbst und ist es nicht: es ist sein *Jenseits*, auf das alle Gedanken und Gefühle hinfluthen, ohne es ganz zu erreichen, und es ist *sein* Jenseits, eingehüllt und unzertrennlich verwoben mit dem Diesseits seiner Gegenwart.

Es ist der *Gott* seines Innern, aber er ist draussen; darum kann er ihn nicht fassen, nicht begreifen. Verlangend breitet er seine *Arme* aus, aber das Gegenüber ist nicht zu erreichen; denn wäre es zu erreichen, wo bliebe dann das »Gegenüber«? Wo bliebe die *Entzweiung* mit all ihren

Schmerzen und all ihrer Wonne? Wo bliebe – sprechen wir es aus, wie diese Entzweiung mit einem anderen Worte heißt! – wo bliebe die *Religion*?

Die Kunst schafft Entzweiung, indem sie dem Menschen das Ideal entgegenstellt, der Anblick des Ideales aber, der [260] so lange dauert, bis vom unverwandten, gierigen Auge das Ideal wieder eingesogen und verschlungen worden, heißt Religion. Darum, weil sie ein Anblicken ist, bedarf sie eines Gegenstandes oder Objectes, und der Mensch verhält sich als Religiöser zu dem durch die Kunstschöpfung hinausgeworfenen Ideal, zu seinem zweiten, äußerlich gewordenen ich, als zu einem *Objecte*. Hier liegen alle Qualen, alle Kämpfe von Jahrtausenden; denn fürchterlich ist es, *ausser sich zu sein*, und ausser sich ist jeder, der sich selbst zum Objecte hat, ohne diess Object ganz mit sich vereinigen und als Object, als Gegen- und Widerstand vernichten zu können. Die religiöse Welt lebt in den Freuden und Leiden, die sie von diesem Objecte erfährt, sie lebt in der Entzweiung ihrer selbst, und ihr geistiges Dasein ist nicht ein vernünftiges, sondern ein *verständiges*. Die Religion ist eine **Verstandes-Sache!**

So hart, als das Object, das kein Frommer ganz für sich gewinnen kann, dem er sich vielmehr unterwerfen muss, so spröde ist auch sein eigener Geist, diesem Objekte gegenüber: er ist *Verstand*. »Kalter Verstand!?!« – So kennt ihr nichts als jenen »kalten« Verstand? Wisst nicht, dass nichts so glühend heiss, so heldenmüthig ist, als der Verstand? Censeo, Carthaginem esse delendam sprach Cato's Verstand und er blieb unverrückt dabei; die Erde bewegt sich um die Sonne, sprach Galilei's Verstand, selbst während der schwache Greis knieend die Wahrheit abschwur,

und als er aufstand, sagte er wieder: »Und sie bewegt sich doch um die Sonne«.

Keine Gewalt ist gross genug, uns den Gedanken zu verrücken, dass $2 \text{ mal } 2 = 4$ ist, und des Verstandes ewiges Wort bleibt diess: »Hier steh' ich, Ich kann nicht anders!« Und die Sache eines solchen Verstandes, der nur unerschütterlich ist, weil sein Object ($2 \text{ mal } 2 = 4$ u. s. W.) sich nicht erschüttern lässt, die Sache eines solchen Verstandes sollte die Religion sein? Ja, sie ist es. Auch sie hat ein unerschütterliches Object, dem sie verfallen ist: [261] der Künstler hat es ihr erschaffen, nur der Künstler könnte ihr's wieder nehmen. Denn sie selbst ist ohne Genialität. Es gibt kein religiöses Genie, und niemand wird behaupten, dass man in der Religion Genie's, Talente und Talentlose unterscheiden dürfe. Zur Religion hat jeder gleiche Fähigkeit, so gut als zum Verständniss des Dreiecks und des pythagoräischen Lehrsatzes.

Man verwechsele nur nicht Religion und Theologie; zu dieser hat freilich nicht jeder die gleiche Befähigung, so wenig als zur höheren Mathematik und Astronomie: diese Dinge erfordern einen selteneren Grad von – Scharfsinn. Nur der Religionsstifter ist genial, er ist aber auch der Schöpfer des Ideals, mit dessen Schöpfung jede weitere Genialität unmöglich wird. Wo der Geist an ein Object gebunden ist und alles Maass seiner Bewegung ihm von eben diesem Objecte bestimmt wird (denn wollte der Religiöse durch einen entschiedenen Zweifel am Dasein Gottes über die Unübersteiglichkeit dieses Objectes dennoch hinaussteigen, so würde er damit eben aufhören ein Religiöser zu sein, etwa wie ein Gespenstergläubiger, wenn er am Dasein der

Gespenster, dieser Objecte, entschieden zweifelte, kein Gespenstergläubiger mehr wäre.

Der Religiöse erbaut sich nur darum »Beweise für das Dasein Gottes«, weil er, festgebannt in dem Kreise des Glaubens an dieses Dasein, *innerhalb* desselben sich eine freie Bewegung des – Verstandes und Scharfsinns vorbehält.), wo, sage ich, der Geist von einem Objecte abhängig ist, das er zu erklären, zu erforschen, zu fühlen, zu lieben u. s. W. sucht, da ist er nicht frei und, weil Freiheit die Bedingung der Genialität, auch nicht genial. Eine geniale Frömmigkeit ist ein eben so grosser unsinn, als eine geniale Leinweberei. Die Religion bleibt auch dem Schaalsten zugänglich, und jeder phantasielose Tropf kann und wird doch immer noch Religion haben, weil ihn die Phantasielosigkeit nicht hindert, in Abhängigkeit zu leben.

[262] »Ist denn nicht aber die Liebe das eigenste Wesen der Religion, sie, die doch ganz eine Sache des Gefühls und nicht des Verstandes ist?« Wenn sie eine Herzenssache ist, muss sie darum weniger eine Verstandessache sein? Eine Herzenssache ist sie, wenn sie mein ganzes Herz einnimmt; das schließt nicht aus, dass sie auch meinen ganzen Verstand einnehme, und macht sie überhaupt zu nichts besonders Gutem: denn der Hass und Neid kann auch Herzenssache sein. Die Liebe ist in der That nur eine Verstandessache, wobei sie übrigens in ihrem Titel als Herzenssache unbeschädigt bleibt: eine Sache der Vernunft ist sie nicht, denn im Reiche der Vernunft gibt's eben so wenig eine Liebe, als im Himmel, nach Christi bekanntem Worte, gefreit wird.

Allerdings lässt sich von einer »unverständigen« Liebe sprechen. Sie ist entweder so unverständlich, dass sie werthlos und nichts weniger als Liebe ist, wie manches Vergaffen in ein hübsches Gesicht oft schon Liebe genannt wird, oder sie erscheint nur zur Zeit noch ohne *ausdrücklichen* Verstand, kann aber zum Ausdruck desselben kommen. So ist die Kindesliebe zunächst zwar nur *an sich* verständig ohne bewusste Einsicht, allein nichts desto weniger von vornherein Verstandessache, weil sie nur so weit geht, als der – Verstand des Kindes, und mit ihm zugleich entsteht und wächst. So lange das Kind noch keine Zeichen von Verstand gibt, zeigt es auch – wie Jedem die Erfahrung gelehrt haben kann – noch keine Liebe: es benimmt sich als blosses *Gefühlswesen* und *fühlt* eben darum noch nichts von Liebe. In dem Maasse erst, als es die Objecte – wozu ja auch die Menschen gehören – sondert, schließt es sich an einen Menschen mehr an, als an den anderen, und mit seiner *Furcht* – oder, wenn man es so nennen will, seinem Respekte – beginnt seine *Liebe*.

Das Kind liebt, weil es von einem Gegenstande oder *Objecte*, also von einem Menschen, in dessen Machtbereich oder Zauberkreis ge- [263] zogen wird: es *versteht* das mütterliche Wesen seiner Mutter wohl von anderem Wesen zu unterscheiden, wenn es sich darüber auch noch nicht *verständlich auszusprechen* weiss. Vor jenem *Verständniss* liebt kein Kind, und seine hingebendste Liebe ist nichts als – das innigste *Verständniss*. Wer Kindesliebe sinnig beobachtet hat, dem wird die Erfahrung diesen Satz bestätigen. Aber nicht bloss Kindesliebe steigt und sinkt mit dem *Verständniss* des »Gegenstandes« (so hört man ja oft, wenn auch ungeschickt, doch sehr bezeichnend die Geliebten nennen), sondern jede Liebe. Tritt ein *Missverständniss* ein, so verliert

die Liebe während seiner Dauer mehr oder weniger, und man braucht sogar das Wort Missverständniss geradezu für Misshelligkeit, womit eine Störung der Liebe bezeichnet wird. Die Liebe ist unhaltbar und unwiederbringlich verloren, wenn man sich in einem Menschen vollständig *getäuscht* hat: das Missverständniss ist dann vollkommen und die Liebe erloschen.

Der Liebe ist ein Object, ein »Gegenstand« unentbehrlich. Dieselbe Bewandniss hat es mit dem Verstande, der eben darum die eigentliche und einzige Geistesthätigkeit des Religiösen ist, weil dieser nur Gedanken über und an ein *Object* hat, nur Betrachtungen und Andacht, nicht freie, objectlose, »vernünftige« Gedanken, welche letzteren er vielmehr für »philosophische Hirngespinnste« ansieht und verurteilt. Ist aber dem Verstande ein Object nothwendig, so hört seine Wirksamkeit immer da auf, wo er ein Object so ausgenossen hat, dass er nichts mehr daran zu tun findet und damit fertig ist. Mit seiner Thätigkeit erlischt sein Anteil an der Sache, weil, soll er sich liebend hingeben und ihr alle Kräfte widmen, sie ihm ein – *Mysterium* sein muss. Auch hierin ergeht's ihm, wie der Liebe. Eine Ehe ist nur dann unvergänglicher Liebe versichert, wenn die Gatten sichtlich neu erscheinen, und jeder in dem anderen einen *un-* [264] *erschöpflichen* Born frischen Lebens erkennt, dh ein Mysterium, ein Unerforschliches, Unbegreifliches. Finden sie nichts Neuers mehr an einander, so löst sich die Liebe unaufhaltsam in die Langeweile und Gleichgültigkeit auf.

So auch *ist* der Ver-stand nur, indem er *thätig ist*, und wo er seine Kräfte nicht mehr üben kann an einem Mysterium, weil das dunkel desselben verschwunden ist, da entfernt er sich von dem ganz verstandenen und dadurch schaal gewordenen

Gegenstände. Wer von ihm geliebt sein will, der muss sich, wie eine kluge Frau, wohl hüten, ihm alle seine Reize auf einmal zu bieten; jeden Morgen einen neuern, und die Liebe währt Jahrtausende! Ganz eigentlich das Mysterium ist es, was die Verstandessache zur Herzenssache ausbildet: der *ganze* Mensch ist mit seinem Verstande bei der Sache, das macht sie zur Herzenssache.

Hat nun die Kunst den Menschen das Ideal erschaffen und ihnen damit ein *Object* gegeben, mit welchem der Geist lange Zeiten hindurch ringt und in diesem Ringen mit Objecten die blosser Verstandesthätigkeit geltend macht, so ist die Kunst die Schöpferin der Religion und darf in einem philosophischen Systeme, wie das Hegels ist, ihren Platz nicht *hinter* der Religion einnehmen. Nicht bloss die dichter Homer und Hesiod »haben den Griechen ihre Götter gemacht«, sondern auch Andere haben als Künstler Religionen gestiftet, wengleich man ihnen den Künstler-Namen als zu geringfügig beizulegen verschmäht. Die Kunst ist der Anfang, das *A* der Religion; sie ist aber auch ihr Ende, ihr *W*; ja noch mehr, sie ist auch ihre Begleiterin.

Ohne die Kunst und den Idealschaffenden Künstler entsteht die Religion nicht; durch ihn vergeht sie wieder, indem er sein Werk zu sich zurücknimmt, und durch ihn erhält sie sich auch, indem er sie stets erfrischt. Wenn die Kunst in ihrer ganzen Energie auftritt, so erschafft sie eine Religion und steht am Anfange derselben: niemals [265] ist die Philosophie Schöpferin einer Religion, denn nie erzeugt sie eine Gestalt, die dem Verstande als *Object* dienen könnte, sie erzeugt überhaupt keine *Gestalt*, und ihre bildlosen Ideen lassen sich nicht im religiösen Cultus anbetend verehren. Dagegen folgt die Kunst jederzeit dem Triebe, das Eigenste und Beste des

Geistes oder vielmehr den Geist selbst in möglichster Fülle als eine ideale Gestalt hervorzutreiben, ihn aus dem dunkel, das ihn umhüllt, so lange er noch in der Brust des künstlerischen *Subjectes* schlummert, zu erlösen, und durch Gestaltung ein *Object* aus ihm zu bilden.

Diesem *Objecte*, dem Gotte, steht der Mensch dann gegenüber, und selbst der Künstler fällt vor ihm, der Schöpfung seines Geistes, auf die Kniee. Im Verkehr und Kampfe mit dem *Objecte* verfolgt die Religion nun einen der Kunst entgegengesetzten Weg, indem sie das *Object*, welches der Künstler dadurch hervorbrachte, dass er die ganze Kraft und Fülle seines Innern zu einer herrlichen Gestaltung concentrirte und sie, die mit eines Jeden eigenstem Bedürfniss und Verlangen harmonirte, der Welt als *Object* vor Augen stellte, wieder in das Innere, wohin sie gehört, zurückzunehmen und wieder *subjectiv* zu machen sucht. Sie trachtet das Ideal oder den Gott mit dem Menschen, dem *Subjecte*, zu versöhnen und ihn seiner harten Gegenständlichkeit zu entkleiden.

Der Gott soll innerlich werden («Nicht ich, sondern Christus lebet in mir«), die Entzweiung will sich selbst auflösen und loswerden; der mit dem Ideal entzweite Mensch strebt seinerseits dieses wieder zu gewinnen (Gott und Gottes Gnade zu gewinnen und endlich Gott ganz zu seinem Ich zu machen) und der vom Menschen noch getrennte Gott sucht andererseits jenen für das Himmelreich zu gewinnen: sie ergänzen und suchen sich beide. Aber sie finden sich nie und werden nie Eins; die Religion selbst verschwände, wenn beide jemals Eins würden, da sie nur in ihrer Trennung besteht. Daher hofft der Gläubige auch [266] nichts mehr als

dass er einst zum » *Schauen* von Angesicht zu Angesicht« kommen werde.

Doch die Kunst begleitet auch die Religion, indem das menschliche Innere, durch den Kampf mit dem Objecte bereinigt, bald wieder in einem Genius zu neuer Gestaltung ausbricht und das seitherige Object durch frische Bildung verschönert und verklärt. Schwerlich vergeht ein Menschenalter ohne eine solche, der Kunst zu dankende Verklärung. Endlich aber steht die Kunst auch am Ende einer Religion. Heiteren Muthes nimmt sie ihr Gebilde wieder in Anspruch, und als das ihrige es behauptend raubt sie ihm die Objectivität, erlöst es aus der Jenseitigkeit, in welche es die Zeit der Religion hindurch verfallen war, und verschönert es nicht mehr bloss, sondern vernichtet es gänzlich. Ihr Geschöpf, die Religion, zurückfordernd erscheint die Kunst beim Untergange einer Religion, und indem sie tändelnd die ganze Ernsthaftigkeit des alten Glaubens darum, weil er den Ernst des Inhalts, den er an den fröhlichen dichter zurückgeben musste, eingebüsst hat, als eine lachende *Komödie* aufstellt, hat sie sich selbst und damit neuer Schöpfungskraft wiedergefunden.

Denn – erlassen wir ihr den Vorwurf ihrer Grausamkeit nicht ! – so grausam als sie in der Komödie vernichtet, so unerbittlich stellt sie wieder her, was sie von neuem zu vernichten gedenkt. Sie schafft ein neues Ideal, ein neues Object und eine neuer Religion. Die Kunst kommt nicht darüber hinaus, wieder Religion zu machen, und Raphaels Christusbilder verklären den Christus dergestalt, dass er die Basis einer neuern Religion, der Religion des »von allen Menschensatzungen geläuterten« *biblischen* Christus wird. Von frischem beginnt der Verstand seine unermüdliche

Reflexionsthätigkeit, indem er auf und über das neuer Object so lange reflectirt, bis er es durch immer tieferes Verständniss ganz inne geworden ist: mit der hingebendsten Liebe versenkt er sich in dasselbe und lauscht seinen Offenbarungen und Eingebungen. [267]

So heiss er aber, dieser religiöse Verstand, sein Object liebt, so glühend hasst er auch alle, die es nicht lieben: Religionshass ist von religiöser Liebe unzertrennlich. Wer nicht an *sein* Object glaubt, der ist ein Ketzer, und der ist wahrlich nicht fromm, der Ketzerei duldet. Wer will es leugnen, dass Philipp II von Spanien unendlich frömmer war als Joseph II von Deutschland, und dass Hengstenberg wahrhaft fromm ist, Hegel aber gar nicht ? In dem Maasse, als in unserer Zeit der Hass abgenommen hat, ist auch die religiöse Gottesliebe matt geworden und einer humanen *Liebe* gewichen, die nicht fromm, sondern *sittlich* ist, weil sie mehr für Menschenwohl, als für Gott »eifert.«

Der tolerante Friedrich der Große kann wahrlich nicht für ein Musterbild der *Frömmigkeit* gelten, wohl aber für ein erhabenes Vorbild der *Menschlichkeit*, der Humanität. Wer seinem Gott dient, der muss ihm ganz dienen. Es ist darum zB eine verkehrte Zumuthung an den *Christen*, dass er dem Juden keine Fesseln anlegen soll: auch der Christ mit dem mildesten Herzen kann nicht anders, wenn er nicht gegen seine Religion gleichgültig sein will oder eben gedankenlos verfährt. Denkt er *verständlich* über die Forderungen seiner Religion nach, so muss er den Juden ausschliessen von christlichen Rechten, oder, was dasselbe ist, von den Rechten der Christen, und das vor allen Dingen im Staate. Denn die Religion ist für Jeden, der ihr nicht bloss lau anhängt, ein Verhältniss der *Entzweiung*.

Diess also ist die Stellung der Kunst zur Religion. Jene erschafft das Ideal und gehört an den Anfang; diese hat am Ideal ein Mysterium, und wird in Jedem zu einer um so innigeren Frömmigkeit, je fester er an dem Objecte hängt und von ihm abhängt. Ist aber das Mysterium aufgeklärt, die Gegenständlichkeit und Fremdheit gebrochen und eben damit das Wesen einer bestimmten Religion ver- [268] nicht et, dann hat die Komödie ihre Aufgabe zu lösen, und durch den anschaulichen Beweis von der Leerheit oder besser Ausgeleertheit des Objectes den Menschen von seiner altgläubigen Anhänglichkeit an das Verödete zu befreien. Diesem ihrem Wesen gemäss greift die Komödie auch in jedem Gebiete das Heiligste heraus und benutzt zB die heilige Ehe, weil die von ihr dargestellte Ehe nicht mehr – heilig ist, sondern eine leergewordene Form, an welcher man nicht länger haften soll. Aber selbst die Komödie geht der Religion vorher, wie die gesammte Kunst: sie macht nur Raum für das Neuer, dem die Kunst selbst wieder Gestalt zu geben vorhat.

Macht die Kunst das Object und lebt die Religion nur in der Ankettung an das Object, so unterscheidet sich die Philosophie von beiden sehr deutlich. Ihr steht weder ein Object gegenüber, wie der Religion, noch macht sie eines, wie die Kunst, sondern sie legt vielmehr ebensowohl auf alle Objectmacherei als auf die ganze Objectivität selbst die zermalmende Hand und athmet die *Freiheit*. Die Vernunft, der Geist der Philosophie, beschäftigt sich nur mit sich selbst, und kümmert sich um kein Object.

Dem Philosophen ist Gott so gleichgültig, als ein Stein: er ist der ausgemachtteste Atheist. Wenn er sich mit Gott

beschäftigt, so ist das keine Verehrung desselben, sondern eine Verwerfung: es sucht dann nur die *Vernunft* nach dem Funken von *Vernunft*, der sich in jene Form verborgen hat; denn die Vernunft sucht nur sich selbst, bekümmert sich nur um sich selbst, liebt nur sich selbst, oder liebt sich eigentlich nicht, da sie an ihr kein Object hat, sondern sie selbst ist. Neander hat daher mit richtigem Instinkte dem »Gott der Philosophen« sein »pereat!« gebracht.

Allein, über die Philosophie haben wir uns nicht vorgenommen, hier weiter zu sprechen: sie liegt jenseits des Thema's. *Stirner*.



LEIPZIGER ALLGEMEINE ZEITUNG

LEIPZIG 1842

[1473]

Nr. 126. 6. Mai 1842.

Berlin, 3. Mai. Ein bekanntes neueres Ereignis, der Beschluss der evangelisch-theologischen Facultät zu Bonn gegen den Licentiaten Bruno *Bauer*, ist schon vielfach von Organen der Oeffentlichkeit zum Gegenstande der Besprechung gewählt worden, und regt bei seiner weitgreifenden Bedeutung eine Menge von Fragen auf, die nach einem langjährigen Schläfe sich endlich die Augen reiben und noch etwas sinnbetäubt den hellen Morgen eines zukunftsreichen Tages begrüßen. So erscheint in diesem Augenblick ein »Theologisches Votum über die Anstellung der Theologen an den deutschen Universitäten«, dem, wie zu vermuthen steht, manches andere nachfolgen und der Sache und ihrem eigentlichen Wesen eine immer vorteilhaftere Beleuchtung geben wird.

Ob sie aber auch selbst dann, wenn man für den rechten Augenpunkt das beste Licht gefunden haben wird, eine allgemeine Würdigung ihres Werthes zu hoffen hat, ist darum sehr zu bezweifeln, weil auch zur richtigen Beurteilung eines Gemäldes mehr als gutes Licht, nämlich ein gesunder Geschmack gehört. Was das obige Votum betrifft, so ist es zuvörderst sehr erfreulich, dass dasselbe unter berliner Censur erschien, weil dadurch ein Zeugnis abgelegt wird, wie

wir uns einer beherztern Freimüthigkeit anzunähern suchen; es ist in der That aber auch in sich selbst bedeutend und gehaltvoll. Zwei Dinge liegen dem Verfasser desselben besonders am Herzen, obgleich er am Schlusse sich der resignirten Hoffnungslosigkeit eines durch Vereitelungen gewitzigten Mannes hingibt, indem er sagt: »wir haben gesprochen; was der Erfolg dieser Worte sein werde, lässt sich voraussehen.

Das Eine, was wir zuerst besprachen, wird nicht geschehen, so klar auch das Unnatürliche und Widerrechtliche des jetzigen Zustandes vor Augen liegt; das Andere dagegen würde unterbleiben, auch ohne dass wir es bekämpften.« Unter Jenem versteht er seinen ersten Vorschlag, »die Interessen der Kirche und der Wissenschaft, wie sie sich innerlich geschieden haben, so nun auch äußerlich zu trennen, und einerseits den Universitäten ihre Bedeutung, Sitze der freien Wissenschaft zu sein, ungeschmälert zu lassen, andererseits aber der Kirche ihre eignen Institute zu geben, in denen ihre Diener herangebildet werden.«

Dieses Auskunftsmittel, das der Verfasser dem Staate zu dem Zweck empfiehlt, sowol der Wissenschaft als der Kirche gerecht zu werden, begründet er auf die schlagendste Weise; wobei er freilich immer von der Voraussetzung ausgeht, dass die Kirche auf die Fürsorge des Staates einen so vollgültigen Anspruch habe, als ihn die Wissenschaft hat, und nichtselbst sich überlassen werden müsse, wie sie zB in Nordamerika dem Privatbedürfnis anheimgegeben wird, oder wie ja zum großen Theil unter uns das religiöse Bedürfnis der Juden keine besondere Pflege von Seiten des Staates genießt. Diese Frage, ob dem Staate wirklich etwas darauf ankomme, dass seine Angehörigen einem bestimmten Lehrbegriffe, dem

protestantischen oder katholischen, zugethan seien, ob er also für die Aufrechthaltung dieses Lehrbegriffes seinen Beistand und Schutz gewähren müsse, hat der Verfasser unerörtert gelassen, und seine meining darüber nur etwa in folgenden Worten durchschimmern lassen:

»Erst wenn die moderne Richtung die Herrschaft errungen und anerkanntermaßen den Sieg davon getragen hätte, wenn sich die Kirche der Wissenschaft gegenüber nicht mehr halten könnte, dann erst ließe sich daran denken, die Wissenschaft unmittelbar auch in die Kirche einzuführen; für jetzt muss die Wissenschaft in heilsamer Trennung von der Kirche ruhig ihren Gang fortgehen. Ist die Zeit da, wo ein neues Princip sich Bahn brechen soll, dann wird es unwiderstehlich, Alles durchdringend gleich der Atmosphäre, in der wir leben, sich durch die Gesellschaft verbreiten.« Viel Treffliches ist in diesem Abschnitt bün- [1474] dig dargelegt, und wenn es auch dem Manne vom Fach nicht eben neu erscheint, so hat es um so größern Werth für das größere Publicum, vor dessen Forum die Broschüre gehört. Der zweite Punkt, welchem der Verfasser seine Aufmerksamkeit zuwendet, betrifft den »Austritt aus der Kirche«, der bekanntlich in den »Deutschen Jahrbüchern« angedeutet und aufs schnellste von Freund und Feind ausgebeutet wurde. In diesem Abschnitte leidet die Darstellung an manchen Schwankungen, und der Verfasser sieht darin zu sehr eine »rein praktische Frage«, als wäre sie dies mehr wie die erste.

Seine Gründe dagegen tragen wenigstens sehr den Schein von weltlichen Rücksichten, wenn er jenen Austritt zB deswegen verdammt, weil dadurch »das Vertrauen zerstört würde; denn jene Denkweise, die in einer Wissenschaft, die nicht ihres Glaubens ist, nicht blos den Irrthum, sondern auch

den Frevler sieht; jener Fanatismus, der sich nicht begnügt, mit Gründen der Wissenschaft seine Gegner zu bekämpfen, sondern vor allen Dingen das Heiligthum ihrer Person angreift, um es schonungslos in den Staub zu treten: er ist nur die letzte Consequenz jener in dem Geiste der Zeit eingetretenen Reaction, er hat nur das Unrecht, ganz und vollkommen Das zu sein, was die gewöhnliche Denkweise bloß halb ist, und darum hat er denn auch in der letztern Zeit immer mehr um sich gegriffen.« Man muss doch gestehen, dass solche Leute nicht geschont zu werden brauchten, und dass man vergeblich hofft, ihr »Vertrauen nicht zu zerstören«, dass also gegen den Austritt aus der Kirche grade solche Gründe nicht vorgebracht werden sollten. Doch der Verfasser lässt es auch dabei nicht bewenden, sondern bringt noch andere, triftigere Gründe bei, auf die in der zeitgemäßen Schrift selbst verwiesen werden kann.

[1606]

Nr. 137. Beilage. 17. Mai 1842.

Preußen.

Berlin, 12. Mai. Dass Königsberg immer mehr verdient, den Blick von ganz Deutschland auf sich zu ziehen, weil es als gewissenhafter Grenzwächter alle Sorgfalt darauf verwendet, uns vor dem Slawismus der Unterthänigkeit und Servilität zu bewahren; das wird durch die wachsende Theilnahme, die sich von allen Seiten her ausspricht, von Tag zu Tag offener anerkannt. Neuerdings ist aber von dort her eine Schrift ausgegangen, die, möge man auch über ihren Inhalt denken was man wolle, ganz in dem Sinne ein »Ereignis« genannt werden muss, in welchen man diesem Worte eine prägnante Bedeutung beizulegen angefangen hat. Es sind dies die

»Glossen und Randzeichnungen zu Texten aus unserer Zeit. Vier öffentliche Vorlesungen, gehalten zu Königsberg von Ludwig Walesrode. Königsberg 1842.«

Nicht sowohl darum hat diese Schrift eine für die Gegenwart außerordentliche Wichtigkeit, weil die männliche Freimüthigkeit des Verfassers darin für uns Leser an den Tag gekommen ist, sondern weil mehr als 400 Personen in der zweiten Residenz des Landes an dem Ausdrucke der darin niedergelegten Gesinnung gleichsam mitgearbeitet haben. Der Verfasser erklärt sich hierüber in dem »Vorwort für den edlen Unbekannten, der es lesen sollte«, wie folgt: »Unser Büchlein ist entstanden aus öffentlichen Vorlesungen. Als Thatsache, nicht in kritischer Beziehung, darf der Verfasser diese selbst ein Phänomen nennen, das den öffentlichen Geist Königsbergs charakterisirt. Die Vorlesungen, bei welchen über 400 Zuhörer, Damen und Herren, aus allen Ständen anwesend waren, nahmen förmlich die Gestalt eines Meeting an, mit seiner dramatischen Bezüglichkeit zwischen Redner und Publicum. Jede Aeußerung, welche mit dem Bestreben des Fortschrittes sympathisierte, jedes Stichwort der Zeit wurde mit lauter Acclamation und mit Händeklatschen begrüßt.

Eine Erscheinung, deren der Verfasser nicht erwähnen würde, wenn er sich schmeicheln dürfte, dass der Beifall mehr ihm, als den Ideen überhaupt geglänzt, die unsere Zeit bewegen. Sein einziges bescheidenes Verdienst dürfte sein, dass er öffentlich, vor Hunderten von Zeugen, Dinge besprochen, über die man sonst nur in seinen vier Pfählen zu discutiren pflegte. Aber auch dieses Verdienst wird dem Redner dadurch geschmälert, dass er sein Publikum kannte.« Diese Vorlesungen erscheinen nun abgedruckt, wie sie

gehalten worden sind, und geben so dem Verfasser Gelegenheit, Folgendes über die königsberger Censur zu sagen, nachdem er zuvor gegen die Censur überhaupt seinen Unmuth ausgelassen hatte: »ich habe wahrlich nicht Ursache, mit meinem Censor unzufrieden zu sein, wenn Ich 's nicht mit Censoren überhaupt wäre. In Königsberg ist das freie Wort schon Scheidemünze des geistigen Verkehrs geworden, und kein Censor ist dort im Stande, diese außer Curs zu setzen, noch möchte ers. Wir haben in Königsberg Censoren, die das gehässigste aller Aemter mit schmerzlicher Aufopferung übernommen haben, um es nicht in die Hände Solcher übergehen zu lassen, die es mit Freuden übernehmen möchten. Königsberg ist, dem Osten gegenüber, nicht bloß eine statistisch-geographische, sondern auch eine geistige Grenzstadt.

Die Idee hat hier schon lange, bevor noch von einer Fortification am Pregel die Rede gewesen, ihre Montalembert'schen Thürme gegen die andringenden Asiaten erbaut, und die Censoren haben, wo sie es nur tun durften, und oft auch, wo sie es nicht durften, den Arbeiten an den detachirten Forts der Intelligenz nichts in den Weg gelegt. Doch wir wollen mit Unserm Panegyrikus auf die königsberger Censoren warten, bis die deutsche Censur einst eines seligen Todes verblichen sein wird. In einer Leichenrede nimmt sich dergleichen schöner aus.« Vier Vorlesungen bilden den Inhalt des Buches. In der ersten: »Die Masken des Lebens. Eine Aschermittwochsphantasie«, heißt es S. 19: »Historiker, die nicht die Contrerevolution, sondern das Contraire der Revolution wollen, versichern, dass das mittelalterliche Costume nicht bloß poetisch ehrwürdig, sondern auch eine Garantie sei für die geistige Ruhe der

Welt. Sie haben nicht Unrecht! ... Der Hofredacteur hat nicht bloß die Programme aller Hofmaskeraden und die Bulletins der Hofküche zu schreiben und zur erbaulichen Lecture für das ganze römische Reich drucken zu lassen, es liegt ihm auch ob, bei jedem öffentlichen Hofschauspiele aus den Wolken glückliche Auspicien herauszudeuten und die officiellen Himmelserscheinungen in dem amtlichen Theile seiner Zeitung mitzuteilen.

Er ist der einzige Mensch im heiligen römischen Reiche, dem es der Himmel unter allen Umständen recht machen muss. Regnet es zB während des Triumphzugs eines Kaisers, dann schreibt der Hofredacteur: »Der Himmel selbst weinte seine Freudenthränen auf die glückliche Erde hinab.« Scheint die Sonne, dann »lächelt der Himmel blau und golden und weiß sich vor lauter Freuden nicht zu fassen.« Blitzt und donnert es, so bedeutet das eine Freudensalve von Seiten der himmlischen Artillerie; schneit es, dann streut der Himmel selbst seine lilienweißen Blumen auf den Triumphator hinab; kurz, der arme Himmel muss, auf Befehl des kaiserlichen Hofzeitungsschreibers, bei jedem großen Maskenzuge, wie ein gemietheter Lohnlakai, seine devoten Honneurs machen.

Der vortrefflichste Himmel jedoch für die galant feine Symbolik der kaiserlichen Hofzeitungen ist ein solcher, der erst stark umwölkt erscheint – es dürfen sogar einige Regentropfen fallen – und aus dem plötzlich, in einem gewissen unbeschreiblichen Momente, die heitere Sonne, das Gewölk zerteilend, hervortritt.« Aus der zweiten Vorlesung: »Unser goldenes Zeitalter«, sind besonders die »Grundzüge aus der Naturgeschichte der Reichen« gelungen. Der dritten Vorlesung: »Literarisches Donquixotes-Turnier«, mag Folgendes entnommen werden: »Die deutsche

Sprache ist frei und republikanisch geboren; sie erklimmt die höchsten Alphörner und Gletscher der dichtkunst und des Gedankens, um mit dem Adler sich zur Sonne zu schwingen. Aber sie gibt sich auch, wie die Schweizer, zur Leibgarde des Despotismus her.

Was der König von Hannover seinem Volk im schlechtesten Deutsch gesagt hat, das hätte er im besten Englisch nicht ausdrücken können. Kurz, unsere Sprache ist, wie die Morrison'schen Pillen, zu Allem gut und brauchbar; nur Etwas fehlt ihr, was ihr sehr Noththut – der politische Styl! Freilich, in Zeiten der höchsten Gefahr, wenn sich der kölner Dom im Rheine spiegelt, was er nur unter sehr bedenklichen Umständen zu tun pflegt, dann nimmt sie, mit hoher obrigkeitlicher Bewilligung, eine Art politischen Schwung an; dann wird jedes Kartoffelfeld ein »Gau« genannt und ehrliche Kleinstädter werden zu »Mannen« promovirt, und jede Nätherin verwandelt sich plötzlich über Nacht in eine deutsche »Maid«. Aber das ist nur der politische Defensivstyl, der gewöhnlich zugleich mit dem Landsturm aufgeboden wird; zur Offensive hat's unsere Sprache noch nicht gebracht. Wenn der Deutsche sich sein einfachstes politisches Recht, das ihm auf Stempelbogen so gesetzlich verbrieft ist, wie seine Frau durch den Heirathscontract, in Anspruch nehmen will, dann verclausulirt er seine Foderung mit so [1607] vielen Curialschnörkeln, Hochachtungsepisoden, Respectstrichen und so vielen Versicherungen nicht zu ersterbender Liebe und Treuer, dass man das Ganze eher für den ceremoniösen Liebesbrief eines Schneidergesellen als für eine gerechte Foderung halten dürfte.

Denn der Deutsche hat nicht Courage genug – Recht zu haben, und darum bittet er tausend Mal um Verzeihung, wenn

er's gewagt haben sollte zu glauben, zu meinen, zu vermuthen oder auch nur zu ahnen, dass er bei einem hohen Kunden noch eine politische Foderung ausstehen hätte. Erinnern zB nicht die meisten Bittschriften um Pressefreiheit ganz und gar an den vollständig in der Theatergarderobe costumirten Marquis Posa, der sich dem König Philipp zu Füßen wirft mit den Worten: »Sire! geben Sie Gedankenfreiheit!« Kann man sich denn noch wundern, wenn solche Suppliken ebenfalls mit König Philipp's Worten: »Sonderbarer Schwärmer!« abgethan und ad acta gelegt werden?

Die wenigen Deutschen, die den Muth hatten, als die Advocaten ihres Vaterlandes dessen politische Rechte in klarer und bündiger Sprache, wie es Männern geziemt, darzulegen, haben es lediglich dieser Feigheit unsers politischen Styles zu danken, dass sie der Staatsinquisition als Opfer in die Hände gefallen sind. Denn, wo die Feigheit Norm ist, da ist der Muth Verbrechen! Ein politischer Schriftsteller unserer Zeit könnte sehr leicht wegen bloßer Stylsünden, dafür, dass er seine Worte und Gedanken in nackter Wahrheit, nicht mit dem vom Ceremonienmeister vorgeschriebenen Costume bekleidet erscheinen lässt, etwas gelinde von unten nach oben gerädert werden, und das von Rechts wegen. So eunuchenhaft feige der deutsche Styl indes ist, wenn er politische Rechte geltend zu machen hat, so plump schlägt er auch wieder den großmächtigsten Gewalten das Weihrauchfass um die Ohren. Wenn irgendwo ein Fürst sagt: »ich will Recht und Gerechtigkeit üben!« gleich stürzen ganze Schwärme von Zeitungssphrasen wie wilde Bienen über die Fleckchen Honig her und summen vor Wonne über den köstlichen Fund auf der öden politischen Heide.

Gibt's aber wol etwas Beleidigenderes für einen Fürsten, als wenn der bloß ausgesprochene Wille zur Ausübung der ersten Regentenpflicht, ohne welche man seinen Namen zu einem Nero und Busiris werfen müsste, als eine außerordentliche, unerhörte Fürstentugend durch alle Zeitungen ausposaunt wird? Und das geschieht in Staatszeitungen, unter den Augen der Censoren, unter den Auspicien des Bundestages! Müsste nicht auf einen solchen ungeschickten Lobredner der §. 92 des Criminalrechts in seiner ganzen Strenge angewendet werden?« Die vierte Vorlesung: »Variationen über beliebte Zeit- und Nationalmelodien«, lassen wir ungeplündert. Die wenigen Mitteilungen reichen hin, dem übrigen Deutschland zu zeigen, wo es seine Sympathien zu suchen hat.

[1637]

Nr. 140. 20. Mai 1842.

Preußen.

Berlin, 17. Mai. Der König hat dem Justizminister seine Absicht zu erkennen gegeben, von einem näher zu bestimmenden Zeitpunkt an den unbesoldeten *Assessoren* Gehalte und den Referendaren Remunerationen zukommen zu lassen. Gewiss lag eine Unbilligkeit darin, Dienste, welche der Staat nicht entbehren konnte, unbezahlt anzunehmen und Referendare und Assessoren darin den Lieutenants nachzusetzen. – Die Königsberger Zeitung wird von dem bei einer dortigen Stadtschule angestellten Oberlehrer *Witt*, wenn auch nicht nominell, so doch thatsächlich redigiert. Schon früher wurde von hier aus darauf gedrungen, den Oberlehrer *Witt* deshalb seines Lehramts, als mit jener Beschäftigung

unvereinbar, zu entheben, ohne dass diese Aufforderung jedoch einen Erfolg gehabt hätte.

Nun ist er aufs neuer vor das Consistorium gefodert worden, wo er durch Atteste zu beweisen vermochte, dass seine Amtsthätigkeit durch die Redactionsgeschäfte nicht den mindesten Eintrag erleide. Man macht ihm besonders auch den Umstand zum Vorwurfe, dass er im vorigen Jahre bei einer gewissen Gelegenheit zwei anonyme, vom Professor Lengerke verfasste Gedichte in der Druckerei der Königsberger Zeitung hatte drucken lassen, und hat auch in dem an das dortige Consistorium gerichteten Schreiben ausdrücklich bemerkt, dass Professor Lengerke eigentlich eine sehr gründliche Bestrafung verdient hätte, die indessen diesmal noch erlassen werden solle. Der Oberlehrer Witt wird einer Entfernung »im Administrationswege« schwerlich entgehen!

[1647]

Nr. 141. 21. Mai 1842.

Preußen.

Berlin, 18. Mai. Obwol Hr. v. Savigny von dem Augenblick an, da der verstorbene Gans zum ordentlichen Professor ernannt wurde, aus der juristischen Facultät schied und nur noch seine Vorlesungen fortsetzte, so blieb er doch das berühmte und angesehene Haupt der Facultät, die sich der von ihm gegebenen Richtung nicht zu entschlagen vermochte. Jetzt ist Hr. v. Savigny durch die Berufung zum Minister der Facultät fremd geworden, und dadurch für diese der Zeitpunkt erschienen, wo sie sich fragen muss, ob im alten Gleise fortzufahren oder dem vielfach gemachten Vorwurf, dass juristische Theorie und Praxis in heilloser Trennung gehalten

würden und dass die »Mitglieder und echten Zöglinge der Rechtsfacultät als Gespenster aus einer vergangenen Zeit erscheinen, die, wenn sie in das Leben einzugreifen suchen, nur zerstörend wirken können und Schrecken verbreiten«, nun Gehör zu geben sei.

Diesen Moment eines wichtigen Lebensabschnittes, einer Epoche in der berliner Rechtsfacultät ergreift der Verfasser einer soeben hier erschienenen Flugschrift: »Die juristische Facultät der Universität zu Berlin, seit der Berufung des Hrn. v. Savigny bis zur Niederlegung seines akademischen Amtes und deren erforderliche Umgestaltung«, um nicht nur die Wurzel des alten Uebels aufzudecken, sondern auch zu deren Ausrottung Hand anzulegen. Hr. v. Savigny wurde im Jahre 1810, also bei Gründung der hiesigen Universität, hierher berufen, und von da an bildete und ergänzte sich die Facultät fast nur aus seiner Schule, der historischen. Die Geschichte dieser Schule und ihres Hauptes hängt daher aufs genaueste mit der Geschichte der juristischen Facultät zusammen.

Als die historische Schule ihren Kampf gegen die aprioristisch-philosophischen Juristen begann, hatte sie einen leicht besiegbaren Gegner und stieg unter den der Romantik zuströmenden Zeitgenossen schnell im Ansehen. Denn sie und ihr Haupt sind nichts Anderes als Gestalten unserer romantischen Periode, die jetzt welkend am Boden einer frisch aufkeimenden Gegenwart liegen und wunderbar genug mit ihrer falben Krankheitsfarbe gegen das frische Grün eines neuern Lebens abstechen. In der Vergangenheit sollte alles Heil gesucht werden, Sprache, Kunst und Religion sollten in altdeutscher Tracht wiederkommen, und neben den Nibelungen die Pandekten eine ewige Wahrheit sein. Diese

romantische Rechtswissenschaft fing leise und unbewusst zu beben an, als im Jahre 1818 Hegel nach Berlin kam und durch seine Vorträge über Naturrecht neuer und gewaltige Erweckung gab.

Aber der »Gegner war noch nicht in die juristische Facultät selbst gedrungen. Dies geschah durch die Anstellung des Dr. Gans, eines Schülers von Thibaut und Hegel, als außerordentlicher Professor im Jahre 1826. Ihm verdankt die jetzt aufblühende preußische Rechtswissenschaft die erste Anregung.« Die Philosophie hatte in dieser Weise der Rechtswissenschaft gegen die einseitige Rechtsschule der sogenannten Historiker oder, wie Gans sie genauer bezeichnete, der »Nichtphilosophischen«, Hülfe geleistet. Mittlerweile war aber auch jene Rechtsschule in sich selbst in mehre Theile zerfallen, in dem die »Germanisten und Canonisten ihre eignen Rechtsquellen, die germanische Rechtssitte einerseits und das canonische Recht andererseits so lieb gewannen, dass sie gleich einseitig wie die Romanisten, welche das reine römische Recht herstellen wollten, nur auf die Wiederbelebung des germanischen und canonischen Rechts dachten. Den Ausbruch eines wirklichen Kampfes hat Hr. v. Savigny dadurch zu beseitigen versucht, dass er in der Vorrede zu dem im Jahr 1840 herausgegebenen ersten Bande seines Systems des heutigen römischen Rechts sich gegen die Einseitigkeit erklärt hat, welche das römische Recht mit besonderer Vorliebe behandle, ohne die Modificationen zu beachten, welche dasselbe durch das canonische Recht und die germanische Rechtssitte im Mittelalter erlitten habe.

Um auch den Beinamen der unphilosophischen Schule abzustreifen, hat er den Professor Stahl unter seinen Schutz

genommen und dessen neuerrliche Berufung durch den Antrag seiner Anhänger bei der juristischen Facultät begünstigt. Beide Maßnahmen aber waren weder geeignet noch im Stande, den hereinbrechenden Sturm zu beschwören. Denn die allgemeine meinung spricht sich dahin aus, dass die in dem gedachten Vorworte kund gegebenen Ansichten ihre Bestätigung in dem Buche selbst nicht finden, dass daher kein Friede zwischen den mit der Gegenwart befreundeten Germanisten und den alterthümelnden Romanisten begründet ist. Und was die Philosophie des Prof. Stahl betrifft, so wird dieselbe weder von den Philosophen noch von den philosophisch gebildeten Juristen als wahre Philosophie anerkannt. Sie schließt sich den allgemeinen Grundsätzen der historischen Schule an, hüllt sich aber außerdem in ein mystisch-religiöses Gewand und verfolgt hierarchische und reactionaire Zwecke unter dem Vorgeben, die Revolution bekämpfen zu wollen.«

Zu diesen theoretischen Kämpfen kommt aber neuerrdings ein derberer Anstoß hinzu, indem die Praxis des preußischen Rechts an der Philosophie eine Vermittlerin fand, um sich selbst zu einer Wissenschaft zu erheben. »Die Wissenschaft des preußischen Rechts ist in kurzer Zeit kräftig herangewachsen und führt das Heer der jüngern Praktiker. So ausgestattet klopft sie an die ihr bis dahin verschlossen gewesene Pforte der juristischen Facultät und begehrt Einlass. Wird man dieser gerechten Foderung widerstehen können? Es steht zu erwarten, dass der jetzige Minister des Unterrichts die Gerechtigkeit dieser Foderung anerkennen wird, da er als ausgezeichneter preußischer Jurist die Nothwendigkeit einer Umbildung der juristischen Facultät im vaterländischen Geiste nicht verkennen kann. Dass wir Uns hierin nicht täuschen, dafür bürgt uns die kürzlich erfolgte

Ernennung des philosophisch gebildeten preußischen Praktikers Dr. Heydemann zum außerordentlichen Professor.«

Der Verfasser der genannten Broschüre verlangt daher, damit Rechtswissenschaft und juristisches Leben nach langer Spaltung wieder mit einander versöhnt werden, eine Befriedigung des längst gefühlten Bedürfnisses nach Umgestaltung der Facultät, und gibt zugleich die Umrisse der gefoderten Reformation. Er will, dass das gemeine Recht zwar fortdauernd gelehrt werde, aber nicht »als gemeines deutsches Recht, dh als Hülfrecht für alle zum vormaligen deutschen Reiche gehörigen Länder, sondern als historische Grundlage der besondern Gesetzgebungen der einzelnen deutschen Staaten«; er fodert also eine philosophische Auffassung und eine geschichtliche Entwicklung bis zur Entstehung der besondern Gesetzgebungen. Für das preußische Recht muss weit mehr gethan werden. Es genügt nicht mehr, wie bisher, an einer Vorlesung über dasselbe, vielmehr »werden mannich fache Vorträge über dasselbe erforderlich sein, die es in historischer, systematischer und exegetischer Weise behandeln.«

Wo aber die tauglichen Lehrer hernehmen für eine solche Behandlungsweise der Rechtswissenschaft, wie der Zeitgeist sie nothwendig macht? Der Verfasser erwidert hierauf: »Man lege nur den Obergerichtsassessoren unter gewissen, zur Bekundung ihrer Lehrfähigkeit dienenden Bedingungen das Recht zum öffentlichen Lehren bei, und es wird sichteils aus diesen, teils auch aus höhern Beamten bald eine große Anzahl tuechtiger Lehrer hervorthun, die frisches Leben in die Rechtswissenschaft bringen. Erhält die medicinische Facultät doch auch ihre tuechtigsten Mitglieder aus den Reihen der

praktischen Aerzte, und würde nicht auch sie ohne diese Ergänzung bald aufhören, brauchbare Praktiker zu bilden?« Freilich müssten hiernach auch die Anforderungen eingerichtet werden, und während jetzt die juristische Doctorwürde den Praktiker nur vom ersten praktischen Examen befreit, die große Staatsprüfung dagegen dem Assessor nicht einmal das Recht, sich als Privatdocent zu habilitiren, verschafft, müsste dann »an die Stelle der ersten juristischen Staatsprüfung die Doctorpromotion treten, wodurch die Vorbildung der praktischen Juristen wissenschaftlicher ausfallen würde, und zur Habilitirung müsste die große Staatsprüfung gefodert werden, was den Docenten geeigneter machte, den jungen Juristen eine zweckmäßige Vorbildung für das praktische Leben angedeihen zu lassen.«

Das würde den vom Hrn. v. Savigny ausgesprochenen Satz: »Was insbesondere die Vorlesungen über das Landrecht betrifft, so glaube Ich allerdings, dass diese in der gegenwärtigen Lage besser nicht gehalten werden, indem zum praktischen Bedürfnisse die spätere Einübung hinreicht, eine wissenschaftliche Seite aber dem Gegenstand abzugewinnen aus Mangel an speciellen geschichtlichen Quellen schwer sein dürfte«, zu nicht e machen. Der Verfasser schlägt zum Zweck einer solchen Umgestaltung folgende Verteilung der Professuren vor: 1) für die römische Rechtsgeschichte, 2) für die deutsche Rechtsgeschichte, 3) für das preußische Landrecht, 4) für das preußische Criminalrecht, 5) für das preußische Kirchenrecht, 6) für das preußische Staatsrecht. Dies sind einige Züge aus der sehr gediegenen Broschüre, die grade jetzt sehr zeitgemäß erschienen ist und nicht verfehlen wird, das angeregte Thema zu weiterer Besprechung zu führen.

[1744]

Nr. 149. 29. Mai 1842.

Preußen.

Berlin, 26. Mai. Weil denn doch einmal von allen Seiten zum Sturm geblasen wird und die Jerich omauern des Verrotteten vor den Posaunenstößen des Neuern zusammenfallen sollen, so wollen wir es auch nicht absichtlich übersehen, dass grade in den obersten Regionen der Weltgerichtsorkan am heftigsten wüthet. In England, in Frankreich spitzt sich die anfängliche Corpulenz der Fragen immer mehr zu, bis sie endlich durch das enge Himmelspörtlein ins Reich des Uebersinnlichen, der Religion, schlüpfen und dort auf neuerm Schlachtplane mit frischen Kräften wieder herüber und hinüber wogen; wie sollte es da in Deutschland, dem eigentlichen Wahlplatze religiöser und philosophischer Kämpfe, anders sein?

Seit Strauß mit dem »Leben Jesu« den Fehdehandschuh hingeworfen hat, folgt rasch eine Herausforderung auf die andere. Nächst Feuerbach zog besonders Bruno Bauer in der letztern Zeit die Aufmerksamkeit auf sich; seine Entfernung aus der theologischen Facultät gab ihm außer der wissenschaftlichen Wichtigkeit auch noch eine politische. Bruno Bauer hat rechte eigentlich den Kampf gegen die Theologie auf sich genommen, und so muss man nothwendig an ihn erinnert werden, wenn man in das Buch: »Hegel's Lehre von der Religion und Kunst.

Von dem Standpunkte des Glaubens aus beurteilt«, einen Blick wirft. Mag auch der anonyme Verfasser sein wer er will, Bruno Bauer wenigstens könnte es sein, so gut als er sich

früher, wenigstens dem Geiste nach, als Autor der »Posaune« ansehen lassen musste. Was soll man aber zu dem Inhalte, was zu der Form des Buches sagen? Je nun, wir wollen die Erwiderung Denen überlassen, deren Wesen darin mit heiterm und doch vernichtendem Humor aufgedeckt wird. Da können sich Viele melden, denen eben nichtsanft mitgespielt wird: mich elet, »dessen System ein Juste milieu, welches weder die Aeltern noch die Jüngern befriedigen kann und vom Glauben verabscheut werden muss«, Fichte jun. Mit seinem »Hüben und Drüben«, Sack »Das Beispiel eines wahren Gläubigen, da er nichts als Bescheidenheit, nichts als Bedürfnis ist«, Nitzsch als »Jsaschar, der beinerne Esel«, Julius Müller, Leo.

Ueber Bruno Bauer selbst spricht freilich der »gläubige« Verfasser das schärfste Anathem; aber er befriedigt uns zugleich, indem er das System desselben ins hellste Licht setzt. Doch dies ist Alles nur Inhalt der Vorrede; imeentlichen Texte wird »Hegel's Hass gegen die heilige Geschichte und die göttliche Kunst der heiligen Geschichtsschreibung« unbarmherzig enthüllt. Wer die »Posaune« kennt, der weiß, was hier geschieht, nur noch schneidender, offener, rücksichtsloser. Es eignet sich wenig oder nichts zur Mitteilung; denn dergleichen muss man lesen und im Zusammenhange lesen. Man wird es ein gefährliches Buch nennen, aber man ist freigebig mit solcher Bezeichnung, und je weniger damit gesagt wird, desto mehr Nachdruck pflegt man darauf zu legen.

»Gefährlich « ist ein relativer Begriff, und wenn die Eisenbahnen den Hauderern gefährlich sind, so nützen sie um so mehr dem Publicum, oder wenn den Ministern von den Kammern zuweilen Gefahr droht, so kann das ein Heil fürs

Land sein. Wenn die Leute mit ihrem »Gefährlich « herausrücken, so muss man sich nicht gleich einschüchtern lassen; gewöhnlich sind es nur die Furchtsamen, die ihre Gefahr wittern; denn den Furchtsamen ist freilich Alles »gefährlich « und jedes Ergreifende erschüttert ihre schwachen Nerven. Wir wollen [1745] nicht hoffen, dass solche gefahrscheuer Seelen bei Gelegenheit dieses Buchs Deutschland wieder in Schande bringen werden.

[1757]

Nr. 150. 30. Mai 1842.

Preußen.

Berlin, 27. Mai. Dass das Schriftchen: »Der Beruf der preußischen Presse«, von L. Buhl, soeben in die Welt ausläuft und die Hoffnung nähren darf, von Vielen willkommen geheißen zu werden, das rechtfertigt sich am einfachsten durch seine Schlussworte: »Aehnliches ist schon oft gesagt worden und wird vielleicht noch oft gesagt werden!« Das ist ja eben die Natur aller Zeitfragen, dass sie unermüdlich so lange aufgeworfen werden, als ihre Zeit da ist, und ihre Zeit ist so lange da, bis ihre Antwort erscheint, und ihre einzige Beantwortung ist ihre – Ausführung. Wenn ein Müller nach einiger Zeit dächte, er hätte nun lange genug gemahlen, und das ewige einerlei desselben Geschäftes werde nachgerade ermüdend und langweilig, so hätte er für seine Person wol Recht; was sollten aber die armen Hungrigen anfangen?

Er muss mahlen, so lange es Bedürftige gibt, und wenn er heute ihrer zehn befriedigt hat, so muss er morgen zehn andere sättigen. Haben sich auch durch einen heutigen Aufsatz Zehn oder Zwanzig überzeugt, dass die Presse zu

etwas mehr berufen sei als zu »hitzigen Polemiken über die Rinnsteine, über die Reinigung der Straßen, über die Gefahren des schnellen Fahrens etc.«, so laufen doch immer noch zu viele Hunderte von Hungerleidern umher, als dass nicht ein gewissenhafter Müller durch ein morgendes und übermorgendes Wort einige Speisung derselben versuchen sollte. Das hat denn auch der Verfasser getreulich gethan, und drückt er sich zB über die Staatszeitung also aus: »Dem unbekanntem Verfasser des, gelinde gesagt, wunderbaren Artikels, welchen die Staatszeitung über die Wirkung der Censurverordnung veröffentlichte, ist vor allen Dingen darum zu thun, die prästabilirte und prädestinirte Impotenz der preußischen Presse nachzuweisen.

Im Rathe der Götter ists beschlossen, dass die preußischen Zeitungen ewig mit dem Stabe der Unfruchtbarkeit geschlagen bleiben sollen. Zu diesem Zwecke muss er nicht nur das Wenige, was sie bisher geleistet haben, in Abrede stellen, sondern auch die Ueberzeugung festzusetzen suchen, dass sie ihrem Wesen nach keine politische Bedeutsamkeit erlangen können, um ihnen hinterher den abgenagten Knochen der Statistik hinzuwerfen.« Unter mehren anderen Thatsachen wird auch mitgeteilt, dass die Artikel über inländische Zustände, welche die human censirte Königsberger Zeitung täglich bringt, zwar »auch von den Lesern anderer Zeitungen mit Vergnügen und Nutzen gelesen würden, dass aber die berliner Zeitungen dieselben nicht mittheilen dürfen. Also ein Censor kann einen anderen censiren, und was der eine für unverfänglich gehalten hat, für gefährlich und übelwollend erklären.« Die 31 Seiten der Broschüre sind mit musterhafter Klarheit geschrieben und werden unsere Indifferentisten und Egoisten wol an mancher Stelle verwunden. Freilich die Feigherzigen erfüllt auch kein

Gott mit Muth; sie finden überall einen Schlupfwinkel, in welchen sie sich »mit gutem Grunde« zurückziehen.

– In einem Berichte der Königsberger Zeitung aus **Arklitten** vom 20. Mai über eine in der Kirche zu Moltheinen begangene Feier des dortigen *Enthaltsamkeitsvereins* wird erwähnt, dass in Preußen gegenwärtig 250 Enthaltsamkeitsvereine mit 150,000 Mitglieder bestehen.

[1773]

Nr. 151. Beilage. 31. Mai 1842.

Marheineke 's Separatvotum.

Berlin, 29. Mai. Endlich ist das vielverkündete *theologische Separatvotum* Marheineke's über Bruno Bauer erschienen, obwol nur als Anhang zu einer »Einleitung in die öffentlichen Vorlesungen über die Bedeutung der Hegel'schen Philosophie in der christlichen Theologie«. wir übergehen diese letztere einstweilen, um sogleich zur Hauptsache, zum Votum, zu kommen. Große Erwartungen dürften, wenn man das Ding genau ansieht, auch diesmal wieder getäuscht sein, und Bruno Bauer wird sich nicht enthalten können, in die bekannten Worte auszubrechen: »Herr, bewahre Mich vor meinen Freunden; vor meinen Feinden will Ich mich schon selbst schützen!«

Doch der Herr, gegen den Bruno Bauer so manche Versündigung auf sich geladen hat, wollte ihn nicht schützen. Bis zu welchem Punkte nimmt sich denn Marheineke Bruno Bauer's an? Er schützt ihn gegen alle Diejenigen, welche er auch als seine Gegner erkennt; gegen den letzten Feind, den Theologen Marheineke selbst, versagt er ihm den Schutz. Da

waren denn doch wahrlich die Uebrigen eben so klug und auf ihrem Standpunkt eben so tolerant, oder, um milde über den Freund Bruno Bauer's zu urteilen, fast eben so tolerant. Denn grade so viel »kritische, philologische und historische Freiheit«, als sie sich alle Tage selbst zu nehmen gesonnen waren, erkannten sie willig als unantastbar an, und verwarfen nur diejenige Freiheit, nach welcher ihr eigenes Herz kein Verlangen trug.

Sollten Sie den Feind so weit vordringen lassen, bis er selbst einem Marheineke gefährlich würde? jeder hat sich seiner Haut zu wehren, und sie machten deshalb aus richtigem Instinct schon vor den Vorposten einen Absperrungsgraben. Verfolgen wir die Vertheidigung, wie sie Marheineke führt, um zu sehen, ob unsere Ansicht von derselben sich daran bestätige. Von den beiden im Ministerialerlass aufgegebenen Fragen: 1) »Welchen Standpunkt der Verfasser der »Kritik der evangelischen Geschichte« im Verhältnisse zum Christenthum einnimmt. 2) Ob dem Verfasser nach der Bestimmung der Universitäten, besonders aber der theologischen Facultäten auf denselben die Licentia docendi verstattet werden kann«, wird die erste dahin beantwortet, dass es heißt: »ich trage kein Bedenken, zu behaupten, dass, wenn man nur den Kern des Buches ins Auge fasst, dasselbe auf die Verherrlichung des Christenthums abzweckt und dass dies das wahrhaft Positive ist, welches schon jetzt (dh vor Erscheinen des letzten Bandes) durch alle Negationen in diesem Buche hindurchbricht.

Nur ängstliche Gemüther, welche das Denken vom Glauben, den Geist vom Buchstaben trennen und ausschließen, können die Kraft des christlichen Principis, wie überhaupt, so im Zusammenhange dieses Buchs bezweifeln und

behaupten, dass der Hauptgedanke desselben mit einer würdigen Anschauung der Persönlichkeit Christi unvereinbar sei.« Darüber lässt sich hier nicht streiten; auch ist es nicht nöthig, da der dritte Theil dem einen oder anderen von uns hoffentlich bald genug Recht oder Unrecht geben wird. Dass aber Marheineke nicht zu den ängstlichen, wenn auch bei weitem weniger ängstlichen Gemüthern gehöre, möchte schwer zu erweisen sein. Denn wäre »die würdige Anschauung der Persönlichkeit Christi« durch Bruno Bauer's »Denken und Geist« gefährdet, so würde Marheineke sich wol auch etwas ängstigen, und dass er sich jetzt noch alles Guten versieht, das gibt ihm keinen Vorzug vor den Scheuerren, die dieses Guten mit eben so plausiblen Grunde sich nicht versehen. Um die »würdige Anschauung der Persönlichkeit Christi« sind sie und er in Angst, und wenn Marheineke auch sagt: »Was der Welt Noththut, und womit auch der Kirche gedient ist, das ist die uneigennützig und rücksichtslose Erkenntnis der Wahrheit«, so würde er doch wahrscheinlich zittern, wenn Bruno Bauer sicherkühnte zu sagen: »ein Anderes ist Christus, ein Anderes ist die Wahrheit.«

In Dem, was Marheineke von S. 64–79 zur Begründung seiner obigen Zuversicht sagt, ließe sich, so viel Treffliches es auch enthält, doch mancher Streit erheben, zu dem bei anderer Gelegenheit sich wol Raum finden wird. Hier genügt es, dass darin Bruno Bauer's Christlichkeit überall in Schutz genommen wird, wenn auch die Art und Weise der durchführung sich des Irrthums bezüchtigen lassen muss.

Daher wenden wir uns sogleich zur zweiten Frage. Zunächst steht hier Folgendes: »Indem die Staatsregierung den theologischen Facultäten diese (zweite) Frage vorgelegt, hat

sie gezeigt, dass sie am weitesten davon entfernt sei, zu bestimmen, was in der Wissenschaft wahr sein und gelten soll. Hiermit ist von Seiten der Regierung die Lehlfreiheit aufs neuer proclamirt und ihr durchaus kein Hindernis in den Weg gelegt. Ja, Ich hege selbst so unbedingtes Vertrauen zu dem Geiste und der Weisheit dieses Staates, dass selbst, wenn, was Ich für unmöglich halte, alle Facultäten gegen den Bauer entschieden und auf seine Remotion antrügen, er weiser sein würde als sie alle, und sich nicht zu einem Mittel für solchen Zweck hergeben würde.« Welch ein »Nest von Widersprüchen«!

Die »Staatsregierung proclamirt die Lehlfreiheit, indem sie den theologischen Facultäten die obige Frage vorlegt«! Proclamirte sie nicht vielmehr die Lehlfreiheit, wenn sie die Frage gar nicht einmal vorlegte? Aber sie soll sich auch wirklich so benehmen, als hätte sie dieselbe nicht vorgelegt: sie »soll sich nicht zu einem Mittel für solchen Zweck hergeben!« Wozu soll sie denn fragen, wenn sie auf die Antwort keine Rücksicht nehmen will? Fragt man etwa Facultäten, was zu tun sei, wenn man schon im voraus darüber im Reinen ist, was man tun will? Dass die Regierung fragte, zeigt eben, dass sie die Lehlfreiheit von der Entscheidung der Facultäten abhängig machen wollte, und dass das wirklich ihre Absicht war, bewies der Erfolg, der Marheineke's »unbedingtes Vertrauen« zu Schanden macht. Wir sahen ihn schon oben zu Bruno Bauer's drittem Bande ein unbedingtes Vertrauen hegen.

Die eigentliche Vertheidigung Bruno Bauer's (denn bis hierher nimmt sich Marheineke seiner gegen alle Widersacher an) schließen wir würdig mit den so wahren Worten: »Mit allgemeinen Worten so in Bausch und Bogen eine Denkart

wie die Bauersche zu verdammen und sie für nutzlos, ja für schädlich in Bezug auf die christliche Kirche zu erklären, ist leicht geschehen; wäre sie aber ganz ohne alles Verhältnis zur Wahrheit, so würde sie durch sich selbst in sich zerfallen, sich selbst widerlegen, ja nichts sein, und es bedürfte alsdann keiner großen Sorgen um die Erhaltung der christlichen Kirche gegen sie. Solch eine Widerlegung des Irrthums ist selber ein Irrthum.« Bis hierher und nicht weiter! Marheineke ist kein Supernaturalist, kein Rationalist, kein Pietist etc.; aber er ist Theolog. Gegen jene alle vertritt Bruno Bauer dieselbe Sache, die auch er vertritt; bis dahin gehen sie beide denselben Weg, und Bruno Bauer genießt den Schutz des älteren Freundes.

Am Theologen aber scheiden sich die Wege, und wenn auch Marheineke freundlicher, väterlicher, liebevoller verfährt als Diejenigen, welche sich schon auf frühern Stadien von Bruno Bauer scheiden mussten, so ist er in Wahrheit doch um nichts nachgiebiger als alle Uebrigen: er handelt, in seinem Wesen angegriffen, grade so, als Jene handelten, da das ihrige verletzt wurde. Er stößt den Feind von sich. So glimpflich, ja fast unmerklich es auch geschieht, es ist doch ein entschiedenes Abstoßen und Ausschließen. Denn Bruno Bauer hat den Theologen beleidigt! »Die Geringschätzung gegen die Theologie ist so groß bei ihm, dass er sich fast zu schämen scheint, noch ein Theolog zu sein oder zu heißen. Er nennt sie kurzweg Theologen, wie wenn es der Begriff der Theologie wäre, gegen die Wahrheit zu sein, und weil er die Philosophie von ihnen verachtet sieht, so soll nun die Philosophie Alles in Allem sein.« Bruno Bauer hat nie gewünscht, zu einer anderen als der theologischen Facultät zu gehören; mitten aus der Theologie heraus will er den Theologen reinigen. Was erwidern ihm die Theologen?

»Einen Theologen reinigen wollen heie einen Mohren weiß waschen!« Wer den Theologen nicht nimmt, wie er ist, der muss die Theologie verlassen, muss Philosoph werden. Ich wiederhole, Bruno Bauer hat nie den Wunsch geäußert, aus der Theologie auszutreten. Gleich wol sagt Marheineke: »Da er selbst bereits seinem theologischen Character freiwillig entsagt hat, kann ihm die Regierung einen solchen nicht aufdringen. Aber, was sie kann, wahrhaftig mit Ehre thun kann, ist, ihm eine Professur in der philosophischen Faculté mit angemessenem Gehalte zu verleihen.« Also »freiwillig entsagt!« Und diese Freiwilligkeit besteht darin, dass er den Theologen gelästert hat, den jetzigen Theologen! Machten es die anderen Gegner etwa schlimmer als Marheineke? Deducirten sie nicht auch aus solcher »Freiwilligkeit« die Nothwendigkeit seines Austrittes? Wenn die chinesischen Soldaten allesammt Memmen sind, und darum der Titel »chinesischer Soldat« zu einem Schimpfnamen, wie er es verdient, ausgeprägt wird, muss darum ein Chinese, der doch ein Mal wirklichen Muth besitzt, um dieses Muthes willen so angesehen werden, als hätte er dem chinesischen Soldatenthume »freiwillig entsagt?« Und doch handelt es sich in unserm Fall um etwas Aehnliches. Marheineke, der Theologe, sagt: »Das Gottesbewusstsein sei die Wahrheit des Selbstbewusstseins«.

Bruno Bauer rechnet auch diese sublimste Höhe theologischer Erkenntnis noch zu dem unreformirten Wust der Theologie; denn: das Selbst ist der Gott, und sich selbst zu wissen, das Selbstbewusstsein, das erst ist die Wahrheit, in welcher das Gottesbewusstsein untergeht; also umgekehrt: das Selbstbewusstsein ist die Wahrheit des Gottesbewusstseins. Dies ist aber nicht eine Erkenntnis, die

für den Philosophen ausschließlich gehört; nein, es ist eine Erkenntnis, die aller Welt gehört und darum zuerst und zumeist von den bestallten Lehrern des Volkes, von den Theologen gefasst und – gepredigt werden muss. Mit der Behauptung: »Das Selbst ist der Gott«, tritt niemand aus der »Wissenschaft von Gott«, aus der »Theologie« aus.

Sollen wir nun noch davon reden, wie Marheineke, der Theologe, nachdem er den anderen überbietenden Theologen zur philosophischen Facultät verstoßen hat, zur Strafe für diese Unduldsamkeit ins Kleinliche herabsinkt? Weil er Bruno Bauer nicht versteht, darum erklärt er väterlich mild und so menschlich, dass man sich solcher Menschlichkeit schämen muss: »die Säure des Unmuths und die Bitterkeit, von der in Bruno Bauer's letzter Schrift deutliche Spuren sind«, aus der menschlichen Schwachheit, dass »ein Mann von seinem Geist, Talent und Reichthum an Kenntnissen die schmerzliche Erfahrung macht, [1774] sich stets und ohne Unterlass zurückgesetzt zu sehen, indes er erleben muss, dass die entschiedenste Mittelmäßigkeit vor ihm den Vorsprung gewinnt.« Ja, weil er Bruno Bauer von dem Punkte an, wo dieser im Princip von ihm abweicht, nicht mehr begreift, so scheut er sich sogar nicht, das Mitleid für seinen Schüler in Anspruch zu nehmen und das Entwürdigendste zu diesem Zwecke zu sagen, was man über einen Schriftsteller aussprechen kann: »In einer sorgenfreiern Lage würde er gewiss von der Vielschreiberei gern abstehen, und wenn die Regierung ihm eine philosophische Professur verliehe, so würde diese Großmuth ihn, auch ohne dass es ihm zur Bedingung gemacht würde, bewegen, seinen Studien eine ganz andere Richtung zu geben, ihn zu einem brauchbaren Werkzeuge der Wissenschaft machen und ihn gewiss für immer zum lebhaftesten Dank verpflichten.«

Ist es Vielschreiberei, wenn man einige Bände in die Welt schickt, nachdem man über ihren Inhalt seit sechs oder acht Jahren Collegia gelesen hat? Der Dominikanerprior Prierio schrieb an Luther: »Wenn du, mein lieber Luther, von unserm Herrn, dem Papste, ein fettes Bisthum bekämost, würdest du wol gelindere Saiten aufziehen und den Ablass, welchen du jetzt so schwarz machst, selbst erheben.« Luther antwortete ihm: »Wenn Ich nach einem Bisthume strebte, redete Ich gewiss Das nicht, welches dir so weh in Deinen Ohren thut; denn meinst du, Ich wisse nicht wie man in Rom zu Bisthümern und Prälaturen gelangt?« Ich habe diesen harten Tadel unter häufigem Niederlegen der Feder und nicht ohne Wehmuth niedergeschrieben. Marheineke ist der Einzige, der sich mit so väterlicher Wärme Bruno Bauer's annahm, und grade ihm muss mit solchem Undank gelohnt werden. Es kam mir während des Schreibens oft so vor, als hätte Ich eine Art Pietätsverpflichtung, so inniges Wohlwollen zu schonen; denn auch Ich war einst Marheineke's Schüler. Aber konnte Ich im Dienste der Wahrheit anders?

[1985]

Nr. 169. 18. Juni 1842.

Preussen .

Berlin, 15. Jun. Bei unsern jetzigen *Stadtverordnetenwahlen* geht es zum Theil sehr lebhaft und aufgereggt zu. So trat in einem Bezirk ein Wahlmann auf, und erklärte unter lautem Beifalle vor dem vorsitzenden Stadtrathe, dass hinfort Oeffentlichkeit an die Stelle der Heimlichkeit kommen müsse. Es erscholl sogar die Aeüßerung, dass man gar nicht wählen werde, sondern nach Hause gehen, wenn jene Bedingung nicht festgestellt würde. Allerlei Transactionen erfolgten, und der Stadtrath meinte, es genüge ja, wenn der obige Antrag zu

Protokoll gegeben würde. Das Resultat war, dass man den Antragsteller zum Stadtverordneten wählte, und dieser dann seinen Entschluss aussprach, in dem ihm von der Bürgerschaft anvertrauten Amt auf Oeffentlichkeit zu dringen.

Auf die Bemerkung, dass das Verlangen eines einzelnen Bezirks nicht maßgebend sein könne, fiel die stürmische Erwiderung, dass die anderen Bezirke ohne Zweifel einen gleichen Beschluss fassen würden. – Der hiesigen *Judenschaft* ging ein Schreiben des Ministers Eich horn zu, worin sie aufgefordert wurde, in den Schulen mehr auf Kräftigung der Sittlichkeit zu halten, weil es nach statistischen Ermittlungen feststehe, dass unter den Juden mehr Verbrechen vorkämen als unter den Christen. einer der angesehenen Vorstände der *Judenschaft* begab sich hierauf selbst zum Minister, setzte ihm die Unrichtigkeit des statistischen Factums aus einander und verlangte eine öffentliche Widerrufung desselben. Mit dem Zugeständnis, [1986] dass eine gelegentliche Notiz in der Staatszeitung diese Berichtigung enthalten solle, erklärte sich Jener nicht zufrieden, sondern fand allein einen ausführlichen Widerruf genügend und angemessen.

Ob er erfolgen wird, steht noch dahin. – An die hiesige theologische Facultät erging ein Schreiben des Ministers Eich horn, des Inhalts, dass sie erwägen möge, ob Prof. *Marheineke* nicht wegen Veröffentlichung seines Separatvotums eine Rüge verdient habe, da die vorgeschriebene Amtsverschwiegenheit verletzt worden sei. *Marheineke* selbst hatte als Dekan das Ministerialschreiben vorzutragen. Die Facultät entschied sich dahin, dass, zumal in der gegenwärtigen Lage, keine Rüge zu erteilen sei. Zu gleicher Zeit wurde von Seiten des Ministeriums an die

Facultät die Auffoderung gestellt, ihr Votum über Bruno Bauer zu veröffentlichen. Sie lehnte dies zwar nicht förmlich ab, meinte jedoch, dass eine Herausgabe des Votums unter den jetzt obwaltenden Umständen nur dann thunlich sei, wenn dasselbe entweder überarbeitet oder ein Nachtrag geliefert würde.

[2033]

Nr. 173. 22. Juni 1842.

Preußen.

* *Königsberg*, 15. Jun. Das nachstehende, von etwa hundert hiesigen Kaufleuten unterzeichnete Schreiben hat der Vorstand der Kaufmannschaft, von kräftig unterstützenden Worten begleitet, an den König gelangen lassen. »An Ein Vorsteheramt der Kaufmannschaft hier. Dem Vernehmen nach sollen in Berlin *russische* Commissare eingetroffen sein, um mit Preußen einen neuern Handelstractat abzuschließen. Wir dürfen uns jedoch nicht zu sonderlichen Hoffnungen berechtigt halten, obgleich diesmal wir aufgesucht werden.

Russland hat mehr seine Grenzsperrre als sein Prohibitivsystem im Auge, und sind ihm erst durch Erneuerung des Cartels wegen Auslieferung der Ueberläufer, jene aufrecht zu erhalten, die Mittel gegeben, dann werden nachträgliche Tarifsätze und Bestimmungen die aus Noth gemachten Concessionen vereiteln, wogegen uns weit mehr daran liegen muss, dass die Grenzsperrre aufgehoben werde, was dann einen freiern Handelsverkehr nach sich ziehen wird. Gegen ein Prohibitivsystem gibt es Handelsrepressalien, selbst unter sonst befreundeten Nationen, und Russland könnte sie fürchten, da wir uns im Besitz der Mündungen der

beiden Hauptströme Polens befinden, allein Repressalien gegen Grenzsperrre sind unmöglich, ohne der Absicht des Gegners zu Hülfe zu kommen. Wir sagen absichtlich, des Gegners, indem eine Grenzsperrre unverträglich mit aufrichtigen Bündnissen, und zuwiderlaufend jeder Nachbarlichkeit, nur geeignet ist Hass zu erzeugen.

Dieser gibt sich vorerst kund gegen solche Maßregeln, die die beiderseitigen Länder bedrücken, und welche zu eludiren die nachbarlichen Anwohner sich in Gewinn und Schadenfreude vereinigen. Jedenfalls entsteht dadurch eine gefährliche Demoralisation, die besonders bei Unsern Grenzbewohnern um sich greift. Von russischen Schmugglern verlockt, begleiten unsere Bauern die Contrebande in bewaffneten Haufen, wobei es mit dem jenseitigen Militair häufig zu den blutigsten Excessen kommt. Für den ersten Augenblick ist hiervon für die äußere Ruhe des Staats wol nichts zu fürchten; allein die Politik, die nur so lange vergibt, als sie muss, vergisst nichts, sobald sie den Zahltag bestimmen kann, und es ist bekannt, wie empfindlich Regierungen für die Ehre und das Wohl ihrer Unterthanen sind, wenn zu einem gewünschten Kriege die scheinbaren Rechtsgründe gesucht werden. Jedenfalls sollten die hier bezeichneten Uebelstände die ganze Sorgfalt der höchsten Behörden in Anspruch nehmen, da unser glorwürdigstes Nationalinstitut, die Ehre Unserer allgemeinen Waffenfähigkeit, wenn auch nur durch einzelne rohe Individuen compromittirt wird.

Glücklicherweise ist die Abhülfe jetzt in Preußens Hand gegeben. Ohne einen starken militairischen Cordon kann nämlich Russland sein doppeltes System nicht durchführen, und ohne Cartelconvention mit Preußen ist, wie die neuesten Erfahrungen lehren, ein solcher Cordon unmöglich. An

demselben Tage, an welchem das alte Cartel ablief, begannen russische Soldaten zu uns bei Oletzko, Lyck etc. Mit Waffen und Pferden zu desertiren, und nach den glaubwürdigsten Aussagen war ein ganzes Regiment in Auflösung begriffen. Leider wurden in Folge der provisorischen Verlängerung des Cartels [2034] mehre Soldaten ausgeliefert, von denen einige sofort erschossen wurden und einige unter Stockschlägen starben. Nach einem solchen, nur in Kriegszeiten zu rechtfertigenden Verfahren ist es dem Gewissen unserer wackern und loyalen Landräthe kaum zuzumuthen, die Cartelvorschrift, deren blutige Folgen sie vor Augen gesehen, ferner zu vollziehen, um so weniger, da sie überzeugt sein müssen, dass ihre auf Religion begründeten Scrupel mit der erhabenen Humanität unsers edelsten Monarchen übereinstimmen.

Es darf ferner nicht außer Acht gelassen werden (und gestehen wir auch hiermit eine heimische Sünde ein), dass unsere Gendarmen und Bauern für das Einfangen solcher Deserteure russische Prämien empfangen und somit Menschenjagden veranstalten wie auf die wildesten Thiere. Durch diese Sachlage in Unserm Innern aufs tiefste ergriffen und erschüttert, ersuchen wir einen etc. Der hiesigen Kaufmannschaft, Sr. Maj. unserm allverehrten Könige, dessen herrliches Gemüth jeder rein menschlichen Regung offen ist, dessen gotterfülltes Herz an fremden Leiden den rührendsten Anteil nimmt, unterthänigst zu unterlegen, dass «selbst die scheinbar vorteilhaftesten Concessionen des neuern Handelstractats Uns nur schmerzlich sein würden, wenn ihm eine Cartelconvention zur Grundlage dienen sollte». Wir wären vielmehr bereit, das uns verarmende Prohibitivsystem Russlands noch eine Zeit lang zu ertragen, es mit reinem Gewissen zu dulden, als uns durch das Blutgeld für ein

solches Cartel zu bereich ern. Auch werden die materiellen Vorteile eines auf Sittlichkeit begründeten Verfahrens nicht ausbleiben. Russland in der Unmöglichkeit, seine Grenzsperrre zu behaupten, wird bald auf richtigere Grundsätze zurückzukommen sich gezwungen sehen und alsdann Bedingungen beantragen, die sowol mit der Würde und Humanität Preußens als mit dem wohlverstandenen Interesse der beiderseitigen Unterthanen wahrhaft übereinstimmen.« (Folgen die Unterschriften.) (Auch die hamburger Blätter veröffentlichen dieses Schreiben.)

[2043]

Nr. 174. 23. Juni 1842.

Preußen.

Berlin, 19. Jun. Dem beabsichtigten neuern *Judengesetz* ist durch eine höchst unerwartete Instanz ein Einwand entgeggestellt worden. An den Cabinetsrath Müller gelangte nämlich ein Schreiben, das, wie sich nach Eröffnung desselben ergab, an den König gerichtet war und den mit kabbalistischer Gelehrsamkeit abgefassten Nachweis enthielt, dass seit zweihundert Jahren jedes gegen die Juden erlassene Gesetz auf der Stelle irgend ein Unglück zur Folge hatte.

durch eine große Anzahl von Daten, die bis in das kleinste Detail der Geschichte sich verlaufen, war das Factum constatirt. Der unterzeichnete Name ergab eine deutlich geschriebene und dennoch unentzifferbare Chiffre. Es war dem Könige daran gelegen, den Verfasser dieses Briefes kennen zu lernen, und Hr. v. Rochow erhielt den Auftrag, ihn wo möglich zu ermitteln, jedoch mit dem ausdrücklichen Bemerkten des Königs, dass er den Schreiber eines so gründ-

[2044] lichen Aufsatzes schätze und nur im Sinne dieser Achtung seinen Namen zu erfahren verlange. Ein deshalb befragter Aeltester der Judenschaft wusste keinen Aufschluss zu geben, und der Verfasser selbst hat sich noch nicht gemeldet. So märchenhaft das Ereignis aussieht, so ist doch mein Gewährsmann, weil selbst dabei beteiligt, glaubhaft genug, um seiner Erzählung das Gepräge unverfälschter Wahrheit zu geben, und Ich trage deshalb kein Bedenken, dieselbe mitzuteilen. – Neulich fand sich in einer unserer Zeitungen unter der Ueberschrift »Lehrfreiheit« (die Aufschrift war einem Engelbild ähnlich, das auf einer moderdunstigen Todtengruft steht) folgender Anfang: »Ueber Lehrfreiheit auf den Universitäten oder vielmehr über die Begrenzung der Lehrfreiheit wird das Aufsichtsrecht von Theoretikern der Staatsverwaltung streitig gemacht. Der praktische Standpunkt hält die Sache unzweifelhaft. Jedem Rechte steht eine Pflicht gegenüber.

Wem mit einem Lehramte das Recht übertragen ist, Jünglinge in einer bestimmten Wissenschaft zu unterweisen, dem ist zugleich die Pflicht damit auferlegt, sie nicht aus der Bahn sittlicher Menschen und treuer Unterthanen zu bringen.« Klingt das nicht erhaben und unwiderleglich? Das ist der wahre Ton unserer guten Gesellschaft. Als Ich es las, glaubte ich diesen und jenen mir bekannten Geheimrath, Hofrath und sonstigen Rath wohlgefällig sich aussprechen zu hören. So geistreich spricht nur, wer feine Manieren, Esprit und patriotisches Selbstgefühl hat. So ungewaschen freilich spricht auch kein Anderer. »Jedem Rechte steht eine Pflicht gegenüber!« O unumstößliches Philosophem, o prächtiger Satz eines großen Geistes, wie trefflich bist du zu gebrauchen! Wem mit einem Nachtwächteramte das Recht übertragen ist, die Stunden abzupfeifen, dem ist zugleich die

Pflicht damit auferlegt, nicht von der Bahn eines frommen Hausvaters und eines christlichen Ehemannes zu weichen; wem mit einem Bettelvogtamt das Recht übertragen ist, das Vagabundengesindel im Zaume zu halten, dem ist zugleich die Pflicht damit auferlegt, sich nichtsaumselig zu zeigen im andächtigen Lesen des Katechismus oder unregelmäßig im sonntäglichen Kirchgange.

Dem Rechte des Nachtwächters steht die Pflicht des frommen Hausvaters und christlichen Ehemannes gegenüber; dem Rechte des Bettelvogts steht die Pflicht der fleißigen Katechismuslecture und des gewissenhaften Kirchenbesuchs gegenüber, und dem Rechte des Lehramts in einer »bestimmten Wissenschaft« steht die Pflicht gegenüber, die Jünglinge in »Sittlichkeit und Unterthanentreuer« zu erhalten. »Wie scharfsinnig!« ruft der ganze exclusive Theecirkel. »Ist mir doch eine curiose Logik, das! brummt seitwärts ein unfashionabler Mutterwitz: das geht ja bei diesen feinen Leuten wie Kraut und Rüben durcheinander! Wenn Ich mir den hübschen moralischen Satz zu gehöriger Nutzenanwendung zurechtlegen sollte, so würde Ich sagen: Wem das Recht übertragen ist, Jünglinge in einer bestimmten Wissenschaft zu unterweisen, dem ist zugleich die Pflicht damit auferlegt, Alles ohne Rückhalt zu sagen, was der Geist dieser bestimmten Wissenschaft fodert, und dabei so unverzagt zu verfahren, dass er ein rechter und lauterer Jünger dieser Wissenschaft genannt zu werden verdiente.

Dem Recht, eine bestimmte Wissenschaft zu lehren, steht ewig die Pflicht gegenüber, den Geist derselben, wie er ihr ihn ablauscht, mit unerschütterlichem Muthe zu offenbaren, ohne an ihm nach Rücksichten zu drehen und zu deuteln, und wäre dieser Geist auch so gewalthätig, dass er, wie einst der

christliche, eine Jahrtausende alte Welt zusammenbräche. So würde Ich mir den Satz auslegen. Passt aber nicht in die feine Gesellschaft; will lieber schweigen.« – Die Vossische Zeitung nahm eine empfehlende *Anzeige* der Rheinischen Zeitung, welche mehre Leser der letztern ihr zusendeten, auf; die Spener'sche dagegen weigerte sich, obgleich der Artikel als »eingesendet« bezahlt wurde. Und der Grund? Ohne Zweifel ein höchst erbaulicher!

[2117]

Nr. 180. 29. Juni 1842.

Preußen.

Berlin, 26. Jun. Bei der jüngsten *Landrathswahl* des westhavelländischen Kreises kam das erste Mal keine Einigung zu Stande, und bei der zweiten, wirklichen Wahl wurde keiner derjenigen Candidaten gewählt, die sich gemeldet hatten und auf beste Empfehlung stützen konnten, sondern ein ganz anderer. Der Regierungscommissar zeigte auf diesem zweiten Kreistag an, dass er im Namen des Ministers (des Innern) sein Misfallen über die nicht zu Stande gekommene erste Wahl auszusprechen habe. Hiergegen trat der frühere Landrath, Hr. v. Hobe, dessen Name in diesen Blättern schon mehrfach genannt wurde, mit der Erklärung auf, dass sie es nicht gutheißen könnten, wenn der Minister im vorliegenden Falle sein Misfallen zu erkennen zu geben beliebe, und dass er verlange, es werde diese ihre Weigerung, dasselbe hinzunehmen, ins Protokoll gesetzt.

Trotz der Gegenrede des Regierungscommissars drang die Motion des Landraths v. Hobe durch, indem zuerst die städtischen Deputirten derselben beitraten, dann aber auch die Mehrzahl des Adels sich anschloss. – Ueber die

Versetzung unserer *Beamten* lässt sich eigentlich keinem Gerüchte recht trauen; denn sei es auch noch so bewährt, so tritt oft über Nacht ein Beweggrund ein, der das am Tage Festbeschlossene wieder verflüchtigt. So hieß es anfänglich, der Kammergerichts-Vicepräsident v. Kleist, Milchbruder des Königs, werde als Oberpräsident nach Posen kommen. Jetzt wird versichert, er erhalte die Oberpräsidentur in Stettin, und an seine Stelle rücke der Criminalgerichtsdirector Bonseri.

[2213]

Nr. 188. 7. Juli 1842.

Preußen.

Berlin, 4. Jul. Einem Briefe aus Königsberg zufolge hat die dortige Kaufmannschaft bereits auf ihr an den König eingereichtes Schreiben, welches bekanntlich die Bitte um Aufhebung des *Cartelvertrags* enthielt (Nr. 173), eine Antwort erhalten des Inhalts, dass zwar für ihre mercantilischen Interessen die möglichste Sorge getragen werden solle, ihre in die Politik streifenden Bemerkungen aber zurückgewiesen werden müssten, weil dergleichen Fragen über den Gesichtskreis der Unterthanen hinaus lägen. – Insofern versichert wird, dass *Dr. Mundt* demnächst eine längst gewünschte Professur erhalten werde, scheint es gewiss zu sein, dass die zeither gegen das junge Deutschland bestandenen Maßregeln völlig aufgehoben sind.

[2237]

Nr. 190. 9. Juli 1842.

Preußen.

Berlin, 6. Juli. Der *F*-Correspondent schreibt in Nr. 184 Ihrer Zeitung über den Verein der »*Freien*«: »Von einer solchen Gesellschaft verlautet, wie wir versichern können, hier nichts.« Heißt das nicht anmaßlich sprechen? Gegen die Versicherung: »ich habe nichts davon gehört«, würde niemand etwas einzuwenden haben, weil es Jedem gleichgültig sein kann, ob der Correspondent Dies und Das erfahren hat oder nicht. Aber »es verlautet hier (in ganz Berlin) nichts davon!« das ist eine unberechtigte Sprache. Ohnehin hätte er aus der Spenerschen Zeitung erfahren können, dass bereits bestimmte Namen der Mitglieder genannt werden. Ich kann dem *F*-Correspondenten aber auch die Gegenversicherung machen, dass Ich Mich persönlich von dem Dasein eines solchen Vereins zu überzeugen Gelegenheit hatte.

Allerdings aber ist es ein Verein, dem man im materiellen Sinne diesen Namen streitig machen kann; es ist ein geistiger, kein bürgerlich constituirter, kein statutenmäßiger, ein Verein, von dem sich nichtsagen lässt, er sei hier oder dort; seine Mitglieder sind aller Orten, und Ich stehe nicht dafür, dass, wenn Ich Mich in die nächste beste Gesellschaft begeben, Ich Mich nicht in der Mitte von Vereinsmitgliedern befinde. Eine Handhabe für die Polizei fehlt ihnen, und wenn ihrer zwanzig beisammensitzen und zusammenwirken, so würden sie doch einem Häscher, der sie hier gewiss zu fassen meinte, unter den Händen in ein Phantom zerrinnen, und an einem anderen Ort gleich wieder, vielleicht um einige dutzend vermehrt, die Köpfe zusammenstecken und noch ein Stündchen traulich über die Autonomie des Geistes verplaudern. Wie der Königsberger Artikel beweist, scheinen sie wirklich der Versuchung nahe gewesen zu sein, ihre

Namen zum Besten zu geben und dadurch handlich zu werden.

Nachdem sie jedoch mannich fach davor gewarnt worden sind, unter Anderen gleich durch den ersten Artikel Ihrer Zeitung, mögen die Freien wol jenen Plan aufgegeben haben, um vor der Hand ihre Wirksamkeit nicht durch förmliche Constituirung zu hemmen und eine geistige Macht vor der Gefahr zu bewahren, durch Voreiligkeit zu einer materiellen Ohnmacht herabzusinken. – Noch zuversichtlicher als jener Correspondent verfährt ein zweiter mit einem † in Nr. 181 gegen einige Ihrer übrigen Berichterstatter. Zunächst klagt er in der angezogenen Nummer einen, der über die die Zeitschriften betreffenden Circularverfügung gesprochen hatte, ohne weiteres des Verbrechens absichtlicher Verdächtigung an, und bleibt den Beweis schuldig, oder vielmehr, er bleibt ihn nichtschuldig, sondern führt ihn durch eine Ungenauigkeit, die Jedem, der mehr als Eine Zeitung liest, in die Augen springt.

Denn es ist eben nicht der Fall, dass »die deutsche wie die ausländische Tagespresse dem Geiste der Cicularverfügung über die periodische Literatur eine ungeteilte Anerkennung zolle«, und man kann sich vom Gegenteil leicht durch Nachlesen der betreffenden Nummern überzeugen. Sein zweiter Vorwurf betrifft Mich selbst. »Es kann versichert werden, dass Ihr Correspondent sich keineswegs im Irrthume befindet, wenn er am Schlusse seines Berichts die Bemerkung macht, dass das Ereignis märchenhaft aussehe.« Kann man das widerlegen nennen? Einem dritten Correspondenten, der über Schärfung der königsberger Censur berichtet hatte, sagt er: es sei nicht wahr, denn Er müsse das wissen. Bei dem Scheinbeweise, zu welchem er

sich herablässt, übergeht er, dass unter den in einem besondern Heft abgedruckten Artikeln der Königsberger Zeitung von ebendemselben Censor, der jene Artikel hatte passiren lassen, Stellen gestrichen worden sind, und außerdem alle Artikel über den Cartelvertrag wegfallen mussten.

Mit solcher Geringschätzung sollte kein Correspondent das Publicum behandeln. »ich versichere, dass Das und Das nicht wahr ist!« Welche Garantie aber bieten Sie uns, dass wir von Ihnen die Wahrheit erfahren?

[2279]

Nr. 193. Beilage. 12. Juli 1842.

Kunst und Wissenschaft.

* *Berlin*, 8. Jul. Der Professor *Jacobi* wird, wie es heißt, von Königsberg hierher versetzt werden. – *Kopisch* arbeitet an einer Geschichte aller Denkwürdigkeiten, die sich auf Sanssouci beziehen. Da der König das Werk in seinen besondern Schutz nimmt, so wird dem Verfasser Alles zugänglich sein, was er braucht, und die Bequemlichkeit einer ungemessenen Zeit nicht fehlen.

[2301]

Nr. 195. Beilage 14. Juli 1842.

Die Freien.

* Der Verein der »Freien«, von dessen Dasein die Königsberger Zeitung die erste Kunde brachte, hat in rascher Aufeinanderfolge fast allen Blättern zum Gegenstande der Discussion dienen und zum Theil Angriffe ertragen müssen, so heftiger und fanatischer Art, dass selbst ein Widersacher,

wenn er nicht geradezu die Unbesonnenheit zu einer Tugend ausprägen will, sich betroffen fragen muss, ob denn der Verein, solchen Feinden gegenüber, wirklich ohne alles Recht sei.

Er verdient unstreitig als ein wichtiges Zeitereignis angesehen zu werden, welchem Keiner, der geistige Bestrebungen zu würdigen versteht, seine Aufmerksamkeit versagen darf; wie auch zuletzt das Urteil über ihn ausfallen mag, jedenfalls hat man ihn zuvor ruhig ins Auge zu fassen und das Beste vor auszusetzen, weil man bei jedem Gericht und jeder Kritik von dieser Voraussetzung anfangen muss. Mit wüthendem Sturme brachen die meisten Zeitungen gegen die Freien vor, an der Spitze die Spener'sche mit dem Schreckensrufe: »Die Autonomie des Geistes sei die Frucht knabenhafter Selbstueberhebung und sündlicher Verkennung der Schranke menschlicher Erkenntnis, und die christliche Gemeinde, in deren Schoos eine solche Propaganda des Unglaubens sich erzeugen könnte, würde sich selbst das Urteil tiefer Entartung sprechen«; sie läutet die Sturmglocke gegen die Ketzer und weist deutlich genug auf die Knüttel der Berliner hin, womit sie die schöne Pöbelscene der Züricher gegen Strauß auch auf unserm Markt aufführen sollen: »Sicher würde Jedem, der sich in Unserer Stadt zu einer Lehre offen bekennen wollte, welche anstatt des Gottesdienstes eine Anbetung (!) des menschlichen Geistes proclamirt, die tiefste Verachtung seiner Mitbürger treffen, welche in ihrer Mitte das Treiben einer Gesellschaft nicht dulden würden, deren Ansichten nur dazu dienen könnten, alle sittlichen Grundlagen der bürgerlichen Gesellschaft zu untergraben, der gesetzlosesten Willkür Thor und Thür zu öffnen und Grundsätzen Eingang zu verschaffen, vor deren praktischen Folgen es gerathen sein

müsste, Panzerhemden unter den Kleidern anzulegen und Haus und Familie vollständig zu verschließen.«

Was die Spenersche in diese wenigen würdelosen Worte kleidete, das paraphrasirte die »Kölnische« drei große Spalten lang, und machte damit ihrer Schwester alle Ehre, sich selbst aber, und der gebildeten und christlichen Welt, die sie doch zu vertreten sich das Ansehen gibt, desto weniger. Nein, wer über das Leben und gar über den Werth geistiger Bewegungen seiner Zeit ein öffentliches Wort sicherlauben zu dürfen glaubt, der sollte wenigstens in seiner Haltung ein ebenes Maß von Bildung, in seinen Aussprüchen die Würde eines gereiften Gedankens, in seiner Kritik die Spuren eines mindestens versuchten Eindringens in die Sache verrathen. Das Publicum liest ja die Blätter nicht, um zitternde Exclamationen einer unmännlichen Furchtsamkeit zu bemitleiden, sondern um eine achtungswerthe Sprache zu vernehmen.

Wie viel würdiger wusste sich hierbei die Aachener Zeitung zu betragen, die, obwol gleichfalls eine Gegnerin der Freien, mit dem untadeligsten Freimuth auftritt und jedem Einschreiten »von Regierungswegen« sich widersetzt. Aber auch Ihr Blatt hat bereits in der vordersten Reihe die Angelegenheit besprochen und jene Gerechtigkeit dabei bewiesen, welche nie aus blindem Vorurteil verdammt. Die Sache ist in der That in unserer, von allerlei liberalen Tendenzen vielbewegten Zeit so inhaltschwer und bedeutend, dass man ihr so weit als irgend möglich auf den Grund zu kommen, ihre Motive ihr abzulauschen, ihr etwaniges Recht vor halsstarriger Verwerfung zu sicheren suchen muss, und kein Ton kann hierfür passender sein als der von Ihnen bereits angeschlagene ruhiger und furchtloser Betrachtung. Wer der

Gefahr ins Auge schaut, der überwindet sie, wenigstens schreckt sie ihn nicht mehr.

Dass und in welcher Weise ein Verein der Freien wirklich besteht, haben Sie unlängst schon berichtet, und Ich überführe Mich von Tag zu Tag mehr davon und will hier nur noch hinzusetzen, dass die Mehrzahl und, wie das denn so kommt, auch die Stimmführer sich die unsinnigsten Vorstellungen von demselben bilden und durch sein Dasein um ihr Liebstes gebracht zu werden fürchten. Einige Schuld trägt gewiss die abgerissene und eilfertige Darstellung, welche die Königsberger Zeitung von seinen Bestrebungen liefert. Sehen wir aber hiernach selbst zu, was die Freien denneigentlich wollen. »Ihre Grundsätze äußerlich geltend machen.« Zunächst, worin bestehen diese Grundsätze?

Darin, »die Autonomie des Geistes als Fahne zu erheben und die Grundüberzeugung der modernen Philosophie aus der begrenzten Sphäre der Wissenschaft auch in die weitem Kreise des Lebens einzuführen und daselbst geltend zu machen.« Es ist hier gewiss nicht der Ort, diese Grundüberzeugung zu prüfen, und sie schlechtweg anzuerkennen oder zu verwerfen. Sie liegt in den wissenschaftlichen Werken der modernen Philosophie vor und wird ihre Gegner auf diesem Felde finden und siegen oder unterliegen. Zuvörderst ist es eine »Ueberzeugung«, zu der sich zu bekennen niemandem das Recht streitig gemacht werden kann, und wenn die »Freien« sie zu vertreten sich anheischig machen, so wird man sie deshalb nicht tadeln oder gar verdammen, sondern einzig mit den Waffen der Ueberzeugung bekämpfen dürfen. Allein sie wollen diese Ueberzeugung auch »in die weitem Kreise des Lebens

einführen«, und dies scheint der nächste Sinn des »äußerlich Geltendmachens« zu sein.

Wiederum lässt sich nicht einsehen, was dagegen einzuwenden wäre, wenn Leute, die selbst eine bestimmte Ueberzeugung gewonnen haben, auch Andere mit ihr vertraut machen, sie möglichst Allen mittheilen und entgegenstehende Ueberzeugungen, wenn sie der Kraft, sich zu halten, ermangeln, stürzen wollen. Der gegenseitige Austausch von Ueberzeugungen muss frei sein, und wenn auch der Presszwang ihn momentan hemmt, statt ihn zu befördern, so bleiben doch die unbeschränkbaren Handelswege des mündlichen Verkehrs offen, die grade um so eifriger befahren werden, je sorgsamer man die Landstraßen der Literatur vor Schmuggelwaaren gehütet findet. Was man einander ins Ohr sagt, dringt tiefer ins Herz hinunter, als was sausend unter dem Gewirre von tausenderlei Stimmen an den Ohren vorüberfliegt. Man kann sich für den Wunsch, die Gemüther mit dieser oder jener verbotenen Ueberzeugung recht gründlich zu erfüllen und zu erhitzen, kaum einen günstigeren Zustand denken, als den eines temporären Presszwanges: es darf dann nur die Eine Partei, die bevorzugte, reden, und sie kommt richtig durch ihr Reden um allen Credit, und was sie vertheidigt und preist, wird den Lesern allmählig verächtlich und widerlich.

Ja jeden Gran von Freiheit, den man einer Ueberzeugung, welche sich äußern will, entzieht, legt das Publicum als ein Pfund guten Vertrauens auf die Wagschale dieser Ueberzeugung und fügt, es ist so natürlich, noch einen Centner schweren Misstrauens gegen die Schrankensetzenden hinzu. Wenn die Freien daher ihre Ueberzeugung verbreiten wollen, wer darf, wer kann sie

daran hindern? Wer es versuchte, würde die Verbreitung befördern, und den Heißhunger danach rege machen: verbotene Frucht schmeckt am süßesten. Ob den Freien aber ein »Verein« zu diesem Zwecke förderlich oder wenigstens nöthig ist, das wäre eine andere Frage. Mit welchem Schrecken man sie jetzt aufgenommen hat, davon haben sie sich sattsam überzeugen können; wer also unter diesem Namen aufträte, der würde sich, wenigstens für den Augenblick, die Zugänge verstellen und aus Gespensterfurcht abgewiesen werden.

Von dieser Seite betrachtet, was soll da ein Verein? Ungesetzlich wäre er nicht, wohl aber unklug. Indes scheinen die Freien durch einen zweiten Grund bewogen zu werden, zu einem Verein zusammenzutreten. »Der Verein will versuchen, seinen Austritt aus der Kirche öffentlich und mit der Namensunterschrift aller seiner Mitglieder zu erklären.« Hier wird wol ein Missverständnis obwalten. Die Kirche, wenigstens die protestantische bei uns, ist ja keine Macht mehr, die dem Einzelnen irgend einen Zwang auferlegte: die Kirche zwingt nicht zur Taufe, Confirmation, Trauung etc. Zwänge sie, so würde ihr Zwang sich durch Kirchenstrafen zu erkennen geben. So aber hat Derjenige, der zB sich nicht confirmiren ließe, nur die bürgerliche Strafe zu erwarten, dass er jedes bürgerlichen Rechtes verlustig geht. Wo der Staat nicht durch Polizeigewalt die Einzelnen zu den kirchlichen Handlungen anhält, da sieht sich die Kirche verlassen, und wenn jemand, außer zur Taufe und Confirmation, sein Lebtage nicht mehr in die Kirche wandert, so kann die Kirche doch ihm keine Buße auflegen, ja, was noch mehr ist, Leute, die so unkirchlich leben, werden darum nicht um ein Haar weniger geachtet, wie unter Anderen Jean Paul beweist, der sich nach der Versicherung seiner baireuther Mitbürger um

Kirchenbesuch und Abendmahls-genuss nicht im entferntesten bekümmerte.

Dadurch, dass sie keine Macht mehr über den Einzelnen ausübt, hat sich die protestantische Kirche in eine unsichtbare und innerliche verwandelt, was sie zur Zeit ihrer vollen Blüte, wo die Kirchenbußen im Schwunge waren, nicht gewesen war. Was soll nun bei einer unsichtbaren und innerlichen Kirche ein sichtbarer und äußerlicher Austritt bedeuten? Wer die Predigt nicht hören, das Abendmahl nicht genießen mag, der kann es ja lassen: die Kirche thut ihm keine Gewalt an. Tausende handeln so bis an ihren Tod, und niemand fragt danach; sind sie nur sonst achtungswerthe Menschen, so entgeht ihnen die Verehrung ihrer Mitbürger nicht und man setzt sie wol gar, wie Jean Paul, unter die unsterblichen Genien des Menschengeschlechts. Man fühlt es, dass die Kirchlichkeit eine innerliche Sache des Menschen ist, die jeder mit sich abzumachen und vor niemandem zu verantworten hat.

Gegen eine so harmlose und zwangsfreie Sache, wie die Kirche ist, geharnischt in die Schranken treten zu wollen, wäre zwecklos und mit Recht gehässig. Da Ich nun mir vorgenommen habe, bei den Freien nach der Wahrheit zu spüren, die etwa ihrer Tendenz zu Grunde liegt, und deshalb von der Voraussetzung ausgehe, dass sie nicht, wie ihre knirschenden Feinde behaupten, lediglicheinen »knabenhaften Uebermuth« ausschütten wollen, so nehme Ich an, dass »Austritt aus der Kirche« nur ein schlecht gewählter Ausdruck für Das sei, was sie eigentlich beabsichtigen. Auch stößt diese Annahme auf keinen Widerspruch in dem königsberger Artikel. Und doch hat grade dieses verunglückte Wort ihnen so viel Hass und Feindschaft

zugezogen. Man denkt, sie [2302] wollen sich durch ihren Austritt zu Feinden aller Derer machen, welche einen kirchlichen Sinn bewahren und einen christlichen Wandel fortführen zu müssen glauben; man denkt, sie wollten die Kirche vernichten, die jeder Christgläubige braucht, sie wollten den Christen das Unentbehrliche rauben.

Das liegt wenigstens nicht in ihren Worten, und es kommt mir vor, als müsste man ein sehr ängstliches und verzagtes Herz haben, wenn man es ihnen überhaupt unterlegt. Sie wollen eine Ueberzeugung verbreiten, die »Grundüberzeugung der modernen Philosophie von der Autonomie des Geistes«. Möglich, dass im Gefolge dieser Ueberzeugung sich auch der Grundsatz einfindet, dass Derjenige, der sich zur Autonomie des Geistes bekennt, der christlichen Kirche nicht mehr bedürfe. Wen sie für diese Ueberzeugung gewinnen, der wird eben thun, was so Viele gethan haben und noch alle Tage thun: er wird die Kirche für sein Bedürfnis außer Acht lassen. Was folgt daraus für Diejenigen, welche von jener Grundüberzeugung unberührt bleiben? Etwa, dass ihnen, die einer anderen Ueberzeugung leben, gleich wol die Kirche zerbrochen, das Christenthum entwendet werden soll?

Wo ist das ausgesprochen, und mit welchen Rechte rennt man zu dem barbarischen Vorwurfe, dass die »Freien« Bilderstürmer seien? Sie wollen eine »Ueberzeugung« ins Leben einführen und glauben durch ihren Austritt schon einen Theil des Beweises zu führen, dass die Kirche nicht unbedingt nothwendig sei; heißt das so viel, als die Absicht kund geben, auch den Nichtueberzeugten Gewalt anzuthun, heißt das das Christenthum zerstören für Alle, die doch grade an diesem Christenthume hängen? Nein, es heißt nichts Anderes als eine Ueberzeugung männlich aussprechen und

männlich vertreten. Es heißt, mit Einem Wort, auf dem Wege der »Ueberzeugung« wandeln, nicht auf dem der Stürmens und Revolutionirens. Darum ist die Gefahr wohl zu bedenken, dass nicht, wer gegen sie, die Freien, stürmt und Gewalt oder Verbot braucht, ein schlimmerer Revolutionair sei als Jene, die es gar nichtsind. Gleich wol aber hat der »Austritt aus der Kirche« keinen Sinn, und das Gehässige seines Scheines konnte gänzlich vermieden werden. Der Austritt ist ein innerlicher, kein äußerlicher. Sehen wir genauer zu, so war auch die Erklärung nicht gegen die Kirche gerichtet, sie war es gegen den Staat, nicht gegen die Ohnmacht der Kirche, sondern gegen die Gewalt des Staats.

Die Erklärung der Philalethen, dass »sie sich den kirchlichen Förmlichkeiten, auf deren Erfüllung der Staat besteht, wie Ehe und Taufe, «nothgedrungen» unterwerfen«, darf wol zugleich den Freien in den Mund gelegt werden. Dieses »nothgedrungen« bezeichnet erst die Noth, welcher durch einen Verein abgeholfen werden soll. Da sehen wir denn die Schwachen gegen die Starken, ein kleines Häuflein gegen die ungeheure Mehrzahl auftreten. Wer läuft dabei am meisten Gefahr? Nicht Die, welche mit materieller Ohnmacht eine Opposition zu bilden versuchen, sondern die Anderen, die dem Versucher stehen müssen und seinem bösen Rathe, das »Recht des Stärkern« geltend zu machen. Ich höre häufig sagen, es sei nicht zu verlangen, dass der Staat um einiger Wenigen willen ein Gesetz oder eine Institution ändere. Im Gegenteil, auch um Eines Menschen willen müsste er sogar ein tausendjähriges Gesetz umstoßen, wenn eben dies Gesetz ein Unrecht wäre. Von den Engländern wird schon längst gar manches alte Gesetz, dessen Ausführung ein Unrecht wäre, gebeugt, und besser handelten sie noch, wenn sie es auf der Stelle brächen.

Was das Verlangen der Freien betrifft, der Staat solle das Staatsbürgerthum nicht länger an ein religiöses Bekenntnis knüpfen, so ist das gar nicht einmal mehr die Stimme Weniger. Die Juden können, wenn sie ihren Wunsch nach Emancipation auf die letzte Basis zurückführen, nichts Anderes als eben diese Trennung des Religionsbekenntnisses von dem Staatsbürgerthum begehren. Es laufen überhaupt in diesem von den Freien unverdeckt aufgestellten Punkte die wichtigsten Fragen des gegenwärtigen Staatslebens zusammen, und in letzter Instanz dreht sich Alles um die Alternative, ob der moderne europäische Staat ein »christlicher« sei oder ein »humaner«. Man sagt: »Unsere europäischen Staaten haben sämmtlich das Christenthum zur Grundlage.« Beweis? »Dessen bedarf es nicht, es ist ein unumstößliches Axiom!« Sehr schön, ein mathematisches Axiom bedarf des Beweises nicht, aber eine wurmstich ige Einbildung darf sich auch nicht für ein Axiom ausgeben.

Die obige Behauptung von der Grundlage des Christenthums ist durch und durch falsch und ein Zeichen von großer Unkenntnis der Geschichte und noch größerer Unfähigkeit eines unbefangenen Nachdenkens. Dass unsere Staaten nicht christliche seien, dies darzuthun ist zwar keine schwere, wohl aber eine umfangreiche Aufgabe, die zur Zerstreung des Vorurteils in Bälde gelöst werden muss; dass sie es nichtsein können, lässt sich sehr bald einsehen. Hier, wo uns ein beliebiges Schalten mit dem Raume nicht gestattet ist, nur wenige kurze Andeutungen. Es scheint so klar zu sein, dass, da wir Christen sind, auch unser Staat ein Werk des Christenthums sei, und doch ist er es eben so wenig als die von Christen ausgebildete Naturwissenschaft eine christliche

Naturwissenschaft oder die von christlichen Deutschen so reich entwickelte Philosophie eine christliche Philosophie ist.

Der Staat ruht vielmehr auf dem Princip der »Bildung, der Civilisation«. Der Staat ruht auf dem Princip der »Weltlichkeit«, das Christenthum auf dem des »Himmelreichs« (»Mein Reich ist nicht von dieser Welt«). Gegen Alles, was im Staate von großer Bedeutung ist, verhält sich das Christenthum völlig gleichgültig; ihm erscheint Alles unwesentlich, selbst die Freiheit. Von der Höhe der »Freiheit der Kinder Gottes« schaut der Christ mitleidig auf jede andere Freiheit, als auf eine »äußere« herab. Ob Fürst oder Lump, Herr oder Knecht, Frei oder Sklave, arm oder reich, roh oder gebildet etc., das berührt den Christen nicht. Ein Ohrfeige, dem Grafen oder dem Bettler gegeben, wird nicht als verschiedene Injurie bestraft: der Graf wie der Bettler müssen die andere Backe anbieten. Das Weltliche soll den Christen keine Sorge machen, er soll sich nur so weit damit abgeben, als die unvermeidliche Noth ihn dazu treibt.

Auf die Bildung aber, auf die Schule sind alle Unsere gegenwärtigen Verhältnisse, unser gesamtes Staatsleben gegründet, und das falsche Axiom muss sich in folgendes umwandeln: »Unsere europäischen Staaten haben sämmtlich die Bildung zur Grundlage.« Das aber muss zugegeben werden, obwol es ohne weitere, hier nicht zulässige Ausführung schwerlich von Allen richtig verstanden werden wird, dass die »werdende« Bildung sich an ihrer ergänzenden Stuetze, dem Glauben, emporrant: ihr bleibt ja, so lange sie wird, immer etwas übrig, was sie nur glauben kann. Die gediegene, volle Bildung dagegen besteht in einem freien Wissen und Wollen, und der wahrhaft Gebildete ist ein freier Geist, ein Freigeist in der reinsten Bedeutung des Wortes.

Was nun schließlich die Freien betrifft, so haben sie ihre reelle Bedeutung nicht der Kirche, sondern dem Staate gegenüber, und ihre Opposition gegen eine seiner Institutionen ist eine loyale, so loyal als zB die Opposition Derer, welche gegen die Censur sprechen und diese Ueberzeugung geltend zu machen suchen: es ist eine »gesetzliche Opposition«.

[2373]

Nr. 201. Beilage. 20. Juli 1842.

Königsberger Skizzen.

* Die unlängst erschienenen »Königsberger Skizzen von Karl Rosenkranz«, an welche schon vor ihrer Herausgabe mehrfach in öffentlichen Blättern große Hoffnungen geknüpft wurden, leisten in That Alles, was ihre Vorrede verspricht, in reichlichem Maße, wenn auch das vollste Maß nicht überall erreicht wird. An diesem Mangel ist nicht etwa eine Nachlässigkeit des Verfassers Schuld, sondern die mittlere Höhe seines Standpunktes, der noch von manchen Nebeln einer leise verschwebenden Romantik umflossen ist. Hätte Ich Mich hier auf eine Kritik einzulassen, die, wie es sich für wissenschaftliche Kritiken geziemt, auch dem Autor zu statten kommen und ihm, so weit die Kräfte des Kritikers gehen, Belehrung gewähren sollte, so müsste Ich meine Behauptung erhärten und belegen.

Aus leicht ersichtlichen Gründen lässt sich das an dieser Stelle nicht thun, und es kann nur, als auf Belege, darauf hingewiesen werden, wie z. B. In den Artikeln des ersten Bandes (den zweiten habe Ich noch nicht gelesen) der Pauperismus nicht, was das Hauptaugenmerk hätte sein

müssen, scharf und bestimmt aus dem Wesen des »christlichen« oder überhaupt religiösen Staats entwickelt wird; das Gefängniswesen zwar mit praktischem Sinn einer humanen Verbesserung empfohlen, das Verbrechen aber, aus dessen richtiger, von der bisher in unsern Staaten gäng und gäben Vorstellung ganz verschiedener Auffassung allein eine radicale Aenderung erfolgen kann, ganz bei seinem althergebrachten Begriffe gelassen wird; die Judenfrage einer aus Christlichkeit und moderner Bildung gemischten Beurteilung überlassen bleibt etc. Lasse sich aber der Leser durch diese Ausstellungen nicht stören, und wenn er sie nichtselbst bestätigt findet, so nehme er sie für so gut als nicht gesagt.

Das Buch enthält so viel Herrliches und erfrischt so durch und durch, dass jeder, der es ungelesen lässt, sich um einen großen Genuss bringt. Ich sage: jeder. Denn wenn auch nur Der, welcher Königsberg und jene Gegend kennt, von allen Schilderungen angeheimelt wird, so spricht doch so viel Leben und Anschaulichkeit aus ihnen und zieht sich durch Alles ein so einfaches und natürliches Gewebe allgemein menschlicher Reflexionen, dass eine Neigung, Seiten zu überschlagen, sich kaum irgendwo einstellen kann. Gar Manches verdiente in öffentlichen Blättern einen Platz zu finden, damit ihm die weiteste Verbreitung zu Theil würde, und Ich will zwei derartige Stellen herausheben, deren Text in unserer Zeit schon manche Variationen erfahren hat und, namentlich was den zweiten betrifft, noch oft erfahren wird. Sie mögen den Leser mit Rosenkranz's Art und Weise vertraut machen.

»In der neuesten Zeit ist bei uns auch von der *Befestigung* unserer Stadt die Rede gewesen. Eine bedeutende

militairische Autorität wurde angeführt, nach deren Meinung Königsberg zu einer uneinnehmbaren Festung soll umgeschaffen werden können. Möglich, aber für meine Empfindung widrig. mir erscheint die Leichtigkeit, mit welcher die Stadt sich jetzt jeden Augenblick über die Walllinie ausdehnen und die vor ihr gelegenen Etablissements in sich aufnehmen könnte, ihrer Universalität und ihrer Anlage zum Fortschritt ganz entsprechend. Die Universalität (als Universalität und Verständigkeit charakterisirt Rosenkranz die wesentliche Natur Königsbergs) hat eine unendliche Peripherie, der Fortschritt ein unendliches Ziel.

Der Wall als eine bald verrückbare, bald zu erneuernde Grenze erscheint mir als der alle Bildung zusammenhaltende Verstand, der, um mit dem alten Kant zu reden, keine constitutive, nur eine regulaire Function hat. Dass die Militairs in Friedenszeiten sich dem Festungsbaue zuwenden, ist ganz natürlich. Dass sich dabei viel Kenntniss, Scharfsinn, Genie, Kunst entwickeln lässt, ist begreiflich. Dass die Einsicht, auch in diesem Zweige menschlichen Thuns frühere Versuche zu übertreffen, schmeich elhaft wirkt, ist in der Ordnung. Dass man bei der durch die neuerre wissenschaftliche Geographie so viel weiter gekommenen Terrainkunde die Systeme der baulichen Vertheidigung mit viel größerer Angemessenheit an die Flussnetze, Höhenzüge, Ebenen anschmiegen wird, ist nothwendig. Dass endlich bei dem Festungsbaue wie bei dem Landstraßenbau eine Masse Proletarier Brod finden können, liegt auf der Hand.

Wenn uns aber gesagt wird, dass durch Festungslinien ein Staat auf das vollkommenste geschützt sei, so ist das ein Irrthum. Für die Operationen bloßer Armeen gebe Ich zu, dass die Thore einer Festung, die sich einem fliehenden

Corps öffnen, dass die Vorräthe, die sie an Munition und Lebensmitteln beherbergt, von entscheidender Wichtigkeit sind. Sobald aber Völker sich mit einander schlagen, sind Festungen dies keineswegs. Ein Volk ist überall und kann wol in seinem Heere geschlagen, aber nicht besiegt werden, wenn es anders siegen will. Warschau kann man eben daher nicht anführen, denn wir wissen, dass Polens Sache schon verloren war, bevor Warschau im letzten Kriege fiel. Die innere Entzweiung der Polen, ihr Erbübel, hatte sie schon vorher wieder vernichtet, und der glückliche Sturm der Russen auf die Hauptstadt, die den Kampf beendete, war nur das letzte äußere Resultat der Selbstentzweiung und Selbstverrätherei der Polen.

Für Frankreich als den Staat, der bisher – denn was die Zukunft bringt, kann man doch nicht so apodictisch vorher wissen – das Centralisationssystem auf die äußerste Spitze getrieben hat, dürfte die Befestigung von Paris eine große Bedeutung haben. mir ist es peinlich, die Stadt des europäischen Amusements von Festungswerken eingeschlossen zu sehen. Die heitere Beweglichkeit des pariser Treibens scheint mir in zu grellem Widerspruche mit den starren Mauern und Thürmen zu stehen. Vielleicht sind auch diese Wälle nur Vorarbeiten zu künftigen Boulevards, wenn die wachsende Bevölkerung wieder einen neuern Ring um die Stadt gelegt haben wird. Wenn man gegen den Bau von Festungen an Napoleon's Verfahren erinnert, sie zu ignoriren, ihnen vorüberzumarschiren, so sagen die Militairs, er sei ein Genie gewesen, und für ein solches seien keine Regeln da; es modificire Alles. Wer steht ihnen denn aber dafür, dass nicht wieder ein Genie des Krieges kommt?«

Ueber das häufige *Betteln* in Königsberg sagt Rosenkranz unter Anderm: »einer der allgemeinsten Gründe scheint mir

die Indolenz der hiesigen untern Volksklassen zu sein. Der gemeine Mann ist schwerfällig, langsam, unerfinderisch, ja arbeitsscheu. Er setzt noch keine Ehre darein, sich selbst zu unterhalten, keine Unehre darein, unterhalten zu werden. So lange er sich im Nothstande befindet, verspricht er alles Mögliche zu leisten. »Erbarmen Sie sich!« ist dann das dritte Wort, womit er uns antritt. Aber kaum ist der dringendste Moment vorüber, so wird er schon wieder apathisch, unwillfährig, besinnt sich, ob er einen Antrag annehmen soll, und fängt an, übertriebene Forderungen zu machen, deren Ausdruck öfter bis zur Grobheit geht. Der kleine Handwerker wird bei uns den Termin zur Ablieferung einer Arbeit selten einhalten und sich ungeheuer bezahlen lassen.

Wenn daher jemand in bedrängte Umstände geräth, so wird er hier nicht zunächst in sich Hülfquellen aufsuchen, sich wieder eine bessere Lage zu schaffen, sondern er wird sich bedenken, wer ihm wol eine Unterstützung geben könne. Dass er sich in Verlegenheit befindet, reicht für ihn hin, die Voraussetzung zu machen, dass man ihm helfen müsse. Das Abwarten aber der Hülfe, die von außen kommen soll, der Zeitverlust, der dadurch entsteht, die niedergeschlagene Stimmung, welche sich durch die Einbildung nährt, dass Andere doch etwas thun müssten, verderben den Charakter.

Es entsteht eine oft kolossale Passivität, die im Erdulden von Entbehrung oft eine negative Stärke entwickelt, welche sich nur positiv zu äußern brauchte, um sogleich diese ganze Summe von Elend unnütz zu machen. Dieser Richtung auf Unterstützung von außen her entspricht nun wirkliche eine solche in Königsberg, dem Systeme des Nehmens eins des Gebens. Königsberg ist außerordentlich wohlthätig. Gewiss ist Alles buchstäblich wahr, was uns davon gesagt wird, wie

himmlisch es sei, die Thräne eines nothleidenden Bruders zu stillen, den Hungernden zu speisen, den durstigen zu tränken, den Entblößten zu kleiden. Aber das maßlose Wohlthun macht die Armuth zu einem organisirten Stande, oder richtiger, nicht die Armuth, denn diese erhält sich noch selbst, wenngleich mit Mühe und Entbehrungen, sondern die faule Dürftigkeit. Das ist das rechte Wort.

Es ist der größte, längst anerkannte Misverstand, der Noth durch bloßes Geben abhelfen zu wollen. Momentan, in gewissen Fällen, muss dies geschehen, aber es darf nicht Princip werden, denn Noth ist auch die göttliche Mutter der Erfindungen, der vervielfachten und erhöhten Thätigkeit. Dass die Noth, wenn ihr nicht von außen Einhalt geschieht, sogleich zum Verbrechen, zum Betrug und Diebstahl, führen müsse, ist eine meinung, die zwar verbreitet genug ist, die man aber nicht genug bekämpfen kann. Friedrich der Große schon durchschaute diese weich e, in sich versinkende Indolenz und schrieb das harte Wort, dass nur durch die Verzweiflung etwas aus dem hiesigen Volke werden könne. Die Hülfe, die jemandem von außen kommt, pflegt schnell genug aufgebraucht zu sein, und dann ist die alte Noth von neuerm da und erwartet abermals ein Wunder.

So wird die Trägheit, die allerdings oft dürftig ist, aber es nicht zu sein brauchte, durch die Wohlthaten groß gezogen, und dann weiß man nicht, wie es zugeht, dass der Abgrund, statt sich zu schließen, immer größer wird. Je mehr die Wohlthätigkeit zu einem Systeme sich entwickelt, um so trotziger wird die Foderung, die man an sie macht. Sie erkennt ja die Noth und ihre Verpflichtung, sie aufzuheben, an, sie berechtigt ja den zufällig Leidenden, Hülfe zu erwarten. Die bisher betrachtete Passivität und die

Wohlthätigkeit sind also in ein Wechselverhältnis gegenseitiger Steigerung getreten. Die Wohlthätigkeit ist nämlich eine derjenigen Tugenden, die am schnellsten gedeihen, denn von seinem Ueberflusse sich etwas für einen Anderen abbrechen, ist nicht zu schwer. Materielles Wohlthun ist ferner ostensibel. Die Namen der Wohlthäter können genannt, können gedruckt werden.

Der Eitelkeit wird geschmeichelt, den Dürftigen als ein kleiner Deus ex machina erschienen zu sein. Wenn nun eine fürstliche Person aus einem vollen Säckel den Stadtarmen bei einem vorübergehenden Aufenthalt einige Hundert Thaler schenkt, so ist das recht löblich; hat ihr diese That aber die geringste Aufopferung, die kleinste Anstrengung gekostet? Versagt sie sich deshalb etwas von ihren luxuriösen Gewohnheiten? Auch eröffnet sich hier in der Gesinnung vieler Menschen eine religiöse Ver- [2374] worrenheit. Die Werkheiligkeit beschleicht das Herz. Der Glaube, dass Gott unser Wohlthun auch an uns, dh an unsern irdischen Gütern, segnen und es uns nie daran werde mangeln lassen, damit wir wohlzuthun nicht zu unterlassen brauchen, nistet sich ein. Der Aberglaube, am Wohlthun eine Assecuranz für die eigne Wohlfahrt bei Gott zu begründen, verunreinigt unser Wohlthun.

Die Formeln, mit denen der Bedürftige dankt, sind auch sämmtlich darauf eingerichtet, solchen Aberglauben zu unterhalten. Eine Wohlthat, die uns von Gott dreifach vergolten werden soll, ist demnach nur der Einsatz eines Capitals, das wir mit reichlichen Zinsen zurückzuempfangen erwarten. Wer unter uns wäre wol, der sich rühmen könnte, im Momente des Handelns von diesem pharisäischen Calcul immer frei zu sein?« Habe Ich nun wol Unrecht, wenn Ich

sage, Rosenkranz hätte hier noch einen Schritt tun sollen, den letzten, entscheidenden, ohne den doch selbst das Obige mehr oder weniger un – erbaulich klingt?

In dem letzten Abschnitte: »Das *kirchliche Leben*«, sagt Rosenkranz: »Mit Erstaunen habe Ich im Kreise meiner beschränkten Erfahrung wahrgenommen, dass preußische Gutsbesitzer einen ganzen Winter consequent Seite vor Seite von Strauß durchgelesen, durchgesprochen haben, ja nachher für ihre abweichenden Ansichten mit einander in Briefwechsel getreten sind. Wollten sich die Straußianer, was übrigens anzunehmen gar keine Thatsachen vorliegen, als Confessionen constituiren, so würde keine Macht der Erde sie daran hindern können.« – Jene Nachricht von der Theilnahme der Gutsbesitzer an der Straußischen Ansicht bestätigt auf eine auffallende Weise die ohnehin sichere Nachricht, dass auf die erste Kunde von dem Verein der »Freien« eine Anzahl dortiger Gutsbesitzer nach den genaueren Umständen sich eifrigst erkundigte und ihre Bereitwilligkeit erklärte, dem Vereine beizutreten. Wenn man den in dieser Sache verkehrten Ausdruck »Confession« streicht, der nur auf kirchlichem und religiösem Gebiete Geltung hat, so scheinen grade die »Freien« der Anfang eines solchen Vereins zu sein, den »keine Macht der Erde hindern kann«.

[2452]

Nr. 208. 27. Juli 1842.

Preußen.

Berlin, 24. Jul. In der nächsten Umgegend Berlins hat kürzlich ein Superintendent (der Name kann hier unerwähnt bleiben, da der Mann vielleicht selbst sich berufen fühlen wird, mit seiner redlichen Ueberzeugung hervorzutreten) auf einer

sogenannten *Synode* seinen Geistlichen die Frage vorgelegt, ob Prediger sich mit dem Lesen kritischer Schriften, wie sie die heutige Theologie bringt, beschäftigen und überhaupt von ihnen Notiz nehmen sollen. Beiweitem die Mehrzahl der Geistlichen beantwortete die vorgelegte Frage mit einem aufrichtigen Nein, und nur einer derselben kündigte an, dass er, da seine Ueberzeugung dem zuwider laufe, nächstens eine Abhandlung darüber lesen wolle, wie die berüchtigten Synoptiker des Bruno Bauer aufzufassen seien.

Bedenkt man, wie gefährlich in neuerrer Zeit die Wissenschaft, und zwar diese in weitester durchbildung als Philosophie, der althergebrachten Theologie zu werden droht, und wie jüngst schon der Vorschlag gehört wurde, die Jünger der Theologie in eignen Predigerseminaren für ihren künftigen Beruf einzuschulen, ja wie Marheineke selbst in seinem theologischen Votum auf diesen, wie er meint, grässlichen Ausgang mit Schauern hinweist: so wird man in dem obigen Geständnis, dass die Wissenschaft der unbefangenen Ausübung des geistlichen Amtes nur störend in den Weg trete, nichts Auffallendes mehr finden, sondern den Freimuth der unschuld anzuerkennen genöthigt sein, der sich das Unvermeidliche nicht dünkelfhaft verhehlt. Bisher wurde auf die herrliche Aushülfe, welche in dem völligen Aufgeben der so gefährlichen Wissenschaft dargeboten wird, nur theoretisch und schüchtern hingewiesen; die angeregte Frage des Superintendenten und der Beifall seiner Amtsgenossen bildet den ersten erfreulichen Fortschritt zu einer offenen Praxis und zu der furchtlosen Würdigung Dessen, was Noththut.

Gegenüber diesem klaren Bewusstsein von dem Berufe eines heutigen Geistlichen, gegenüber der Einsicht, dass der

Prediger nur dann heiter und sorglos fungiren könne, wenn er sich von allen bedrohlichen Untersuchungen der unbarmherzigen Kritik fern halte und durch keine wissenschaftlichen Bedenken oder Zweifel die Sicherheit seines Glaubens trüben lasse, gegenüber dieser einfältigen und höhern Selbstschätzung wird der besagte Opponent mit seinem Eingehen auf die Synoptiker einen schweren Stand haben und jedenfalls deshalb unterliegen, weil allein die Ansicht des Superintendenten die consequente und wahre, die seinige dagegen eine gesuchte und erkünstelte ist. Man muss es in allen Fällen loben, wenn nach dem Sprüchwort der Schuster darüber mit sich einig wird, dass er bei seinem Leisten bleiben solle. – Das in Ihrer Zeitung (Nr. 194) mitgeteilte, dem Frankfurter Journal entnommene »Glaubensbekenntnis der *Freien*« ist in der That das lächerlichste Product von der Welt.

Dass dergleichen Cruditäten den »Freien« auch nicht im Traume einfallen, dieser Versicherung bedarf es kaum für Diejenigen, welche die Gegenwart kennen. Für Leichtgläubige will Ich aber die Versicherung hersetzen, dass Ich eine Anzahl »Freier« über diese Mystification in fröhlicher Gesellschaft herzlich lachen hörte; sie waren Alle darüber völlig unbesorgt, dass irgend ein Mensch den unsinn des Correspondenten im Frankfurter Journal, welcher »sich [2453] durch Zufall im Besitze des sogenannten Glaubensbekenntnisses seiner Sektirer« zu befinden vorgibt, für Sinn halten könnte, und meinten, es sei schon verkehrt genug, bei den Freien nur überhaupt von einem »Glaubensbekenntnis« zu reden, und man werde daran leicht die ganze Fabel erkennen. Ich hätte Ihnen gern einen Wink darüber gegeben, dass Sie nicht ein so blindes Vertrauen in

die unbefangene Einsicht aller Leser setzen sollten, getraute mirs aber nicht.

Hier jedoch will Ich s sagen. – Unser *Opernplatz* hat dadurch eine anmuthige Verschönerung erhalten, dass längs der Gartenmauer des daran belegen Palais der Fürstin Liegnitz mehre durch Ein Dach verbundene, geschmackvolle Buden erbaut worden sind, in denen seit einigen Tagen die aufgestellten Blumen und Früchte, die feinen Porzellan- und sonstigen Quincaillerie- und Nippwaaren einen reizenden Anblick gewähren. Früher bot die alte Mauer nur angeklebte Zettel und mancherlei Unreinlichkeit dem Auge dar; Hr. Faust, dem diese Buden gehören, hat uns auf dankenswerthe Weise davon befreit. Nur wäre zu wünschen, dass man sich s angelegen sein ließe, an mehren Stellen für ein Bedürfnis zu sorgen, dem diese wie ähnliche Mauern bisher unangenehmerweise hat dienen müssen. Große Städte bedürfen solcher Anstalten und zwar für beide Geschlechter.

[2469]

Nr. 209. Beilagen. 28. Juli 1842.

Der Process des Dr . Jacoby.

* Ganz Deutschland nimmt den lebendigsten Anteil an dem Processe des Dr. Jacoby in Königsberg, und selbst das Ausland verfolgt ihn mit Aufmerksamkeit. Durch das Erkenntnis des Criminalsenats des königl. Kammergerichts ist bekanntlich folgende Verurteilung ausgesprochen: »Auf die von dem Criminalrathe Richter geführte Criminaluntersuchung wider den praktischen Arzt Dr. Johann Jacoby zu Königsberg in Preußen erkennt der Criminalsenat des königl. Kammergerichts nach Lage der Acten für Recht: dass

Inculpat Dr. Johann Jacoby von der Anschuldigung des Hochverraths völlig freizusprechen; wegen Majestätsbeleidigung dagegen, sowie wegen frechen, unehrerbietigen Tadels und Verspottung der Landesgesetze und Erregung von Misvergnügen mit zwei und einem halben Jahre Festungsarrest ordentlich zu bestrafen, auch des Rechts, die preußische Nationalcocarde zu tragen, für verlustig zu erklären, und die Kosten der Untersuchung zu tragen gehalten, welche im Falle seines Unvermögens bis auf die aus dem Malefizfonds zu entnehmenden baaren Auslagen niederzuschlagen.« Von diesem Urteil erster Instanz wird Dr. Jacoby den weitem Weg der Appellation einschlagen.

Da die Sache aber durch Publication dieses Erkenntnisses zu einem Abschlusse gediehen ist, so müssen wir auf sie, als auf eine historische Thatsache, deren Bedeutsamkeit für die Gegenwart niemandem entgehen kann, zurückblicken, und dies um so mehr, als Dr. Jacoby selbst seine »Rechtfertigung« durch den Druck veröffentlicht hat. Er erzählt darin die Stadien seines Processes in folgender Weise: »Zum Schlusse sei noch ein kurzer Rückblick auf die nunmehr bald jährige Untersuchung gestattet. Das Verfahren, welches befohlenermaßen das königsberger Oberlandesgericht gegen Mich einleitete, hatte von vorn herein den doppelten Character des Accusations- und Inquisitionsprocesses. Es wurde nicht dem Gericht überlassen, die Schuld oder unschuld meiner Schrift zu ermitteln, sondern eine ausführliche, im Ministerium des Innern und der Polizei verfasste Anklage zur Basis der Untersuchung genommen. In zwanzig peinlichen Verhören hatte Ich nicht sowol die Aeußerungen meiner Schrift zu erklären, als vielmehr gegen den Nothbehelf accusatorischer Bedeutungen anzukämpfen. Demnächst war die anfangs so

eifrig betriebene Untersuchung plötzlich abgebrochen, die noch nicht geschlossenen Acten nach Berlin gesendet und fünf Monate lang eine Aussetzung der Verhöre für gut befunden; meine dem Oberlandesgerichte überreichte Vorstellung, sowie eine an den Justizminister gerichtete Beschwerde blieben nicht nur unbeachtet, sondern sogar unbeantwortet, und erst in Folge eines Immediatschreibens an Se. Maj. Den König wurde dem Gerichtshofe die Beschleunigung der Sache geboten.

Wie die Unabhängigkeit des Richters eng verbunden ist mit seiner unbestreitbaren Competenz, so ist es auch Pflicht jedes Redlich gesinnten, an den einmal durch das Gesetz geheiligten Formen festzuhalten. Daher habe ich, auf Grund des Gesetzes vom 25. April 1835, gegen die Urteilsbefugnis meines ordentlichen Gerichtsstandes protestirt, und so selbst den vielleicht nicht unwichtigen Vorteil aufgegeben, von Mitbürgern, denen mein Wandel bekannt ist, gerichtet zu werden. Nachdem der Justizminister den Process zurückgewiesen, ward diesem Conflict durch das Dazwischentreten königlicher Gnade die rechtliche Abhülfe zu Theil. Und so stehe Ich denn, aus freier Wahl verzichtend auf jede Ausnahme von dem Gesetze, vor Richtern, denen meine Person unbekannt ist und dem preußischen geheimen Processgange nach auch unbekannt bleiben wird. Das gute Recht ist der beste Schutz. Es liegt nicht in dem Geiste der Schrift, die Landesgesetze zu verspotten; fern ist ihr jede Beleidigung so des Königs wie des Staates.

Ohne Scheu würde Ich auch jetzt noch öffentlich aussprechen, dass Beamtenallgewalt und politische Nichtigkeit der selbständigen Bürger das Gebrechen des Vaterlands; Oeffentlichkeit und wahre Vertretung die Heilmittel

dieses Gebrechens; dass das preußische Volk durch geistige Bildung zu einer größern Theilnahme an Gesetzgebung und Verwaltung des Staats eben so befähigt, wie durch Geschichte und Gesetz dazu berechtigt; dass ein innigeres Band der verschiedenen Landesteile, mag es durch die der Nation verheißenen Reichsstände oder durch die vereinten Landtagsausschüsse aller Provinzen geknüpft werden, zum Wohle des Ganzen erforderlich ist; dass nur eine solche Einigung dem Volke die politische Bildung und die sittliche Kraft geben kann, durch welche allein es den Kampf mit nahenden Stürmen, wenn nicht glücklich, mindestens würdig zu bestehen vermag.

Dies sind die Grundzüge einer Schrift, die an den Stufen des Thrones niedergelegt zu haben Ich selbst jetzt nicht bereuer. Die Thatsachen der vaterländischen Geschichte sind mir heilig; Ich habe sie weder entstellt, noch daraus neuer Rechte freventlich hergeleitet. In der Stille der Weihe erteilte Friedrich Wilhelm III. seinem Volk jene organischen Gesetze und Rechte, denen Preußen seine Wiedergeburt verdankt; er sprach am 22. Mai 1815, als Preußens Jugend wiederum den Schlachtfeldern zueilte, den herrlichsten Segen über sie aus. Diese Urkunde der Verheißung ward freiwillig ausgestellt, ein Ergebnis moralischer Nothwendigkeit. Wer darin nur das vergängliche Gebot einer vorübergegangenen Noth sieht, verkennet die Größe jener Zeit, des Volkes Hingebung und die Erhabenheit des noch betrauten Fürsten. Anders unser König und Herr!

Er hat Mahnungen nicht gnädig aufgenommen, aber zugleich ihr wohlbegründetes Recht anerkannt. Ihm werden die väterlichen Verheißungen heilig sein! Hier ist mein Bekenntnis; Ich habe nichts verschwiegen und nichts zu

widerrufen. Frei spricht Mich die Ueberzeugung, frei das Gewissen, und – Ich stehe vor selbstgewählten, gewissenhaften Richtern.« Da der Criminalsenat selbst sich genöthigt sah, die Anklage auf Hochverrath zurückzuweisen, so hat der auf diese Anschuldigung bezügliche Theil der Rechtfertigung kein augenblickliches Interesse mehr. Die beiden anderen Punkte der Anklage, Majestätsbeleidigung und frecher unehrerbietiger Tadel der Landesgesetze, sind vom Senate bestätigt worden. Wie sich Dr. Jacoby gegen beide Beschuldigungen vertheidigt, das kann hier unmöglich ausführlich gezeigt werden: man müsste dann eben die ganze »Rechtfertigung« abschreiben. Es wird auch genügen, wenn einzelne Stellen hier Platz finden, die schon für sich ein größeres Publikum ansprechen.

Was zunächst die Denunciation der Majestätsbeleidigung betrifft, so heißt es in diesem Artikel der »Rechtfertigung«: »Kaiser Tiber war der Erste, der Urtheile (judicia) für crimina majestatis erklärte (Tacit. Annal. I. 72); dieser Ursprung schon spricht über den Werth der Maßregel ab und sollte mindestens in Anwendung derselben Vorsicht empfehlen. Für das Recht der Urteilsfreiheit in Bezug auf Regierungshandlungen erklärten sich von je her die ausgezeichnetsten Rechtslehrer: «Die Frage, sagt einer derselben, die Frage: wer hat dem Schriftsteller das Recht gegeben, über diese oder jene Staatsangelegenheiten zu urtheilen? verräth allemal entweder den Unverstand des Fragenden oder seine schlechte Denkart.

Den ersten, wenn er wirklich glaubt, es sei irgend eine Erlaubnis dazu erforderlich; die zweite, wenn er sklavisch und kriechend Alles, was Könige und Minister thun, für unfehlbare Götterschlüsse will gehalten wissen, weil er sich als

Schmeichler persönlich wohl dabei befindet. Lächerlich ist es, wenn man anders bei so gewichtigen Betrachtungen lachen darf, dass die Frage: wer dem Tadler oder dem Beurteiler die Befugnis dazu gegeben habe? gemeiniglich von Leuten aufgeworfen wird, die mit vollen Backen Alles loben und anpreisen, was Se. Majestät, Se. Durchlaucht und Se. Excellenz beschlossen, angeordnet und gethan haben. Wer hat ihnen denn die Befugnis gegeben zu loben? Oder ist Lob nicht auch Urteil? Soll man Staatseinrichtungen ein für allemal als unfehlbare Götterbeschlüsse verehren, so muss man ja weder loben noch tadeln, sondern anbeten und schweigen. Der Tadel ist gleich wol an sich nie schädlich, oft heilsam; das Lob aber mehrenteils schädlich und selten heilsam» (s. Weber über Injurien II. 215.) In Preußen ist die Urteilsfreiheit der Schriftsteller durch Herkommen und Gesetz sanctionirt, und wenngleich nicht immer von den Censoren, doch stets von den Gerichtshöfen anerkannt worden. Bedarf es hierzu noch eines Beleges, so erinnere Ich an die vielen Schriften, die das Verfahren der Regierung gegen den Erzbischof von Köln auf das schärfste angriffen, ohne Criminaluntersuchung zur Folge zu haben

Angenommen, ein Publicist nenne, auf so einleuchtende Thatsachen gestützt, die Jetztregierung minder liberal als die frühere, kann, frage ich, dieses historische Urteil als eine strafwürdige Beleidigung gelten? Schon in älterer Zeit machten die Rechtsverwalter den Versuch, gegen Angriffe auf ihre Verwaltung sich durch die lex majestatis zu schützen; sie zogen sich aber dadurch nur selbst den Tadel der Geschichtsschreiber und Rechtsverständigen zu. Moralisch wie gesetzlich muss ein Urteil über die (politische) meinung

eines Mannes von dem Urteile über dessen Gesinnung wohl unterschieden werden.

Die politische Meinung auch des höchstgestellten Mannes öffentlich zu bestreiten, steht Jedem frei, nur wer die Gesinnung desselben verdächtigt, macht sich einer Beleidigung schuldig. Es kann jemand die Rückkehr zu längst abgestorbenen Principien als den Gipfel des Völkerglückes betrachten und doch ein ganz ehrenwerther Mann sein; hieraus folgt, dass die Aeußerung, jemand sei reactionair oder antiliberal, schon deshalb keine Injurie ist, weil derselben die Hauptbedingung jeder Injurie, die Ehrverletzung des Anderen, abgeht. Setzen doch manche Staatsdiener sogar ein Verdienst darein, offen über den Liberalismus der Gegenwart den Stab zu brechen; nimmermehr können sie daher durch eine Aeußerung wie die obige sich verletzt fühlen, geschweige denn eine gerichtliche Anklage darauf zu begründen geneigt sein

Majestät ist die dem Staatsoberhaupte zukommende höchste bürgerliche Ehre. Verletzung dieser Ehre, Majestätsbeleidigung, umfasst daher alle diejenigen Handlungen, welche, wenn sie gegen eine Privatperson gerichtet wären, als Injurien gelten würden. Dies stimmt ganz mit der Definition des Allgemeinen Landrechts (Tit. 20. Thl. II. §. 196): «wer das Oberhaupt des Staats in seiner Würde persönlich beleidigt, begeht das Verbrechen der Majestätsbeleidigung», überein. Nothwendige Folgen dieser Begriffsbestimmung sind: 1) dass absichtliche, wirkliche Ehrenkränkung eine unerlassliche Be- [2470] leidigung, wie jeder Injurie, so auch der Majestätsbeleidigung ist; 2) dass nur allein das Staatsoberhaupt, nicht also die zu seiner Familie gehörigen Personen, geschweige denn seine

hingeschiedenen Vorfahren, Gegenstand des Verbrechens beleidigter Majestät sein können; 3) dass ein, nicht gegen die Person des Königs, sondern gegen eine von ihm oder seinen Räten ausgehende Sache, wie Gesetze, Anordnungen, Landtagsabschiede etc. gerichteter Angriff keine Klage auf Majestätsbeleidigung begründet.«

Gegen die zweite Denunciation auf frechen, unehrerbietigen Tadel der Landesgesetze soll, abgesehen von den einzelnen Rechtfertigungen, nur diese allgemeinere Stelle hier stehen. »Unter der Regierung des Tiberius war eine allgemeine Anklagewuth ausgebrochen, die den friedlichen Staat mehr verheerte als alle bisherigen Bürgerkriege. niemand war sicher. Jede Gelegenheit wurde ergriffen, selbst im Rausche gesprochene Scherzworte eifrig aufgefangen, um diese Wuth zu befriedigen. Man war nicht einmal gespannt auf das Schicksal der Angeklagten. Denn der Ausgang war stets ein und derselbe. Zu jener Zeit, die uns von Seneca also geschildert wird, galt es für die höchste Frechheit, vor der Bildsäule des Kaisers sich umzukleiden, einen Diener zu züchtigen, der eine Silbermünze des Tiberius bei sich führte, ein durch Alter beschädigtes Bild des Kaisers auszubessern oder mit dem Garten zugleich die kaiserliche Statue in demselben zu verkaufen. Jetzt werden ähnliche Vorgänge von jedermann als völlig gleichgültige Handlungen betrachtet, und unsere Rechtslehrer zählen die darauf gesetzten Strafen zu den historischen Curiositäten.

Man lernt hieraus, wie unbestimmt der Begriff: Frechheit, wie sehr er von den jedesmaligen Ansichten der Zeit abhängig ist. Als das Gesetz des Allgemeinen Landrechts (Thl. II. Tit. 20. §. 151) abgefasst wurde, es geschah dies in den Jahren 1780–1784, bestand noch zwischen Regierung und Regierten eine so große Kluft, dass man von unten her sich um die

Staatsangelegenheiten wenig kümmerte, von oben blinder und stummer Gehorsam für die höchste Tugend eines guten Bürgers gehalten wurde. Das Volk, in Zünften und Corporationen gehörig organisirt, kaum aber noch zu einem selbständigen Leben erwacht, war damals aus Mangel an politischer Bildung so wenig einer eigenen Prüfung fähig, dass es durch publicistischen Tadel der Staatsverwaltung, selbst wenn derselbe allen Grundes entbehrte, leicht aus seiner Stumpfheit aufgeregt und den Machthabern gefährlich werden konnte; daher man es für nöthig hielt, jedes öffentliche Urteil zurückzudrängen und jeden Tadel des Bestehenden für sträfliche Anmaßung zu erklären. Wie sehr aber hat sich seit jener Zeit der gesellschaftliche Zustand und vor Allem die Ansicht über das sittliche Verhältnis der Regierung zu den Bürgern verändert! Vereinzelte Anachronismen sind es, wenn hier und da noch jemand in der Staatsverwaltung militairische Begriffe geltend zu machen, die Bürger wie Soldaten zu commandiren versucht. Nicht leidenden Gehorsam verlangt die Gegenwart, sondern Selbsturteil und thätigen Gemeinsinn; Fürst und Volk stehen einander nicht mehr feindlich gegenüber; traurige Erfahrungen haben sie einander näher gebracht.

Seit jener Zeit hat namentlich Preußens Volk in der Noth seine Treuer, im Kriege seine Mannhaftigkeit und im Frieden seine Reife, Wahres vom Falschen zu unterscheiden, bewährt. Hat unter solchen Umständen die Regierung von dem unbegründeten Tadel eines Schriftstellers etwas zu fürchten, und kann der begründete ihr anders als lieb sein? Hat unser König es nicht selbst ausgesprochen, dass in Zukunft ihm niemand mehr das Vertrauen zu seinem Volke rauben wird? Und dennoch sollte der Staat zur Vertheidigung gegen rein geistige Angriffe noch immer seiner Gefängnisse

und Festungen bedürfen? sollte auf seine innere Intelligenz und innere Kraft so wenig vertrauen können, dass noch immer jeder Zweifel an der Regierenden Unfehlbarkeit als frecher unehrerbietiger Tadel, jede schriftstellerische Opposition als Hochverrath verfolgt werden müsste? Wahrlich! besser wäre es, jenes Kriegsgesetz des vorigen Jahrhunderts aufzuheben, als das durch die königliche Amnestie verscheuchte Gespenst der Demagogenfurcht wieder aufleben zu lassen.« (*Fortsetzung folgt.*)

[2483]

Nr. 210. Beilagen. 29. Juli 1842.

Der Process des Dr. Jacoby.

(*Fortsetzung.*)

Die Entwicklung Preußens in dem Zeitraume, welchen die gerichtliche Untersuchung einnahm, hat die Schrift mehr gerechtfertigt, als es ein Rechtsanwalt zu tun vermöchte. Daher schließt denn auch Dr. Jacoby damit, dass er »einige bis Ende 1841 bekannt gewordene, den Einwand der Wahrheit rechtfertigende Thatsachen« hinzufügt, deren Aufzählung Jedem willkommen sein wird. »1)

Es wird mir vom Denuncianten der Vorwurf gemacht, dass Ich die «Verfassung in Censurangelegenheiten böswillig ignorire», weil Ich die Censur «den schlimmsten Feind der Presse» und die Art, wie sie in unserm Vaterlande gehandhabt wird, eine «Bevormundung und Unterdrückung der öffentlichen meinung» genannt habe. Antwort auf diesen Vorwurf geben nicht nur die zahlreichen Petitionen aus Köln, Saarbrücken, Koblenz etc., sondern auch die Verhandlungen des preußischen und rheinischen Landtags, in welchen die bei uns obwaltende Censur mit noch viel grelleren Farben geschildert wird, als es in meiner Schrift geschehen.

«Obgleich, so heißt es in dem Ausschussberichte der rheinischen Stände, obgleich in dem Art. 2 des Censuredicts vom 18. Oct. 1819 ausdrücklich gesagt ist, dass die 'Censur keine ernsthafte und bescheidene Untersuchung der Wahrheit hindern, noch den Schriftstellern ungebührlichen Zwang anlegen solle', so unterwirft dennoch derselbe Artikel so viele Gegenstände der strengen Aufsicht der Censur, dass es ihr fast zur Pflicht gemacht ist und jedenfalls ihrem Ermessen anheimgestellt wird, jede noch so bescheidene Besprechung in- und ausländischer Angelegenheiten zu unterdrücken.»

Und der preußische Landtag: «Die Verhältnisse, welchen die Presse zur Zeit im preußischen Staat unterliegt, wirken höchst nachtheilig auf Geist und Herz des Volkes. Den Worten der Verordnung vom 18. Oct. 1819 entgegen, hat die Censur seit längerer Zeit eine Richtung genommen, welche besonders dahin geht, jede irgend freimüthige, wenn auch anständig gehaltene und gründlich motivirte Erwähnung oder Beleuchtung der inneren Verhältnisse des Staats ängstlich zu überwachen oder vielmehr zu verhüten» etc. Ich will nicht weiter citiren; aber, welche Stelle meiner Schrift über Censurangelegenheiten man incriminiren mag, Ich mache mich anheischig, aus den genannten Documenten eine schärfere daneben zu stellen. Um jeden Zweifel zu heben, sei hier noch des bekannten königl. Zeugnisses, des Briefes an Hrn. von Brünneck, erwähnt, welches vom 11. Juni 1841 datirt ist. 2) meine Aeußerungen über die Unpopularität und die geringe Wirksamkeit der Provinzialstände werden mir als «frecher Tadel» ausgelegt.

ich brauche nicht erst an den westfälischen Landtag im Jahre 1830 zu erinnern, auf welchem über die «Unzulänglichkeit der Provinzialstände» und über «den Mangel an Vertrauen, den

dieselben schmerzlich empfinden», geklagt wurde; neuerre Parallelstellen bieten die Protokolle der letzten schlesischen Ständeversammlung. So heißt es daselbst: «Bei Berathung über die allerhöchsten Propositionen sprach sich vielseitig die meinung aus, dass, wenn häufig der Landtag einer wünschenswerthen Popularität entbehrte, dies hauptsächlich in dem Mangel der Publicität seiner Bestrebungen lag;» und ferner: «Es wurde ferner, nachdem erwähnt worden, dass schon die Provinziallandtage jetzt zu wenigen Anklang gefunden, erwidert: dass dies nur darum der Fall gewesen, weil man keine Resultate gesehen, jetzt werde dies ganz anders sein.« **Facit Deus!** 3) Was Ich mit Bezugnahme auf den bekannten Ausspruch des Ministers v. Stein über die große «Macht der Beamten» und die «politische Nichtigkeit der übrigen Bürger» gesagt, ward in noch weit entschiedenern Worten von dem diesjährigen Landtage zu Danzig bestätigt.

«Der preußische Beamtenstand, heißt es in den gedruckten Verhandlungen, an Bildung und Charakter vielleicht der ausgezeichnetste, sei wie durch eine Schranke vom Volke getrennt, entbehre größenteils der gegenseitig belebenden Wechselwirkung mit dem letztern, und bilde daher mit seinen Ansichten und Ideen gewissermaßen einen Staat im Staate. Der Nachteil, den dieser Umstand für die Beamten rücksichtlich der richtigen Auffassung ihres Berufs habe, sei eben so groß als derjenige, welcher dadurch auf die richtige Beurteilung amtlicher Maßregeln von Seiten des Volks ausgeübt werde; man dürfe kaum zweifeln, dass hierin alle gebildeten Vaterlandsfreunde übereinstimmen.» 4) In meiner Schrift ist von der administrativen Absetzbarkeit der Justizcommissare gesprochen, die als Vertheidiger der Angeklagten grade die freieste und unabhängigste Stellung

einnehmen sollten. Es haben sich seitdem mehre Stimmen über die ungünstige und abhängige Lage der preußischen Advocaten vernehmen lassen. Man vergleiche Dr. Straß's «Reform des Advocatenwesens, Berlin 1840», und den Nachtrag zum Conversationslexikon der Gegenwart (36. Heft. Artikel: Processreform), woselbst ein Mann, der über 40 Jahre als Richter in höhern Gerichten gearbeitet hat, sich misbilligend darüber ausspricht, dass man den Advocatenstand «in eine Unterordnung unter die Gerichte zurückzubringen suche, welche zur wahren Unterwürfigkeit wurde».

Auch höhern Orts scheint man auf dies Misverhältnis aufmerksam geworden zu sein; denn vor kurzem ist in Folge der Cabinetsordre vom 12. Juli 1841 an die Oberlandesgerichte, und durch diese an die preußischen Advocaten eine Auffoderung ergangen, nach gemeinsamer Berathung Vorschläge über eine zweckmäßige Aenderung ihrer Stellung zu machen. 5) Die Bemerkungen über Administration werden in der Anklage als «freche Schmähungen» bezeichnet, namentlich die Ausdrücke: «Unvollständigkeit und Oberflächlichkeit» des veröffentlichten Finanzetats (dh des Voranschlags der Einnahmen und Ausgaben für das kommende Jahr; denn wie weit derselbe in der Wirklichkeit befolgt werden konnte, wird nicht bekannt gemacht). Ich habe auf diesen Vorwurf in den Verhören geantwortet und verweise hier nur noch auf eine seitdem in Breslau erschienene Schrift: «Ueber den preußischen Haupt-Finanzetat für 1841», welche weitere Belege für die Wahrheit des Gesagten liefert.

Bisher ist der Inhalt derselben weder officiell noch von Privaten bestritten worden. – Jetzt hätte noch besonders die

Schrift des Hrn. von Bülow-Cummerow angeführt werden können. – 6) Der große Einfluss, welchen die Minister wie überall so auch auf die Justizpflege ausüben (der Denunciant nennt dies irrthümlich Ministerwillkür), scheint nicht blos mir aufgefallen zu sein. Die Zeitungen melden aus Berlin, dass man gegenwärtig mit der Absicht umgehe, dem geheimen Obertribunal oder einer besondern Abteilung desselben die Entscheidung über Beschwerden in Justizsachen zu übertragen, während bisher, kraft der Verordnung vom 6. Sept. 1815, die Gerichte in allen formellen oder materiellen Gegenständen der Rechtspflege, welche nicht grade Erkenntnisse sind, unbedingt den Befehlen des Justizministers Folge zu leisten haben. Ein ähnlicher Antrag ist auch von dem provisorischen Landtage zu Berlin gemacht worden. 7) Seite 17 meiner Schrift stehen die Worte: «Bis zum Jahr 1832 konnte kein Justizbeamter wider seinen Willen versetzt werden. Seitdem aber wird in den Bestallungspatenten nicht mehr wie früher der Ort ihrer künftigen Wirksamkeit genannt, sondern es erfolgt die Anstellung 'für die preußische Monarchie'; somit sind sie nicht mehr gegen willkürliche Versetzung geschützt.» Wie öffentliche Blätter berichten, ward vor kurzem verfügt, dass künftig eine unfreiwillige Versetzung der Richter nicht anders als durch Urteil und Recht erfolgen solle, damit die ihnen so nöthige Selbständigkeit nicht gefährdet werde. 8) Seite 18 meiner Schrift stehen die Worte: «Alle Erkenntnisse in Untersuchungen wegen Hochverrath, Majestätsbeleidigung etc. Unterliegen der ministeriellen Bestätigung und sind vor derselben nur als 'Gutachten' anzusehen, die zur Publication nicht geeignet sind.»

Eine vor wenigen Monaten publicirte Cabinetsordre (vom 12. Sept. 1841) lautet: «Die in §. 508 der Criminalordnung

vorgeschriebene, in der Cabinetsordre vom 4. Dec. Wiederholte Bestimmung, nach welcher alle Erkenntnisse in den wegen des Verbrechens beleidigter Majestät geführten Untersuchungen an den Justizminister zur Bestätigung eingesendet werden sollen, wird hiermit aufgehoben.» 9) Ich habe in meiner Schrift von dem bei uns noch immer bestehenden «heimlichen Gerichtsverfahren» gesprochen und den Wunsch geäußert, dass dem Volke eine größere «Einsicht in die richterliche Staatsthätigkeit» vergönnt werde.

Man vergleiche nur einen an den König erstatteten Generalbericht des Justizministers Mühler. Die Zeitungen haben diesen Bericht irrthümlich als eine Neuigkeit mitgeteilt; denn derselbe ist bereits vor drei Jahren abgestattet worden, und die «Cabinetsordre vom 3. Aug. D. J.», welche «Prüfung und schleunige Abhülfe» befiehlt, rührt nicht von dem jetzigen, sondern von dem verstorbenen Könige her. Der Sache selbst aber geschieht dadurch kein Abbruch; sie ist noch heute eben so wahr wie 1839. Der letzte rheinische Landtag hat aufs neuer die Wiederherstellung des öffentlichen und mündlichen Verfahrens bei politischen Vergehen beantragt, und auf einem dem preußischen geh. Ober-Justizrath Ruppenthal gegebenen Feste vernahm man die denkwürdigen Worte: «Aus aufrichtiger Liebe für mein Vaterland wünsche Ich nichts sehnlicher, als die, dem Geiste Unserer Zeit und der Verfassung des Staats anpassende Wiederherstellung der uralten deutschen Gerichtsverfassung, die auf dem Grundsätze der Mündlichkeit und Oeffentlichkeit erbaut war.

ich wünsche, und jeder, der das Gute will, muss mit mir wünschen, dass die übrigen Provinzen des Reichs Dessen theilhaftig werden mögen, was das Rheinland besitzt.»

Ueberall auf seiner Rundreise durch die Rheinprovinzen mit Jubel empfangen, erkannte auch Ruppenthal Oeffentlichkeit und Mündlichkeit als das höchste Palladium der bürgerlichen Freiheit an, pries laut die Vorzüge dieser echt germanischen Institution und sprach die Hoffnung aus, sie bald in ganz Deutschland angenommen zu sehen. Nach allem Diesem dürfte mein Ankläger sich wol in einem Irrthume befinden, wenn er das Verlangen nach «Oeffentlichkeit des Gerichtsverfahrens» mit zu den Ergebnissen einer «seichten Zeitungsweisheit» rechnet.« (*Schluss folgt.*)

[2493]

Nr. 211. Beilagen. 30. Juli 1842.

Der Process des Dr. Jacoby.

(*Schluss.*)

Nun soll Einiges aus dem umfangreichen, dem Dr. Jacoby publicirten Erkenntnis des Criminalsenats in Betreff der beiden Anklagepunkte (der Hochverrath kann übergangen werden) dem Vorigen an die Seite gestellt werden. Zuvörderst ein paar Worte über die Person des Dr. Jacoby. Der Angeschuldigte Johann Jacoby, ein Sohn des verstorbenen Kaufmanns Jersohn Jacoby und dessen noch lebenden Witwe Eleonore, geborene Jonas, ist gegenwärtig 37 Jahre alt, bekennt sich zur jüdischen Religion, hat sich niemals in Militairverhältnissen und früher noch nicht in Untersuchung befunden. Nachdem er die Schulbildung auf dem **Collegio Friedericiano** in Königsberg empfangen, hat er vier Jahre hindurch auf der Universität in Königsberg Medicin studirt, und demnächst im Jahr 1828 in Berlin die Staatsprüfung bestanden. Hierauf hat er sich eine Zeit lang in Heidelberg in der Geburtshülfe geübt, und sodann in Königsberg als praktischer Arzt niedergelassen.

Gelegentlich erfährt man aus den Auslassungen des Angeschuldigten, dass er eine Zeit lang den Redacteur der Königsberger Zeitung vertreten; auch wird in einem bei der stattgefundenen Haussuchung in Beschlag genommenen Briefe, gezeichnet Nitzki Heilsberg, den 2. Febr. 1840, erwähnt, dass der Angeschuldigte seit Jahren an der Spitze eines Lesecirkels stehe, welchem durch seine Hand besonders Sachen politischen Inhalts zugehen, und in einem gleichfalls bei ihm vorgefundenen Schreiben, unterzeichnet Sachs den 16. Jan. 1841, wird bemerkt, dass der Angeschuldigte Unterschriften zur Theilnahme an einer dem Minister v. Schön darzubringenden öffentlichen Ehrenbezeigung sammle. Ueber die Theilnahme an der Verbreitung des Libells hat der Angeschuldigte während der ganzen Untersuchung ein hartnäckiges Stillschweigen beobachtet, um, wie er vorgibt, selbst unschuldig zur Criminaluntersuchung gezogen, zu verhüten, dass andere unschuldige ein ähnliches Loos treffe. Auf die Zurückweisung der Majestätsbeleidigung von Seiten des Angeklagten erwidert das Erkenntnis nach weitläufiger Motivirung: »Selbst wenn man auch bei dem in Rede stehenden Verbrechen die Bosheit als ein besonders nachzuweisendes Requisit erachten müsste, so ergibt sich dieselbe doch auch aus den angeführten Stellen des Libells ganz unzweifelhaft. Die Behauptung, dass Wissen und Handeln ausschließliches Monopol der Minister sei, der Vorwurf, dass der Allerhöchste Landtagsabschied leere und unbestimmte Worte enthalten habe, um die Stände einstweilen zu beschwichtigen, die Aufstellung: «es könne von der in dem Allerhöchsten Erlasse erwähnten Misdeutung wol nicht die Rede sein»; die Bemerkung: «es liege nicht in der Macht eines Einzigen, Institutionen, die sich bereits überlebt hätten, ihre künftige Entwicklung vorzuschreiben»; alle diese Anführungen

beweisen zur Genüge die Bosheit, mit welcher Inculpat die dem Landesherrn schuldige Ehrfurcht bei Seite setzte.«

Was nun die Anschuldigung des frechen, unehrerbietigen Tadels der Landesgesetze betrifft, so wird zunächst über den Tadel der Censur gesagt: »In solcher Weise darf ein Unterthan über die Gesetze und Anordnungen im Staate sich nicht auslassen, die Behauptung, dass jede das öffentliche Interesse nur entfernt berührende Andeutung, um veröffentlicht zu werden, sich außerhalb der preußischen Grenze flüchten müsse, dass die Censur, wie sie in Preußen gehandhabt werde, eine anmaßende Bevormundung, eine wahrhafte Unterdrückung der öffentlichen Meinung involvire, enthalten der Sache und den Worten nach frechen Tadel und verletzen die dem Staate schuldige Ehrerbietung. Die Aufstellung aber, dass dadurch eine höchst bedenkliche, dem Volke wie dem Könige gleich gefährliche Eigenmacht der Beamten gefördert werde, beweist deutlich die Tendenz, Misvergnügen und Unzufriedenheit mit den also geschilderten Institutionen zu veranlassen.«

In Betreff des gegen die revidirte Städteordnung vom Verfasser motivirten Tadels werden demselben Ungenauigkeiten und Unrichtigkeiten vorgeworfen, und es heißt: »Die unlautere Gesinnung und die verwerfliche Tendenz seiner Schrift gibt sich aber ganz besonders kund aus den Beispielen, welche Inculpat zum Beweise jener von ihm aufgestellten Parallelen folgen lässt, indem er hierbei die von ihm allegirten Bestimmungen der beiden Städteordnungen theils unrichtig, theils unvollständig und entstellt wieder gibt.« Ueber eine andere Stelle der bezüglichen Schrift liest man: »Wem es nur darum zu tun ist, seinem Vaterlande zu nützen, der wird nicht nachzuweisen

bemüht sein, dass früher eine dem Volk ersprießlichere Richtung verfolgt sei, welche man jetzt immer mehr und mehr verlasse und mit einer dem Gemeinwohl schädlichen Tendenz vertausche. Eine solche Vergleichung des frühern, vorgeblich bessern Zustandes mit dem gegenwärtigen, ist durchaus unnöthig, um die vermeintlichen Mängel der bestehenden Verfassung aufzudecken; sie kann daher keinen anderen Zweck haben, als die Ansicht hervorzurufen, dass es jetzt nicht mehr so gut um das Wohl der Nation stehe wie früher, um solchergestalt Misvergnügen und Unzufriedenheit zu erregen.«

Endlich veranlasst eine andere Stelle das Erkenntnis zu den Worten: »Das Gefühl eines jeden Patrioten muss durch solche Redensarten auf das Aeüßerste beleidigt werden. Stände es wirklich so schlimm um die Verfassung, um das Wohl des preußischen Vaterlandes, so müsste jeder Preuße sich von dem äußersten Misvergnügen durchdrungen fühlen, dass die Regierung das Heilmittel, welches Inculpat als das einzige und so nahe liegende bezeichnet, unbenutzt lässt, und den Staat einem sicheren und schon nicht mehr fernen Untergange entgegenführt. Die Frechheit und Unehreerbietigkeit, welche ein solcher Tadel enthält, ist von selbst klar. Fasst man den Sinn desselben kurz zusammen, so liegt darin die Behauptung: «die jetzt bestehende Verfassung trage den Keim in sich, welcher sich nothwendig zu dem Verfall des Staates durch innere Zerspaltung und ausländische Unterjochung entfalten müsse. Dieses Gebrechen sei von Allen bereits erkannt, nur die Regierung verkenne dasselbe oder wolle es nicht erkennen. Schon habe jener Keim zu einer nahen Gefahr sich fort entwickelt. Ueber das Mittel, derselben entgegen zu treten, sei gleichfalls überall kein Zweifel, da aber die Regierung die Krankheit

verkenne, so thue sie auch nichts, diese nahende Gefahr abzuwenden; ihr ganzes Bestreben sei vielmehr nur dazu geeignet, das Uebel zu vermehren und die Gefahr zu erhöhen. Inculpat hat in seiner Defension besonders darauf hingewiesen, wie bedenklich dergleichen Fälle seien, in welchen die richterliche Entscheidung hauptsächlich auf das Gefühl basirt werden müsse.

Allerdings ist die Beurteilung darüber, was frech und unehrbietig sei, nicht allein aus der Anschauung des Verstandes, sondern zugleich auch aus dem Ermessen des Gefühls zu entnehmen. Eine abstracte Feststellung der Begriffe: frech und unehrerbietig, ist unmöglich, weil die Verschiedenartigkeit der Personen, Umstände und Beziehungen darauf den wesentlichsten Einfluss üben. Auch selbst in dem einzelnen Falle kann die Entscheidung darüber, ob etwas frech oder unehrbietig sei, nicht ausschließlich durch eine logische Begründung bestimmt werden, eben so wenig wie die Beurteilung, ob etwas injuriös und ob darin eine schwere oder nur eine leichte Beleidigung enthalten sei. Die Entscheidungsnorm beruht vielmehr in dergleichen Beziehungen zum Theil auch auf dem Gefühle für Anstand und Sitte; sie erscheint deshalb aber keineswegs als eine unsichere, indem darüber, was unter den concreten Umständen als eine Verletzung des Anstandes und der Sitte anzusehen ist, kein Zweifel obwalten kann. Im vorliegenden Falle liegt überdies die Frechheit und Uehrerbietigkeit, mit welcher Inculpat die bestehende Verfassung angegriffen hat, so klar zu Tage, dass zur Erkenntnis seiner Schuld die Appellation an das Zartgefühl in der That unnöthig erscheint.

Frech ist Derjenige, welcher sich anmaßt zu belehren, ohne selbst gehörig unterrichtet zu sein, denn er stellt sich

Eigenmächtig auf einen Standpunkt, welcher ihm nicht gebührt; frech ist Derjenige, welcher behauptet, ohne zu wissen, denn seine Behauptung muss nothwendig Lüge enthalten; seine Frechheit ist um so größer, je öffentlicher er seine Lehre verbreitet, je öffentlicher er seine Behauptung aufstellt; noch frecher aber ist Derjenige, welcher vorsätzlich lügt oder absichtlich die Wahrheit entstellt. Insoweit liegt die Frechheit in der Sache selbst. Je rücksichtsloser dabei in Ansehung der Worte, der Personen und Verhältnisse verfahren wird, je größer ist die Frechheit der Form nach. In allen diesen Beziehungen trifft den Inculpaten der gerechte Vorwurf der Frechheit. In der wichtigsten Angelegenheit des Landes hat er sich unterfangen, das Volk zu belehren und demselben die Mängel der bestehenden Verfassung offenbaren zu wollen, ohne sich zuvor selbst gründlich von der Richtigkeit Dessen zu überzeugen, woraus er seinen Tadel herleitet, indem er sich begnügt hat, aus Zeitschriften und Büchern zu schöpfen, ohne auf die gesetzlichen Bestimmungen selbst zurückzugehen.

Er hat aus Unwissenheit oder mit Absicht Behauptungen zur Begründung seines Tadels aufgestellt, welche mit der Wahrheit nicht übereinstimmen, er hat die Gesetze unvollständig, aus dem Zusammenhange gerissen und nichtsinngetreu wiedergegeben, und die Mannichfaltigkeit der von ihm aufgestellten Unrichtigkeiten führt zu der Ueberzeugung, dass er hierbei die Wahrheit absichtlich entstellt oder verschwiegen. Nicht in dem Tone ruhiger Erörterung sucht er sein Urteil zu begründen, sondern er ergeht sich in heftigen, mit Spott und Bitterkeit angefüllten Declamationen nicht prüfend, sondern schmähend. Innern Zerfall und äußere Unterjochung enthüllt er dem Blicke des

Volks als unausbleibliche und schon nicht mehr ferne Folge der bestehenden Verfassung, und als das einzige Mittel der Rettung bezeichnet er die von des Königs Majestät bereits abgelehnte Organisation reich sständischer Verfassung. Nicht allein stehen bleibend bei den vermeintlichen Mängeln der gegenwärtigen Staatseinrichtung, ist er stets darauf bedacht, die frühere Tendenz der Regierung als eine dem Volk ersprießlichere darzustellen, dem Volke das Gefühl zu erregen, es habe früher bessere Zeiten gegeben, und solchergestalt Misvergnügen und Unzufriedenheit zu verbreiten.« Mit diesem Wenigen und Hauptsächlichsten ist wenigstens so viel Einsicht in die so bedeutungsvolle Processsache des Dr. Jacoby gewährt, als der Raum einer Zeitung gestattet.

[2578]

Nr. 218. Beilage. 6. August 1842.

Rosenkranz über die Lehrfreiheit.

Berlin, 2. Aug. Die Frage über die *Lehrfreiheit*, insbesondere über die Freiheit auf dem theologischen Lehrstuhle, hat in unsern Tagen eine Wichtigkeit gewonnen, von welcher schwerlich Viele eine richtige Vorstellung haben. Den Zeitungen vor Allem liegt die Pflicht ob, das Bewusstsein des Volkes darüber wach zu erhalten und aufzuklären; denn nicht bloß in Deutschland, auch in Frankreich und England beginnt der geistige Kampf, bewusst oder unbewusst, sich um diesen Punkt zu scharen. Wenn daher ein Mann wie Rosenkranz, auf dessen Wort eine nicht geringe Zahl begierig lauscht, in einem größern Werke nebenbei diesen Gegenstand bespricht, so darf das Publicum erwarten, dass öffentliche Blätter seine Rede weiter verbreiten werden. In seinen

»Königsberger Skizzen« berührt er diese Sache in folgender Weise: »Es denkt niemand daran, in der Mathematik, in den Naturwissenschaften, in der Philologie, Geschichte und Philosophie, ja selbst in der Rechtswissenschaft die unbedingte Freiheit der Lehre als Princip in Abrede zu stellen.

Nur die Theologie scheint hier in Verlegenheit gesetzt zu werden, aber nur so lange, als ihre Darstellung auf der Universität sich von dem Zwecke der Praxis abhängig macht und nicht der Wissenschaft an und für sich die Ehre gibt. Soll die theologische Facultät eine directe kirchliche Vorbereitungsschule, eine Anstalt zur Bildung von Geistlichen sein, so muss im Verlaufe der Zeit die Schranke des confessionellen Symbols mit dem universellen Triebe der Wissenschaft in Conflict treten, weil das Symbol, wie die Theologie dies selbst begreiflich machen muss, nur eine Stufe in der erscheinenden Selbsterkenntnis des Christenthums ausmacht. Das Symbol ist nur ein relativ Absolutes, und jedem theologischen Professor, mag er sich vor den Größen der Vergangenheit noch so sehr erniedrigen, flüstert der Geist der Geschichte in die Ohren, dass Luther und Melancthon, Calvin und Beza ja auch Professoren gewesen wären. Früherhin waltete gar kein Zweifel ob, dass nicht der Universitätstheolog die Dogmatik, Exegese, Kirchenhistorie ganz nach dem Standpunkte seiner Confession vorzutragen habe. Seit der Periode der Aufklärung, seit der französischen Revolution, seit dem Bestehen einer Wissenschaft des Canons, einer comparativen Symbolik, einer wahrhaft philologischen Interpretation, einer aus weltgeschichtlicher Perspective aufgefassten Kirchenhistorie, endlich einer speculativen Dogmatik und kirchlichen Union des Protestantismus – ist

dies unmöglich. Strauß hat das Losungswort in der Vorrede zu seiner Glaubenslehre ausgesprochen, dass von jetzt ab alle confessionelle Differenzen, selbst die des Katholicismus und Protestantismus, in den Gegensatz der Heteronomie und Autonomie des Wissens zusammengesunken wären.

Am interessantesten ist für das Verhältnis der Theologie zur Philosophie in der letztern Zeit die Erscheinung gewesen, dass theologische Facultäten solche Mitglieder, welche die gemeinten Grenzen ihres positiven Wissens durch Philosophie überschritten, drängten, ihren Austritt aus der Facultät nehmen zu sollen, um sich in der philosophischen Facultät mit ihrer speculativen Häresis abzulagern. Die armen Theologen! Wahrlich, ihre Lage ist oft sonderbar, und Ich wundere Mich nicht, wenn sie im entschiedenen Streben nach Herrschaft oft einen Ausweg aus ihrem gepressten Innern suchen. Wie oft wird ihnen der Vorwurf der Heuchelei gemacht! Das kahle Gefühl, der platte Verstand sind bald fertig, einen Andersgläubigen als Lügner zu behandeln.

Eben so ist die kluge Welterfahrung, die mit den Winkeln und Falten menschlicher Gebrechlichkeit vertraute Psychologie des Hrn. v. Knigge dazu bereit. Allein welche Stufen gibt es nicht vom Anlügen einer Ueberzeugung, vom Selbstbetrug, von der Selbstbelügung, vom Schwanken und Wechseln zwischen Selbsttäuschung und Täuschung Anderer, bis zur selbstbewussten Heuchelei! Diese Scala, welche Daub's noch wenig gelesenes, noch weniger bisher verstandenes, seine Epoche erst erwartendes Buch: Ueber die Selbstsucht in der Theologie, so gründlich entwickelt, diese Scala lässt man den armen Theologen so wenig zu Gute kommen. Man ahnt nicht, in welchem geheimen Zwiespalt ihre Intelligenz oft mit sich lebt und für die Philosophie sich bald begeistert, bald

sie wieder als eine Verrätherin fürchtet. Man ahnt nicht, welche moralischen Vorgänge in ihrem Leben sie leiten, welche entsetzliche Erfahrungen sie ganz im Stillen an sich von der Sünde und ihrer dämonischen Gewalt, von der Hilfsbedürftigkeit des Menschen, von göttlicher Vorsehung gemacht haben und wie nun diese verborgene biographische Empirie ihre öffentliche Kanzeltheologie gestaltet.

Man ahnt nicht, welchen Kampf sie oft bestehen mit Dem, was sie lehren, bald, indem sie sich im Geheimen sagen müssen, in der That nicht zu wissen, ob, was sie verkünden, die ewige Wahrheit sei, und deshalb desto eifriger dem Glauben sich zuwenden; bald, indem sie den Widerspruch erkennen, worin ihr Handeln, ihr Empfinden noch mit der vom Glauben gefoderten Heiligkeit des Wandeln steht! Wie glüht ihnen oft der Pfahl im Fleische! Wie sind sie in verzehrende Schönseligkeit versunken! Es ist vorgeschlagen worden, für die protestantischen Theologen zwischen der Universität und dem Amte Seminarien eintreten zu lassen, wo sie durchtechnische Vorbereitung für den Kirchendienst eingeschult werden sollen. Preußen besitzt sogar ein solches in Wittenberg. Aber der protestantische Candidat hat nicht, wie der katholische, viel Aeußerlichkeiten zu lernen. Die Hauptsache bleibt einmal bei uns Protestanten die Predigt als die Urform der Darstellung des Christenthums.«

[3037]

Nr. 257. 14. September 1842.

Preußen.

+ *Aus Preußen*, 8. Sept. Hr. v. Savigny sprach bekanntlich unserer Zeit den Beruf zur *Gesetzgebung* ab. Unserer Zeit? Wol möglich, dass er ihn auch der Gegenwart abspricht; als

jenes Wort aber fiel, da lebten wir in einer anderen Zeit, nicht in »Unserer Zeit.« wir krochen damals als behäbige Schmarotzerthierchen auf dem phlegmatischen Fettkörper der Reactions- oder Restaurationsperiode umher und mästeten uns ehrlich und stillvergnügt mit der quabblichen Nahrung der – Liebe. Liebe, Vertrauen, Ergebenheit, väterliche Fürsorge und kindliche Pietät, das sind recht schöne Sachen; man darf aber den gesetzkundigen Hrn. v. Savigny nicht tadeln, wenn er seine Ueberzeugung aussprach, das seine Zeit, die von der Liebe lebt, keine Gesetze machen kann. unsere venerationssüchtige Liebesperiode hat jenen Satz bewährt. Verordnungen und Rescripte – die Ebenbilder dazu kommen in jeder Haushaltung täglich vor – haben wir in flutender Masse erhalten, Gesetze sind ausgeblieben bis auf den heutigen Tag; denn die Liebe liebt den **Status quo**, und dem Liebenden ist »Ruhe die erste Bürgerpflicht«.

An allen Gestalten dieser Periode ließe sich der Nachweis führen, wie sie unter dem schwebelnden Princip der Liebe elendiglich verkümmerten, und der Nachweis wird auch zum Erschrecken schlagend geführt werden. In einer Sache liegen einstweilen die sprechendsten Daten vor in einer Schrift, die grade durch solche factische Zusammenstellung einen unschätzbaren Werth hat; es ist dies der Entwurf »zu einer zeitgemäßen Verfassung der Juden in Preußen«. Nicht die Rathschläge sind in diesem Buche hoch anzuschlagen, nicht der Gedanke der Judenemancipation, der, wie es meistens bei diesem Hülfseschrei der Fall ist, deneigentlichen Nerv der Sache unberührt lässt, kann bedeutend genannt werden, sondern die geschichtliche Darlegung des Betragens, welches die Christen während der Liebesperiode gegen die Juden beobachteten, der unwiderlegliche Nachweis, dass Hr.

v. Savigny zu »seiner Zeit« ganz Recht hat, Das ist es, was man diesem Schriftchen nicht genug danken kann.

Ein herzbrechender Anblick in der That, wenn man sieht, wie die christliche Liebe alle Tage an ihre hohle Brust schlägt, um ein Judengesetz herauszuklopfen, und stöhnt und ächzt mit der Hoffnung auf die Zukunft und Alles dabei in **Statu quo** lässt. Die christliche Liebe kann dem Juden kein anderes Gut geben als die – Taufe; und die christliche Liebe verspricht ihm doch ein Vierteljahrhundert lang Tag für Tag ein – ja was? sie weiß es selbst nicht – ein, nun irgend ein sehr schönes Gesetz. Das ist das ewige Spiel zwischen dem Juden und dem Christen. Der Christ kann euch nur bekehren wollen, ihr Juden; in diesem Willen zeigt er euch seine Liebe. Was klagt ihr ihn nun der Ungerechtigkeit an, dass er euch sich nicht gleich stellen wolle? Will er das etwa nicht, will er euch nicht zu Christen machen und schickt euch seine Missionare? Ja, der Christ will eure Gleichstellung, ihr aber mögt sie nicht, ihr weiset seine Liebe von euch. Der Christ ist unschuldig und ihr seids auch. So lange ihr Beide seid, was ihr seid, wird es immer bei dieser – unschuld bleiben.

[3060]

Nr. 259. 16. September 1842.

Preußen.

Berlin, 13. Sept. Jetzt, bei dem herannahenden Zusammentritte der Ausschüsse, darf es nicht unterlassen werden, auf eine Schrift aufmerksam zu machen, die das Institut der *Provinzialstände* mit einer Klarheit und Schärfe auffasst, wie sie bis jetzt diesem Gegenstande nur sporadisch zu Theil geworden ist. In der »Bedeutung der

Provinzialstände in Preußen von L. Buhl, Berlin 1842« verbindet der Verfasser mit einer geschichtlichen Entwicklung des preußischen Ständewesens eine geistvolle Würdigung der wahrhaften Bedeutung desselben für die Gegenwart, und zeigt auf die schlagendste Weise, dass die Provinzialstände selbst bei ihrer Weiterförderung durch die Ausschüsse nichts weiter als eine Landesvertretung sind, von einer Volksvertretung aber auch nicht die leiseste Spur aufzuweisen haben.

In jener werden ja nur die Leiber vertreten, die an der Scholle des Vaterlandes hängen, in der Volksvertretung müssten die Geister handeln, die auf der Basis des freien Willens stehen. Dem Princip der Provinzialstände zufolge, wonach nur die Schollen-Angehörigen, die Grundbesitzer, ihre Meinungen und Rathschläge vortragen dürfen, sind die Capacitäten ausgeschlossen, da es ganz zufällig bleibt, ob ein Grundbesitzer nebenbei auch eine Capacität ist. Und doch sind grade die Capacitäten die einzigen Staatsangehörigen, während die Anderen nur dem Vater-»Lande« angehören; denn der Staat ist ein Geist, und ein Geist ist nur für Geister, dh für Capacitäten.

Ein Mensch, der »nichts hat«, kann ein größerer Geist, ein wahrhafterer Staatsangehöriger sein als ein Standesherr, der eine großmächtige Scholle des »Landes« inne hat. Die Provinzialstände sind an ihrem Platze, wenn das »Land« vertreten werden soll; ihr Dasein zeugt für den herrschenden Materialismus, über welchen der zartsinnige Adel und die ganze Reaction so sehr zu klagen weiß, während grade sie ihn aufs auffallendste repräsentiren. Wo aber der Staat, der unsichtbare, dem Geist allein verständliche Geist, kaum gewinnen soll, sich durch die Thaten freier Menschen

darzustellen, da sind die Provinzialstände so bedeutungslos, als es der Kölner Dom wäre, wenn er architektonisch den Geist unserer Gegenwart ausdrücken, oder der Adel, wenn er für mehr als ein Ueberbleibsel der Vergangenheit gelten sollte.

[3201]

Nr. 270. 27. September 1842.

Preußen.

Berlin, 24. Sept. Sie haben eine Ungerechtigkeit wieder gut zu machen, die ein Correspondent Ihrer Zeitung (Nr. 262) beging. Er befürchtete, dass durch die neueste *Caricatur*, welche den Umsturz des Kreuzes vorstellt, auch andere harmlosere Caricaturen leiden möchten. Er fand sie schlecht, weil sie etwas Heiliges dem Spotte preisgebe, woran Millionen Herzen mit Inbrunst hingen. Das Gesetz verpönt solche Angriffe allerdings, die Vernunft aber kann das Verbot nicht rechtfertigen. Ist etwas in dem Sinne heilig, dass es vernünftig ist, so weiß es den Spott zu ertragen und – muss ihn tragen, denn erst daran, dass es die Widerwilligen, die seiner spotten, durch den Nachdruck seiner überzeugenden Wahrheit endlich gewinnt, bewährt es sich selbst.

Das wäre mir ein sauberer Heiliger, der gegen die Spötter – die Polizei zu Hülfe rufe! Aber Ihr Correspondent will ja die Angriffe auf das Heilige der »Wissenschaft« überlassen wissen, damit nur »der Pöbel es nicht verlache.« Ist denn Das, was man so das Heilige nennt, nur für die Elite der Gesellschaft vorhanden? Für wen war denn die Diana von Ephesus heilig? Demetrius klagt gegen Paulus, »dass der Tempel der großen Diana für nichts geachtet und ihre

Majestät untergehen werde, welcher doch ganz Asia und der Weltkreis Gottesdienst erzeugt«. Für ganz Asia und den Weltkreis ist sie »heilig«, und Paulus hätte, um diese Heiligkeit als eine Nichtigkeit aufzudecken, die ganze Sache nur unter den Schriftgelehrten ausfechten sollen? Sodann findet es der Correspondent auch noch ganz natürlich, dass eine solche Caricatur des Hohns von allem Humor entblößt sei. Heißt Humor so viel als unschuldige Harmlosigkeit, so trifft der Vorwurf allerdings; aber der Humor der Weltgeschichte ist auch ein Humor der Entrüstung. – Der Professor *Kähler* an der königsberger Universität kam wegen schwerer Krankheit um seine Entlassung ein.

Man gewährte sie ihm indes nicht, sondern veranlasste ihn, seine Aemter zu behalten. Da auch seine Kräfte sich wieder fanden, so erklärte er, dass er seine Professur behalten wolle, aber von seinem Amte als Prediger entbunden zu sein wünsche. Auf diese Bitte erhielt er die Entlassung von seinen Aemtern als Prediger und als Professor. – Der Verein für fromme *Candidaten* gibt sich die eifrigste Mühe, seine Schützlinge an Gymnasien unterzubringen, findet aber bis jetzt noch bei den meisten directoren einen hartnäckigen und ungläubigen Widerstand.

[3264]

Nr. 275. 2. October 1842.

Preußen.

Berlin, 28. Sept. Allem Anschein nach wird es noch einige Zeit dauern, bis unsere *Tagespresse* sich aus ihrer Beiläufigkeit und Bedeutungslosigkeit erhebt. Noch haben wir hier keine einzige Zeitschrift, welche sicherentstlich bemühte,

ein treuer Spiegel der öffentlichen Meinung zu sein. Berlin scheint ein schlechter Boden für Tagesblätter. In neuerer Zeit ist wieder ein Beweis dafür geliefert worden. Bekanntlich musste die Zeitschrift *Athenäum* mit Ende vorigen Jahres zu erscheinen aufhören; ihr Schatten wollte jedoch nicht aus Berlin weichen. Jetzt hat auch er den Geist aufgegeben. Der frühere Verleger der Zeitschrift hatte die Erlaubnis erwirkt, das Blatt fortzusetzen, sobald er einen in jeder Hinsicht qualifizierten Redacteur in Vorschlag brächte.

Dr. Meyen, welcher das *Athenäum* die ganze Zeit hindurch factisch redigirt hatte und vor mehreren Jahren Redacteur der Literarischen Zeitung gewesen war, wurde von der Behörde aus uns unbekanntem Gründen nicht genehmigt. Alsdann kam der Verleger von neuem ein, da Dr. Nauwerk, Privatdocent bei hiesiger Universität, die Redaction übernehmen wollte. Letzterer gab von den Grundsätzen des künftigen Zeitblattes eine Darstellung, welche dem Gesuche des Verlegers vom 19. März beigefügt wurde. Fünf Monate nachher erhielt dieser ein Rescript des Oberpräsidiums der Provinz, des Inhalts, dass ihm, nach Entscheidung der drei dem Censurwesen vorgesetzten Ministerien, die Bewilligung zur Fortsetzung des *Athenäums* nicht erteilt werden könne, weil ihm als »Herausgeber« die wissenschaftliche Befähigung abgehe, welcher Mangel durch Annahme eines qualifizierten Redacteurs nicht ergänzt werden könne.

Allerdings hatte der Verleger sich in seiner letzten Eingabe als Herausgeber bezeichnet; dieser Ausdruck konnte jedoch nicht misdeutet, sondern bei dem vorliegenden Gesuche um Genehmigung des neuern Redacteurs, bloß als »materieller und technischer Unternehmer« verstanden werden. Der Verleger, statt dieses Misverständnisses einfach zu berichtigen,

hat sich bewogen gefunden, auf die Fortführung des Athenäums gänzlich zu verzichten. Vielleicht war er durch die neunmonatliche Dauer seiner Bemühungen »ermüdet.« Wunderliche Dinge kommen zu Tage. Ein Büchlein von sechs Seiten, betitelt: »Aus den Papieren eines berliner Bürgers, Nr. 1 die Judenfrage.«

Der Schreiber scheint ein alte ehrliche Haut zu sein, die grade heraussagt, was sie meint, Schläge nach allen Seiten austeilt, poltert und schilt, und der Hauptsache nach den Nagel auf den Kopf trifft. Nachdem er die Juden tuechtig heruntergerissen und ausgepufft hat, meint ers wieder herzlich gut mit ihnen und will sie mit uns verbrüdern und – verschwägern: »Am sichersten würden die Juden bei Uns ein wahrhaftes Vaterland und wir an ihnen wahrhafte Mitbürger gewinnen, wenn ihnen die Ehe mit den Christen gestattet würde.« Der Mann spricht der Wahrheit aus dem Herzen. – Dass die theologischen Vota in Sachen *Bruno Bauer* 's auf Befehl des Ministeriums veröffentlicht werden sollen, ist längst gemeldet worden. Jetzt steht es fest, dass diese Veröffentlichung der Facultät in Bonn übertragen worden ist.

[3353]

Nr. 282. Beilage. 9. October 1842.

Dr . Jacoby 's weitere Vertheidigung .

* Nachdem wir in Nr. 209fg. Den hauptsächlichsten Inhalt sowol der ersten Vertheidigungsschrift des Dr. Jacoby in Königsberg als des trotz ihr condemnirenden Erkenntnisses des Criminalsenats gegeben haben, dürfen wir nicht unterlassen, die weitem Stadien dieses verhängnissvollen Processes dem aufs innigste beteiligten deutschen Leser mitzuteilen, und namentlich jetzt ihm eine Einsicht in die

»weitere Vertheidigung« zu gewähren, welche Dr. Jacoby »wider die gegen ihn erhobene Anklage der Majestätsbeleidigung und des frechen unehrerbietigen Tadels der Landesgesetze« durch den Druck zu einem der Geschichte angehörigen Wort erhoben hat.

Wären wir im Besitz einer amerikanischen Mammuthzeitung, die in einer einzigen Nummer einen ganzen dreibändigen Roman umfasst, so könnten wir ihre Spalten nicht heilsamer verwenden, als wenn wir die ganzen 80 Seiten dieser »weitem Vertheidigung« in ihren Raum aufnähmen: denn wir sind der politischen Belehrung sehr bedürftig und könnten sie aus keinen anderen Händen besser empfangen als aus denen des »Inculpaten, der die Fähigkeit, sich klar und präcis auszudrücken, in einem nicht gewöhnlichen Grade sich zu Eigen gemacht hat«. Dies musste selbst der Richter, der sich hierin wie auch sonst mehrfach die Eigenschaft des »literarischen Kritikers« zulegte, anerkennen, und dass der Leser nicht, wie in dem Erkenntnisse geschehen ist, aus dieser Tugend des Schriftstellers einen »Grund zur Strafverschärfung« herleiten werde, dafür bürgt Uns des Lesers Gesinnung.

»Es muss ja Aergernis kommen; doch wehe dem Menschen, durch welchen Aergernis kommt! Es wäre ihm nützer, dass man einen Mühlstein an seinen Hals hängete, und würfe ihn ins Meer, denn dass er dieser Kleinen Einen ärgere.« Kam das Aergernis durch Christus oder die stabilen Juden, kam es durch Luther oder den Papst, durch die Revolutionsmänner oder den absoluten König Ludwig XVI., durch die Chartisten oder die Aristokraten, durch – ? Doch wozu weiter fragen! Wer diese »politische« Frage zu beantworten versteht, der weiß selbst weiter zu fragen. Einen Mühlstein wird sich darum

doch keiner vor der Zeit an den Hals hängen lassen. Was den seit anderthalb Jahren schwebenden Process des Dr. Jacoby betrifft, so lernen wir an ihm, wie der einzelne Mensch ein allgemeiner ist. Wer kennt den Doctor im fernen Osten, diese Ziffer unter Millionen?

Und doch bekümmert ihr euch um dieses unscheinbare Wesen, fragt nach seinem Schicksale, nach seinem Thun und Denken. Es ist nicht der Doctor, der so und so viel Menschen gesund gemacht und andere an das Grab geleitet hat; es ist der »Mensch«, der eine – Idee in sich »persönlich « werden ließ und nun die zeitlichen Leiden der Idee an seinem Leibe zu tragen hat: es ist der »Mensch«, der ihr auch seid oder werden wollt. Und wer fragt nach dem Richter des Criminalsenats, wenn er nicht einen Process dort hat? Ihr aber fragt nach ihm; denn ihr seht mehr in ihm, als er vielleicht selbst. Nun merkt wohl und bedenkt es weiter: dieses »Mehr sehen als das Einzelne«, das ist der Anfang eines »politischen Bewusstseins«. Wenden wir uns indessen zu dem Processe. Die erste Rechtfertigung des Dr. Jacoby hatte zur Folge, dass der Criminalsenat des königl. Kammergerichts ihn »wegen Majestätsbeleidigung, sowie wegen frechen, unehrerbietigen Tadels der Landesgesetze zu zwei und einem halben Jahre Festungsarrest und zum Verluste der preußischen Nationalcocarde« verurteilte.

Appellirend richtet daher Jacoby die vorliegende »Weitere Vertheidigung« an seine Richter zweiter Instanz, und leitet sie ein mit den Worten: »ich werde in Folgendem die Ungerechtigkeit dieses Urteils darzuthun versuchen.« Da er in dem Erkenntnisse vom Hochverrathe freigesprochen wurde, so hätte er von diesem Punkte der Anklage jetzt schweigen können. Allein die Freisprechung gab den Unwillen des

Freisprechenden dadurch kund, dass sie durch die Art ihrer »Abfassung« den Charakter des Angeklagten wenigstens »verdächtigte«. Daher weist Jacoby nochmals auch diese Anklage zurück und verbreitet sich dann weitläufiger über den zweiten Punkt des frechen, unehrerbietigen Tadels, um schließlich die Beschuldigung der Majestätsbeleidigung für eine Ungerechtigkeit zu erklären. Wir teilen nun aus diesen drei Abschnitten Folgendes mit. In dem Capitel vom Hochverrathe heißt es unter Anderm in dem Erkenntnisse: »Dass Inculpat die Stände wirklich nur habe auffodern wollen, Dasjenige, was sie bereits gethan, noch einmal zu wiederholen, dabei jedoch zu erwähnen, dass Gesetze nur in der durch das Allgemeine Landrecht geordneten Form aufgehoben werden können, und dass daher das Edict vom 22. Mai 1815, weil es in solcher Weise nicht widerrufen sei, auch gegenwärtig noch als Gesetz bestehe, erscheint kaum glaublich. Unwillkürlich wird man zu der Vermuthung hingeleitet, dass der Angeschuldigte mehr habe andeuten wollen, als die Worte in ihrem trockenen Verstand ausdrücken; der nothwendige Gedankengang des Inculpaten kann mit einer solchen nichtssagenden Idee nicht abgeschlossen haben, und auch die Gedanken des Lesers können darin ihre Grenzen nicht finden.

Es dringt sich vielmehr nothwendig die Frage auf: Was aber will der Angeschuldigte, dass geschehe, wenn der Antrag der Stände abermals abgelehnt wird?« Jacoby erwidert: »Auf diese Frage lautet die einfache Antwort: Der Angeschuldigte wünscht, dass, wenn der Antrag abermals abgelehnt wird, die Stände immer aufs neuer darauf zurückkommen mögen; er wünscht den preußischen Ständen die edle Beharrlichkeit Wilberforce's, der seinen Antrag auf Sklavenemancipation 19 Mal im englischen Parlamente wiederholte und – so gering

auch anfangs die Aussicht auf Erfolg war – zuletzt doch den herrlichsten Sieg davontrug.

Dieses Beispiel lehrt schon, dass meine Worte, in ihrem «trockenen Verstande» genommen, keineswegs eine so «nichtssagende Idee» ausdrücken, wie der Richter zu glauben scheint. Die «Gedanken des Lesers» können, die des Strafrichters *müssen* sogar in dieser Idee ihre «Grenzen finden». Es forscht der erkennende Richter in meinem Gedankengange nach einer anderen Bedeutung jener Worte. Er bedient sich hierzu der am Schlusse der Schrift gebrauchten biblischen Redewendung, welche er (seiner eignen Bezeichnung nach) «im Geist einer verbrecherischen Tendenz» auszulegen versucht. Statt also aus den Worten des Schriftstellers auf dessen Tendenz zu schließen, wird hier aus einer vorausgesetzten Tendenz auf den Sinn der Worte geschlossen.

Ostpreußen, so lautet die Auslegung, habe zuerst gesagt, was dem Lande Noththut, und nicht werden die übrigen Provinzen nachstehn. In dem Streben nach wahrer Volksvertretung vereint, werden sie alle einmüthig zusammenhalten; denn, wenn so die ganze Nation dem Herrscher gegenübersteht, dann wird sich die Verheißung erfüllen: «dass es Preußens Bestimmung sei, die Früchte der französischen Revolution auf friedlichem Wege sich anzueignen.» Ein solcher Gedanke habe unverkennbar in der Seele des Inculpaten gelegen. Aus der hier angeführten Aeußerung über Preußens Bestimmung – beiläufig ein von Hardenberg herrührender Ausspruch – folgert der Richter, dass mir (mithin auch Hardenberg) «die Illusion einer friedlichen Revolution» vorgeschwebt habe, und fährt dann also fort: «Der Gedanke einer friedlichen Revolution schließt

aber nothwendig die Idee von einem zwiefachen Ausgange in sich. Entweder der Regent gibt nach oder er fügt sich nicht dem gemeinsamen Willen, und die Nation verlässt ihn alsdann und verändert ohne seine Zustimmung die Verfassung.

Einen solchen Zustand provociren, dessen Ausgang etc.» Mag man auch den Ausdruck: friedliche Revolution (eigentlich eine *contradictio in adjecto*) gelten lassen: unmöglich kann doch der Fall, «wenn eine Nation ihren Regenten verlässt», unter den Begriff einer friedlichen Umgestaltung der Dinge subsumirt werden. Einen Zustand provociren, der des Volkes Abtrünnigkeit herbeiführen könnte, wäre allerdings geeignet, «Verdacht zu erwecken»; wodurch aber hat der erkennende Richter seine Behauptung, «dass Ich meine eignen Ideen mit dergleichen Eventualitäten beschäftigte», auch nur wahrscheinlich gemacht? Aus der hier beleuchteten, eben so willkürlichen als unlogischen Deduction folgt dies sicherlich nicht, eben so wenig aus der herbeigezogenen Exegese der Bibelstelle, die in dem Erkenntnisse selbst als eine «künstliche» bezeichnet wird.

Was berechtigte also den Richter zu dem Ausspruche: «Wie verwerflich auch die Gesinnung des Inculpaten in politischer Hinsicht sein mag, so ist doch sein Frevel jedenfalls im Bereiche der Gedanken geblieben?» Worin besteht das Verwerfliche meiner politischen Gesinnung, worin der Gedankenfrevel? Ich habe (kein Unbefangener wird mehr in meiner Schrift finden) nur die patriotische Besorgnis geäußert, dass einseitige Ausbildung der Provinzialverfassung ohne Reichsstände eine Gefahr für die Zukunft sein dürfte. Was bestimmt den Richter, mir statt dessen die Idee einer unpatriotischen Drohung unterzulegen?

Ich habe auf Grund dieser Besorgnis den Wunsch geäußert, dass Preußens Provinzialstände ihren Antrag auf Ausführung des Gesetzes vom 22. Mai 1815 wiederholten, und die Stände der übrigen Landesteile ihrem Beispiele folgten.

Eine solche Uebereinstimmung, der sicherste Beweis eines allgemeinen und tiefgefühlten Bedürfnisses, würde dem Fürsten die freudige Ueberzeugung gewähren, dass seine treuern Unterthanen zu Männern herangereift seien, die auch in den mächtigern Landesangelegenheiten ihm rathend zur Seite zu stehen verdienten. Größere Beteiligung des Volkes an dem Staatsleben, innigere organische Einigung der verschiedenen Provinzen, sittliche Kräftigung Preußens und des gesammten deutschen Vaterlandes wären die unausbleiblichen, nicht genug zu preisenden Folgen dieser königlichen Ueberzeugung gewesen. Wie hier, so habe Ich in der incriminirten Schrift unverhohlen meine politische Ansicht ausgesprochen. Wird deshalb meine Gesinnung für eine «verwerfliche» erklärt, so theile Ich dieses Geschick mit den tuechtigsten Männern unserer Zeit; habe ich, also urteilend, einen «Gedankenfrevel» begangen, so haben die treuersten Diener des Staats, Stein und Hardenberg, gleichfalls gefrevelt.

«**Cogitationis poenam nemo patitur!**» Nur allein auf Grund dieses Rechtssatzes spricht Mich das Erkenntnis vom Hochverrathe frei. Derselbe Rechtssatz hätte Mich aber auch vor jeder Gedanken-Inquisition schützen sollen, während er nun – nach dem Versuche Mich möglichst zu verdächtigen – nur als warnendes Zeichen einer ironischen Großmuth dasteht. Der freisprechende Richter hat sich nicht auf den Nachweis beschränkt, dass in mei- [3354] er Schrift keine Auffoderung zu einer die Verfassung umstürzenden

Thathandlung enthalten sei; er versucht zugleich darzuthun, dass es nicht etwa meine loyale Gesinnung gewesen, die Mich von dem Verbrechen abgehalten, sondern nur die kluge Erwägung der Unausführbarkeit derselben. «Eine Auffoderung – so lauten seine Worte – eine Auffoderung an das gesammte preußische Volk, von der Regierung abzufallen, ist ein so widersinniges Unternehmen, dass man dasselbe nicht für dargethan erachten kann, wenn es nicht klar und unzweideutig ausgesprochen ist.

Wer ernstlich etwas beabsichtigt und nicht geisteszerrüttet ist, wird zu seinem Zweck nicht ein Mittel wählen, welches nach den gegebenen Umständen unmöglich das beabsichtigte Ziel treffen kann.» Während sonst Geisteszerrüttung unzurechnungsfähig macht, werde Ich freigesprochen, weil Ich nicht geisteszerrüttet bin. Nur weil Ich die hochverrätherischen Ideen, die «unverkennbar in meiner Seele ruhten», nicht«klar und unzweideutig» ausgesprochen habe, findet das Erkenntnis «den gegen mich hinsichtlich des Hochverraths entstandenen Verdacht nicht haltbar genug, um auch nur die **absolutio ab instantia** darauf zu gründen;» nur weil keine andere incriminirende Handlung mit der «aus dem Libell sichergebenden Tendenz» combinirt ist und auch einige «loyale Aeußerungen» in der Schrift vorkommen, wird mir, «wenngleich die Entscheidung zwischen der völligen und der vorläufigen Freisprechung nicht unzweifelhaft ist», die **absolutio plenaria** erteilt.

Die Verdächtigung, welche in dieser ganzen richterlichen Ausführung liegt, muss Ich auf das entschiedenste zurückweisen. Wer der Reinheit seiner Absichten sich bewusst ist, kann es sich nicht gefallen lassen, dass man ihn von der Strafe freispricht und doch zugleich seine Gesinnung

als so frevelhaft und verwerflich darstellt, dass sie (wie das Erkenntnis sich ausdrückt) «zu Polizeimaßregeln Anlass geben könnte.»«

(Fortsetzung folgt.)

[3365]

Nr. 283. Beilage. 10. October 1842.

Dr . Jacoby 's weitere Vertheidigung .

(Fortsetzung.)

»Das zweite Capitel muss sich mit den einzelnen Beschuldigungen beschäftigen, und hat namentlich darzuthun, dass die vom erkennenden Richter schuldgegebenen «Unrichtigkeiten» in Wahrheit gar nicht vorhanden sind, mit Ausnahme zweier Kleinigkeiten. Zu diesem Zwecke mussten die einzelnen Gegenstände besonders beleuchtet werden, als: Censur, Communalverfassung, Provinzialstände, Rechtspflege, Administration. Einiges daraus muss hier genügen: S. 8 der inculpirten Schrift heißt es: «Und welchen Anteil an der Regierung hat dieses an Sitte und Intelligenz so hochstehende Volk?

Erröthend müssen wir gestehen: kaum den allergeringsten.» Das angefochtene Urteil macht mir den Vorwurf, dass Ich durch diese Worte die Stimmung des Lesers zu meinen Zwecken vorbereite, indem Ich gleichsam dasjenige Gefühl in Anspruch nehme, welches in einem Mündiggewordenen durch zu große Beschränkung hervorgerufen zu werden pflegt. «Erröthen» ist der Ausdruck des Schamgefühls. Der Affect aber, welcher in einem Mündigen durch zu große Beschränkung erweckt wird, ist wol eher Entrüstung als Scham. Aus dem Zusammenhange wie aus der vorangehenden Frage ergibt sich deutlich der Sinn meiner

Worte: das preußische Volk, so hervorragend in sittlicher und intellectueller Hinsicht, ist an politischer Bildung (erröthend müssen wir es gestehen) weit hinter den anderen Nationen zurückgeblieben.

Der Grund dieser Thatsache liegt teils in äußern Umständen, teils im Volke selbst. Wahr ist es, dass unsere Institutionen bisher der bürgerlichen Selbstthätigkeit nur einen geringen Spielraum verstatteten, nicht minder wahr aber, dass das Volk (ich spreche von der Zeit, da meine Schrift entstand) nur wenig Interesse an den öffentlichen Angelegenheiten gezeigt hat. Hätten die Bürger nicht den Staat als etwas außer ihrem Bereiche Liegendes angesehen, hätten sie durch Wort und That einen lebendigern Gemeinsinn bekundet, so würde eine weise Regierung ihnen sicherlich einen größern Anteil am Staatsleben eingeräumt haben. Nur über diese in ihm selbst liegenden Ursachen kann das preußische Volk Scham empfinden, nur über diese hat es Grund zu «erröthen». Eine solche «Stimmung» bei dem Leser hervorzurufen, dürfte dem Publicisten wol eher zum Lob als zum Tadel gereichen. In Bezug auf die Censur: «In solcher Weise, so sagt das Erkenntnis, darf der Unterthan über die Gesetze und Anordnungen im Staate sich nicht auslassen; die Behauptungen, dass jede das öffentliche Interesse nur entfernt berührende Andeutung, um veröffentlicht zu werden, sich außerhalb der preußischen Grenzen flüchten müsse, dass die Censur, wie sie in Preußen gehandhabt werde, eine anmaßende Bevormundung, eine wahrhafte Unterdrückung der öffentlichen meinung involviere, enthalten der Sache und den Worten nach frechen Tadel und verletzen die dem Staate schuldige Ehrerbietung.

Die Aufstellung aber, dass dadurch eine höchst bedenkliche, dem Volke wie dem Könige gleich gefährliche Eigenmacht der Beamten gefördert werde, beweist deutlich die Tendenz, Misvergnügen und Unzufriedenheit mit den also geschilderten Institutionen zu veranlassen.» Der Richter hat sich hier eine kleine Veränderung meiner Worte erlaubt. Ich habe nicht gesagt: durch die Art unserer Censur werde eine bedenkliche Eigenmacht der Beamten «gefördert» (dies würde auf ein Vorhandensein solcher Eigenmacht hindeuten), sondern nur: «sie führe endlich zu einer bedenklichen Eigenmacht» etc. Für die Unverfänglichkeit dieses Ausdrucks spricht schon sein Ursprung: es ist derselbe einer Cabinetsordre Friedrich Wilhelm's III. (vom 20. Febr. 1804) entlehnt, in welcher es heißt: «Die Publicität ist für die Regierung und für die Unterthanen die sicherste Bürgschaft gegen die Nachlässigkeit und den bösen Willen der Beamten, die ohne sie eine bedenkliche Eigenmacht erhalten würden.»

Die «Tendenz, Misvergnügen und Unzufriedenheit mit der oft geschilderten Censur zu veranlassen», ist an sich noch nicht straffällig. Weder der §. 151 des Strafrechts noch die Declaration vom 18. Oct. 1819 spricht von «Unzufriedenheit mit den getadelten Institutionen», sondern (wie überdies schon die Rubrik: «Verbrechen gegen die innere Ruhe und Sicherheit des Staats» es heischte) lediglich von der «Unzufriedenheit der Bürger gegen die Regierung». Diese nicht unwichtige Verwechslung wird um so auffälliger, da das angefochtene Erkenntnis auch bei den Citaten des §. 151 die Worte: «der Bürger gegen die Regierung» weggelassen hat. Keine Folge ist unrichtiger als die: wer eine Anstalt (hier die Censur) tadelt, der beleidige den Urheber derselben (die Regierung). Unzufriedenheit mit der getadelten Sache will jeder Tadelnde erregen; wenn daher der allegierte Paragraph

die Erregung solcher Unzufriedenheit strafen sollte, müsste jeder – auch der anständigste – Tadel strafbar sein. In den Protokollen, deren Anführung hier um so nothwendiger ist, je weniger sie von dem Richter beachtet worden, habe Ich Mich über die incriminirten Aeußerungen also ausgelassen: «Es wird wol nicht geleugnet werden, dass alle und jede Censur eine ‘Bevormundung’ ist; eben so wenig lässt sich überhaupt der Begriff der ‘Anmaßung’ von dem der Censur trennen, da doch so häufig der censirte Schriftsteller in jeder Hinsicht bedeutend höher steht als sein Censor.

Wollte Ich die Klagen unserer vorzüglichsten Geister über Censurzwang zusammenstellen, so würde Ich nicht so bald ein Ende finden. Kant’s beste Schriften wären ungedruckt geblieben, hätte er sie nicht im Auslande drucken lassen. Herder beschwert sich bitter darüber, dass die Rücksicht auf die Regierung ihm in seinen geschichtlichen Arbeiten ein stetes Hemmnis sei etc. Die Censur wird mehr oder minder zu einer ‘anmaßenden Bevormundung’, zu einer ‘Unterdrückung der öffentlichen meinung’ (insoweit sich diese durch die Presse kund gibt, je nachdem dieselbe mit größerer oder geringerer Strenge gehandhabt wird; dass sie aber in Preußen beiweitem strenger als in den anderen an Bildung uns keineswegs nachstehenden Ländern ausgeübt wird, ist allgemein anerkannt.

Es ist das eine Thatsache, für welche niemand Beweise zu geben braucht, außer mir, der Ich wegen des Aussprechens dieser Thatsache zu einem Criminalprocesse verurteilt bin.» Die von mir vorgebrachten Belege meiner Behauptung – mehre Censurexemplare der Königsberger Zeitung, in denen ganz unverfängliche inländische Artikel gestrichen; die durch ein hohes Ministerialrecsript verbotene Besprechung der

hannoverschen Angelegenheiten; Bescheide der höhern Censurbehörde, welche erst drei bis sechs Monate nach der Beschwerde erfolgten etc. – Die Richtigkeit aller dieser Beläge wird nicht in Abrede gestellt, sondern nur dabei bemerkt, «dass einzelne Beispiele für den Werth oder Unwerth einer Staatseinrichtung überhaupt nichts beweisen». Handelte es sich darum, die Zahl dieser Beispiele zu vermehren, so würde es nichts schwer halten, aus jedem preußischen Orte, wo nur eine Presse existirt, Beiträge die Hülle und Fülle zu erlangen.

Es bedarf deren aber nicht, da ja die auch dem Richter bekannte Censurinstruction vom 24. Dec. v. J. Das officielle Geständnis enthält, dass durch die ängstliche und engherzige Ausübung der Censur unsere Presse «unstatthaften, nicht in des Königs Absicht liegenden Beschränkungen» unterworfen gewesen sei. Allein die Richtigkeit der Sache zugegeben, soll doch die «Form» meiner Schilderung den Vorwurf der Frechheit und Unehreerbietigkeit fortbestehen lassen. «ich urteile – so sagt das Erkenntnis – nicht in ruhig erörternder Weise, sondern tadle in solchen Ausdrücken, welche, wenn sie gegen Personen gerichtet gewesen wären, unzweifelhaft als Injurien anzusehen sein würden; Ich verletze dadurch die Ehreerbietung, welche Ich den Gesetzen und Anordnungen im Staate schuldig sei.»

Der juristische Beweis des Gesagten sollte dem Richter schwer fallen, doch darum scheint es überall nicht zu thun; ihm genügt die Berufung auf das Gefühl. Nun so möge er denn sein Gefühl fragen, ob nachstehende, unter preußischer Censur gedruckte Aeußerungen den Charakter größerer Mäßigung an sich tragen.« Jacoby citirt nun schlagende Beispiele aus anderen, seitdem unter preußischer Censur

erschienenen Schriften. Alles, was Jacoby in seiner Schrift zur Vergleichung zwischen der ältern und der revidirten Städteordnung aufstellt, ist aufs unumwundenste bereits ausgesprochen in dem durch ein Rescript des Hrn. v. Rochow angelegentlich st empfohlenen Werke von v. Rönne über die Städteordnungen, zB: »Bei Entwerfung der revidirten Städteordnung ging man von dem Hauptgesichtspunkt aus, dass das Oberaufsichtsrecht des Staats eine größere Ausdehnung erhalte, dass das Bürgerrecht an Bedingungen, welche den Unbemittelten davon ausschließen, geknüpft und die Wahlfähigkeit beschränkt werde, um die ärmere, ungebildete Klasse der Bürger in der Regel aus dem Magistrat und der Stadtverordnetenversammlung zu entfernen«.

Nur ein Beispiel, wie der Richter, der »sich auf das ihm fernliegende Gebiet eines literarischen Kritikers begeben hat« (denn einen großen Theil des Erkenntnisses nehmen die Versuche ein, dem Dr. Jacoby Unrichtigkeiten nachzuweisen), abgefertigt wird. »Es wird mir zuerst, sagt Jacoby in dem Abschnitt: Communalverfassung, der Vorwurf gemacht, dass Ich in Betreff der Erwerbung des Bürgerrechts und der Wählbarkeit zum Stadtverordneten «verschwiegen» habe, dass nach der revidirten Städteordnung auch Solche, welche das vorgeschriebene Einkommen nicht besitzen, sich aber eines «ausgezeichneten Vertrauens» würdig beweisen, durch übereinstimmenden Beschluss des Magistrats und der Stadtverordneten zum Bürgerrechte gelangen, sowie unter die Wählbaren aufgenommen werden können. «Verschwiegen» habe Ich nichts, nur weggelassen, was Ich bei Abfassung meiner Schrift für unwesentlich hielt und auch jetzt noch dafür halte. Nur von der Berechtigung zum Bürgerwerden und zur Wählbarkeit ist hier die Rede, nur in

Bezug auf diese Berechtigung werden die beiden Städteordnungen verglichen. Berechtigt ist aber zum Erwerbe des Bürgerrechts nach der revidirten Städteordnung nur Der, welcher ein Grundeigenthum von 300–2000 Thlr. oder aus einem stehenden Gewerbe eine reine Einnahme von 200–600 Thlr. oder aus anderen Quellen ein Einkommen von wenigstens 400–1200 Thlr. hat; wahlberechtigt ist nach der revidirten Städteordnung nur derjenige Bürger, der eine Grundeigenthum von 1000–12,000 Thlr. besitzt oder ein jährliches Einkommen von 200–1200 Thlr. nachweisen kann. Nach der ältern Städteordnung dagegen ist jeder unbescholtene Einwohner der Stadt«ohne Rücksicht auf seine persönlichen Verhältnisse» zur Gewinnung des Bürgerrechts berechtigt, und jeder stimmfähige Bürger (dh jeder, der ein Grundstueck [3366] ohne Rücksicht auf den Werth desselben oder ein Einkommen von 150–200 Thlr. hat) zum Stadtverordneten wählbar.

Dass in einzelnen Fällen die revidirte Städteordnung zu Gunsten minder vermögender Einwohner eine Ausnahme gestattet, ist unwesentlich, denn, abgesehen von der Seltenheit solcher Beispiele, sind diese Mindervermögenden nicht etwa zum Bürgerrecht und zur Wählbarkeit berechtigt, sondern in dieser Beziehung ganz von dem übereinstimmenden Beschlusse des Magistrats und der Stadtverordneten abhängig. An einer anderen Stelle sagt das Erkenntnis: «Wem es nur darum zu thun ist, seinem Vaterlande zu nützen, der wird nicht nachzuweisen bemüht sein, dass früher eine dem Volk ersprießlichere Richtung verfolgt sei, welche man jetzt immer mehr und mehr verlasse und mit einer dem Gemeinwohle schädlichen Tendenz vertausche.

Eine solche Vergleichung der frühern, vorgeblich bessern Zustandes mit dem gegenwärtigen ist durchaus unnöthig, um die vermeintlichen Mängel der bestehenden Verfassung aufzudecken; sie kann daher keinen anderen Zweck haben, als die Ansicht hervorzurufen, dass es jetzt nicht mehr so gut um das Wohl der Nation stehe wie früher, und solchergestalt Misvergnügen und Unzufriedenheit zu erregen.»« Jacoby bemerkt hierzu: »ich habe hier die Worte des Erkenntnisses getreulich wiedergegeben; den logischen Zusammenhang derselben vermag Ich aber nicht einzusehen. Sollte nur Der seinem Vaterlande nützen, der das Bestehende gut heißt? Sollte eine Vergleichung der Vergangenheit mit der Gegenwart so durchaus unnöthig sein, um bestehende Mängel aufzudecken? Und wenn unnöthig – kann eine solche Vergleichung keinen anderen Zweck haben, als einen staatsverbrecherischen? Mit denselben Gründen, wie das Erkenntnis sie vorzubringen kein Bedenken trägt, könnte man jeden **laudator temporis acti**, hätte man Schiller wegen seines Liedes: «Freunde! es gab bess're Zeiten!» zu der im §. 151 vorgeschriebenen Strafe verdammen können.

ich habe es überall kein Hehl gehabt, dass Ich das seit 1819 in Preußen herrschende Verwaltungssystem für minder liberal halte als die Regierung der vorangehenden Jahre, und habe in meiner Schrift, wie in deren Rechtfertigung die Wahrheit dieser Ansicht durch nicht wegzuläugnende Thatsachen erhärtet. Liegt in dem Aussprechen dieser allgemein verbreiteten Ansicht eine strafwürdige Frechheit? Kann dieses Aussprechen keinen anderen Zweck haben als den verbrecherischen, Misvergnügen und Unzufriedenheit zu erregen? Liegt es nicht viel näher, das Gute der Vergangenheit in der Absicht zu schildern, dass auch die Gegenwart es sich aneigne? Und heißt dies etwa nicht

seinem Vaterlande nützen? Wahrlich! wem dergleichen Dinge erst bewiesen werden müssen, dem können sie nicht bewiesen werden.«

(Schluss folgt.)

[3377]

Nr. 284. Beilage. 11. October 1842.

Dr . Jacoby 's weitere Vertheidigung .

(Schluss.)

In Bezug auf Provinzialstände enthält das Erkenntnis den Vorwurf: »Ein offenbar frecher und unehrerbietiger Tadel ist es, wenn Inculpat das Institut der gegenwärtigen Provinzialstände in Bezug auf die allgemeine Wohlfahrt ein völlig nichtiges nennt; denn die Wohlfahrt der einzelnen Provinzen und die allgemeine Wohlfahrt des Landes bedingen sich einander gegenseitig, und Inculpat kann daher zu seiner Entschuldigung nicht geltend machen, dass er den Ausdruck: allgemeine Wohlfahrt, im Gegensatze zu dem Sonderinteresse der einzelnen Provinzen gebraucht habe.« Jacoby erwidert hierauf: »Recht und Gesetz sind die Losungsworte des Richters; politische Ansichten sollte er weder vertreten noch verdammen. «Die Wohlfahrt der einzelnen Provinzen und die allgemeine Wohlfahrt des Landes bedingen sich einander gegenseitig!» behauptet der Richter. Mit Unrecht!

Die Wohlfahrt der einzelnen Provinzen kann sehr groß – und dennoch die allgemeine Wohlfahrt des Landes sehr gefährdet sein, wenn das geistige, die einzelnen Landesteile verknüpfende Band fehlt. Wie bei einem Actienvereine nicht der Reichthum der einzelnen Mitglieder, sondern nur der Grad ihrer Beteiligung an dem gemeinsamen Unternehmen Sicherheit gewährt, so ist es auch nicht die Wohlfahrt der

einzelnen Provinzen, sondern nur der innige Zusammenhang unter einander, durch welchen die Wohlfahrt des Landes bedingt wird. «Nur durch Volksrepräsentation kann ein Geist, ein Nationalinteresse an die Stelle ihrer Natur nach immer einseitiger Provinzialansichten treten»; so spricht Hardenberg in der von mir angeführten Rede. Schon um dieses Gewährsmannes willen hätte der Richter nicht meine Behauptung misbilligen, geschweige denn Mich des «frechen, unehrerbietigen Tadels» bezüchtigen sollen.

Nicht in jeder Beziehung habe ich das Institut der Provinzialstände «nichtig» genannt, sondern nur «in Bezug auf die allgemeine Wohlfahrt», dh in Bezug auf allgemeine Landesangelegenheiten, über welche zu berathen ihnen gesetzlich verwehrt ist.« In dem Abschnitte: Rechtspflege, folgende Stelle: »Zu dem Satze: das Gerichtsverfahren ist in Preußen von Anfang bis zu Ende ein heimliches und einzig und allein in Händen besoldeter, vom Cabinet eingesetzter Beamten«, macht das angefochtene Erkenntnis folgende Bemerkung: «Schon diese Ausdrucksweise, insbesondere das unpassende Epitheton 'heimlich ' für geheim oder nicht öffentlich, beweist die Tendenz der Herabwürdigung; und durch die Worte: 'besoldeter, vom Cabinet eingesetzter Beamten' will Inculpat augenscheinlich auf Cabinetsjustiz hinweisen». «Geheim» und «heimlich » sind ziemlich gleich bedeutend. Bei unserer Justiz, die mit der Vollstreckung des Urteils nichts zu schaffen hat, kann das Epitheton durchaus keinen Nebenbegriff haben; es deutet nur Das an, was eine oft eingeschränkte Amtsverschwiegenheit, die selbst das Bekanntwerden der Acten abgethaner Sachen verbietet, deutlich ausspricht. Dem Sprachgebrauche nach bilden «Geheimnis» und «geheim» den Gegensatz zu «Offenheit»

und «offen»; Heimlichkeit und heimlich den Gegensatz zu Oeffentlichkeit und öffentlich.

wir sprechen von der Heimlichkeit der Justizpflege im Gegensatze zur Oeffentlichkeit, nicht aber von dem Geheimnis der Justizpflege; und ebenso dürfte es auch passender sein, von einem «heimlichen» Gerichtsverfahren zu sprechen, als von einem geheimen. Will der Richter mir etwas dafür anhaben, so appellire Ich an Eberhard's Synonymik. Nicht minder gehaltlos ist der zweite Vorwurf. «Cabinetjustiz» (der Richter verzeihe, wenn Ich als Laie Mich irre) hielt Ich bisher für eine solche Justiz, die ohne Beobachtung der gesetzlichen Formen durch bloße Befehle des Königs (Cabinetsbefehle) geübt wird. Davon ist aber «augenscheinlich » an der incriminirten Stelle nicht die Rede; es bedarf nur einer geringen Ueberlegung, um zu erkennen, dass daselbst von unserm gewöhnlichen Gerichtsverfahren im Gegensatze – nicht zur Cabinetsjustiz, sondern – zu dem echt deutschen Brauch der Geschworenengerichte gesprochen wird.

Bei letztern fällen nämlich unbesoldete, selbständige Bürger das Urtheil, während bei uns dies durch «besoldete, vom Cabinet eingesetzte Beamten» geschieht. Die Vorzüge der Geschworenengerichte zu vertheidigen, wäre hier nicht am Orte; nur ein wichtiges Zeugnis erlaube man mir anzuführen: «Die gefährlichste Wendung – so schreibt Möser vor 70 Jahren – welche wir zu befürchten haben, ist diese, dass Ungenossen (gelehrten, vom Staate angestellten Richtern) eben die Macht gegeben werde, welche vordem die Genossen (Geschworene) hatten.» Bemerkenswerth ist hier auch, dass Dr. Jacoby in dem gegen ihn gefällten Erkenntnis vom 5. April 1842 im Sinn einer Anordnung gerichtet wird,

welche bereits am 12. Sept. 1841 durch eine Cabinetsordre aufgehoben wurde. Ferner weist Jacoby ein paar Mal nach, dass ebenderselbe Richter, der ihm so oft ein Verschweigen schuld gebe, bei Anführungen grade die »wichtigsten Worte weglasse, durch welche des Richters ganze Deduction widerlegt wird«. Die Vertheidigung gegen den frechen, unehrerbietigen Tadel der Landesgesetze schließt mit folgenden Worten: »So weit meine Antikritik! Welche Irrthümer sind es nun, die der Richter mir nachgewiesen?

Dass seit 1820 das Budget nicht drei, sondern fünf Mal veröffentlicht ist, und dass schon vor 1838 die Justizcommissare im administrativen Wege entlassen werden konnten. Und deshalb wird mir «Unwahrheit», «absichtliche Täuschung», «verbrecherische Tendenz», «unreine Gesinnung», «Ignoranz» und «Frechheit» zum Vorwurfe gemacht! Die noch übrigen Anschuldigungen und Declamationen bedürfen keiner ausführlichen Widerlegung. Sie beruhen theils auf der falschen Prämisse, dass Ich mir Entstellung der Wahrheit erlaubt habe, theils auf dem völlig unklaren Begriffe, welchen der Richter mit den Worten «frech» und «unehrerbietig» verbindet. Wenn man (wie im Erkenntnisse geschieht) «Frechheit» mit Irrthum, Uebereilung u. dergl. verwechselt, wenn man diesem Begriff eine so weite Ausdehnung gibt, dass jeder «nicht mit Zucker umhüllte» Tadel der Regierung, jede nicht unterthänige Aeußerung über bestehende Mängel bequem hineingezogen werden kann, wenn man, unter Voraussetzung verbrecherischer Tendenzen, die Worte eines Schriftstellers argwöhnisch durchforscht und aus dem Zusammenhange gerissene Stellen in diesen Sinn auszulegen sich bemüht: dann freilich wird der §. 151 des Strafrechts zu einer schaudererregenden Angriffswaffe gegen Jeden, der über öffentliche

Angelegenheiten ein freimüthiges Urtheil auszusprechen sich unterfängt; die Milderung der Censur wird dann nur dazu dienen, die Gefängnisse zu füllen, und – als unausbleibliche Folge – wird bald im ganzen Land ein Stillschweigen herrschen, das den Regierungen von je her verderblicher war als der lauteste Tadel.

Es kann dem Richter nicht verstattet werden, seine politische Ansicht zu einem Strafgesetze zu erheben. Mag der über Mich erkennende Richter immerhin die bestehende Staatseinrichtung für die beste halten, mag er immerhin glauben, dass Preußen keiner Volksvertretung bedürfe und auch ohne festere Vereinigung der Provinzen jedem künftigen Feinde gewachsen sei: diese Ueberzeugung gibt ihm keineswegs das Recht, mich, weil Ich die entgegengesetzte Ansicht vertrete, einer «unreinen, verwerflichen, unpatriotischen Gesinnung» zu bezüchtigen. Mit Unwillen weise Ich diese Imputationen des politischen Gegners zurück.«

Aus dem dritten Capitel: «Majestätsbeleidigung», entnehmen wir nur Folgendes: «Boshaft» und «ehrfurchtverletzend» sollen folgende Stellen des dritten Abschnitts der betreffenden Schrift sein: 1) S. 37: «Welcher Bescheid ward den Ständen? Anerkennung ihrer treuern Gesinnung, Abweisung der gestellten Anträge und tröstende Hindeutung auf einen künftigen unbestimmten Ersatz.» 2) Auf derselben Seite: «Insofern die bald nach der Verordnung vom 22. Mai 1815 wahrgenommenen Ereignisse in dem Landtagsabschiede nicht näher bezeichnet worden, dürfte auch jedes Urtheil über die Bedeutsamkeit derselben hier unzulässig erscheinen.» 3) S. 42: «Der Reichsstände erwähnt der Landtagsabschied nicht, verspricht aber dafür eine ersprißlichere Entwicklung der Provinzialverfassung.

Zu der Weisheit des neuern Regenten herrscht gewiss das unbedingtste Zutrauen, aber es liegt nicht in der Macht eines Einzigen, Institutionen, die sich bereits überlebt haben, ihre zukünftige Entwicklung vorzuschreiben». 4) S. 43: «Die Unbestimmtheit des königlichen Bescheids musste nothwendig mehrfache Deutung veranlassen.» Die hier citirten Stellen sind von dem Richter also ausgelegt worden: «Die Stände seien von des Königs Majestät mit schönen Worten abgespeist worden.» «Des Königs Majestät hätten die Stände vorläufig mit unbestimmten Worten vertröstet, auf dass er sie einen Augenblick entferne.» «Der allerhöchste Landtagsabschied enthalte leere und unbestimmte Worte, um die Stände einstweilen zu beschwichtigen.» Hat der Richter die Befugnis, anständige, schickliche Worte eines Schriftstellers durch unziemliche, ehrfurchtverletzende Redensarten zu commentiren?

Und hat er diese Befugnis nicht – mit welchem Ausdrücke soll man es bezeichnen, wenn er auf Grund eines solchen Sinn und Wort entstellenden Commentars Mich der ärgsten Vergehen schuldig erklärt? Den selbstgeschaffenen Inculpaten, nicht mich, hat das Erkenntnis verdammt! In den Bemerkungen über den Landtagsabschied ist weder ein logischer noch ein historischer Irrthum enthalten; Ungeziemendes der Form nach liegt nicht in meinen Worten, sondern kommt erst durch den Commentar des Richters hinein; somit bleibt kein Grund zu einem Strafurteil, wenn anders man nicht jede öffentliche Besprechung eines Landtagsabschieds für strafwürdig hält. Und dies – so unwahrscheinlich es klingt – scheint allerdings die meinung des erkennenden Richters zu sein. In Betreff der incriminirten Aeußerung:

«Die Unbestimmtheit des königlichen Bescheides musste nothwendig mehrfache Deutung veranlassen», hatte Ich in der ersten Vertheidigung folgende Bemerkung gemacht: «Ist etwa 'Unbestimmtheit' ein Wort, das im gemeinen Leben als geringschätzend oder ehrfurchtverletzend gilt? Wie oft wird in ministeriellen Declarationen derselbe Ausdruck auf landesherrlich vollzogene Gesetze angewendet, und wem in aller Welt fällt es dabei ein, an Majestätsbeleidigung zu denken?» Das vorliegende Erkenntnis antwortet: »Inculpat kann hiergegen nicht geltend machen, dass nichtselten, sowol von Behörden als von einzelnen anderen Schriftstellern gesetzliche Bestimmungen als unklar und unbestimmt dargestellt wurden. Zunächst besteht nämlich ein sehr erheblicher Unterschied zwischen einem Gesetz und einer bei einr besondern Veranlassung ausgesprochenen speciellen Willens- [3378] meinung Sr. Majestät.

Ein fernerer bedeutender Unterschied ist aber auch vorhanden zwischen einer in ihrem Berufe sich äussernden Behörde oder einem mit besonderer Erfahrung und Kenntnis ausgestatteten, von redlichem Eifer erfüllten Autor und einem solchen, welcher von Bitterkeit und Unzufriedenheit durchdrungen die Einrichtungen im Staate anfeindet, ohne dabei irgend eine Rücksicht der Schicklichkeit gegen das Oberhaupt des Staats und die von diesem eingesetzten Beamten zu beachten, und welcher überdies weder durch einen besondern Beruf, noch durch seine Ausbildung und Erfahrung zu einem solchen Unternehmen berechtigt erscheint.» Allerdings ist zwischen einem «Gesetz» und einer «Willensmeinung des Königs» ein erheblicher Unterschied. Dem Gesetze ist jeder Unterthan unterworfen; die Willensmeinung des Königs aber hat, so lange sie nicht durch

die vorgeschriebene Form zum Gesetz erhoben ist, nur für die königlichen Diener bindende Kraft. Wird der Unterschied richtig aufgefasst, so ergibt sich für den vorliegenden Fall folgender Satz: Da man den Ausdruck «unbestimmt» auf Gesetze anwenden darf, so muss es um so mehr erlaubt sein, die bei einer besondern Veranlassung ausgesprochene specielle «Willensmeinung Sr. Majestät» auf gleiche Weise zu bezeichnen.

Das angefochtene Erkenntnis scheint jedoch diese Folgerung nicht gelten zu lassen, sondern die königliche Willensmeinung höher zu stellen als das Gesetz: namentlich für die Rechtspflege eine gefährliche Lehre! Es unterscheidet das Erkenntnis ferner zwischen einer «in ihrem Berufe sich äussernden Behörde oder einem von redlichem Eifer erfüllten Autor und – einem solchen, der ohne besondern Beruf und ohne Beachtung der Schicklichkeit die Einrichtungen im Staat anfeindet». Durch diesen Unterschied wird mir der doppelte Vorwurf der unschicklichkeit und Beruflosigkeit gemacht. Allein die unschicklichkeit soll ja hier erst vom Richter bewiesen werden, kann daher unmöglich selbst – als ein Argument gelten. Auf den zweiten Vorwurf diene zur Antwort: Ich habe in mir den Beruf gefühlt, öffentlich auszusprechen, was Ich für Wahrheit und Recht halte; ob dieses Gefühl ein richtiges war, darüber steht nicht dem einzelnen Richter, sondern allein der Stimme des Volks die Entscheidung zu.«

Die männliche Vertheidigung krönt folgender würdiger Schluss: »Dieses sind die Rechtsgründe, kraft deren man in den härtesten Ausdrücken der Criminalsprache über meine Gesinnungen den Stab bricht und Mich zu mehrjähriger Gefängnisstrafe verurteilt. Ausserdem musste Ich (so endet die vollgeschriebene Schuldtafel) «in Gemäßheit der

Verordnung vom 22. Febr. Und der Declaration vom 30. Sept. 1813 des Rechts, die preußische Nationalcocarde zu tragen, verlustig erklärt werden». Die Nationalcocarde war einst das Erkennungszeichen herzerhebender Begeisterung; Feigheit und Mangel an Patriotismus schlossen mit Recht von der allgemeinen Ehre aus. Aber der hohe Sinn des Gesetzgebers würde erzürnen, vernähme er, wie die Bestimmungen seines Gesetzes, wie der Patriotismus nunmehr gedeutet werden. Im Jahr 1813 – unmittelbar nach den Siegen an der Katzbach, bei Kulm und Dennewitz – sollte der Monarch eine Declaration – zur Strafschärfung für vermeintliche Ehrfurchtsverletzungen gegeben haben! Die Bürgerehre steht in der öffentlichen Meinung zu hoch, um von den Consequenzen eines willkürlich herbeigezogenen Gesetzes abhängig zu sein. Königsberg, den 14. Jul. 1842. Dr. Jacoby.« Und welches wird nun das Urteil zweiter Instanz sein? So fragt Preußen, Deutschland, ja das politisch gebildete Europa! Die Antwort? Wol Mancher mag sie sich schon gegeben haben!

[3425]

Nr. 288. Beilage. 15. October 1842.

Ueber die Absetzbarkeit der Geistlichen und Schullehrer in Preussen .

* Die Suspension des Oberlehrers *Witt* hat in Königsberg das Erscheinen einer kleinen Schrift veranlasst, betitelt: »Was bestimmt das Gesetz über die Absetzbarkeit der Geistlichen und Schullehrer? Ein juristisches Gutachten.« Diese Schrift erfüllt ihre Aufgabe, den Witt'schen Fall leidenschaftslos und vorurteilsfrei in seine rechtlichen Bestandteile zu zerlegen, um vom rechtlichen Standpunkt aus ein möglichst sicheres Urteil zu bilden. Nach einer vollständigen und klaren Zusammenstellung der einschlagenden Gesetze und Verordnungen gelangt das Gutachten zu dem Resultate, dass

nach den Grundsätzen des Rechts die von Seiten der vorgesetzten Behörde ausgesprochene Untersagung der fernern Theilnahme des Oberlehrers Witt an der Redaction der Königsberger Zeitung, sowie die darauf gegründete Suspension vom Amte nicht gerechtfertigt erscheint.

Auch wird dargethan, dass die Frage: ob vom politischen Standpunkt aus die Theilnahme des Hrn. Witt an dem Redactionsgeschäft einen Einfluss auf seine amtliche Thätigkeit als Lehrer geäußert habe, oder mit Grund eine solche Aeüßerung zu befürchten stehe und dieselbe mit seinem Lehramte unvereinbar sei, mit Bestimmtheit verneint werden müsse. Doch wir lassen hier das Gutachten selbst sprechen. »Dass keine gesetzliche Bestimmung existirt, welche den Vorgesetzten berechtigte, einem Untergebenen die Uebnahme einer Privatnebenbeschäftigung zu erlauben oder zu untersagen, daraus folgt: dass das Verbot einer solchen Nebenbeschäftigung mit den Amtsbeziehungen zunächst und an sich in keiner Verbindung steht, sodass die Weigerung eines Untergebenen, sich diesem Verbote seines Vorgesetzten zu fügen, an sich kein Vergehen wider die Subordination enthält, mithin für einen solchen Fall die Cabinetsordre vom 12. April 1822, die gegen Lehrer und Geistliche sehr scharfe Bestimmungen enthält, aber als Ausnahmegesetz die demagogischen Umtriebe betrifft, nicht in Anwendung treten kann.

Vielmehr muss der Civilbeamte in dieser Hinsicht wie jeder andere Unterthan als völlig frei und unabhängig betrachtet werden, sofern – was gern zugegeben wird – diese Nebenbeschäftigung mit seinen Amtspflichten nicht in Collision tritt. Diese letzte Clausel führt folgende Schlussbetrachtung herbei: Läge der Fall vor, dass irgend

eine Nebenbeschäftigung die Zeit, die geistigen oder körperlichen Kräfte eines Beamten dergestalt in Anspruch nähme, dass er darüber sein Amt vernachlässigte, so würde dies gleich wol den Vorgesetzten nicht ermächtigen, von ihm die Aufgabe dieser Beschäftigung zu verlangen und ihm entgegengesetztenfalls amtliche Strafen anzudrohen.

Vielmehr würde die Vernachlässigung des Amts an sich dereigentliche Grund des wider den säumigen Beamten einzuleitenden Verfahrens sein, und höchstens wäre die Behörde berechtigt, sofern es sich um einen Verweis handelte, den Beamten auf den muthmaßlichen Grund seiner Säumnis aufmerksam zu machen. Im vorliegenden Fall ist von einer Versäumnis des Oberlehrers Witt nicht die Rede. Vielmehr gibt ihm sein unmittelbarer Vorgesetzter das glänzendste Zeugnis über seine amtliche Wirksamkeit und sein sittliches Verhalten. Die Beziehung desselben zur Redaction der Zeitung hat mithin bisher auf sein Amt nicht eingewirkt. Es könnte also höchstens noch fraglich sein: ob politische Rücksichten vorwalten, welche die bisherige Witt'sche Theilnahme an der Redaction der hiesigen Zeitung als unvereinbar mit dem Amt eines Lehrers selbst erscheinen ließen. Zu bemerken ist, dass es zur Beantwortung dieser Frage außer der Art der Theilnahme Witt's an der Redaction einer Beleuchtung der Tendenz der Königsberger Zeitung bedürfen würde.

Die letztere kann mit wenigen Worten dahin zusammengefasst werden, dass sie beabsichtigt, von der Censurerweiterung vom 24. Oct. 1841 den Gebrauch zu machen, der eben durch die gedachte Instruction gewährt werden sollte. Ihr Princip ist: Liebe und Ehrfurcht dem König, Achtung dem Gesetze, Krieg den Misbräuchen, Vorschreiten

in lebendiger Theilnahme an den Interessen des Vaterlandes! Hierin liegt nichts, was die politischen Gesinnungen irgend eines Preußen verdächtigen könnte. Aus einer reinen Quelle ist der Ausfluss trüber politischer Elemente nicht zu besorgen, daher bedarf es hier nicht einmal der Erinnerung, dass kein Buchstabe der Königsberger Zeitung ohne Genehmigung des vom Ministerium eingesetzten Censors gedruckt wird.

Wäre also Witt in der That verantwortlicher Redacteur der Zeitung, so würde daraus wahrlich keine Besorgnis für den Staat oder für die Jugend dahin zu entnehmen sein: dass die Lehren, welche er der Jugend einzuflößen berufen ist, im Widerspruche mit dem Streben der Königsberger Zeitung stehen könnten. Aengstlichen, durch mannigfache Rücksichten getübten Gemüthern mag es für den Moment anders erscheinen. Von Seiten der Centralbehörden aber ist eine freie, offene Auffassung der vorliegenden Verhältnisse zu erwarten. Sie können für den Augenblick durch einzelne Stimmen getäuscht worden sein, indessen ist mit Sicherheit darauf zu rechnen, dass sie nicht einer solchen Stimme allein folgen, dass sie sich anderweitig Aufklärung verschaffen werden, um danach eine Maßregel zu modificiren, die vom rechtlichen Standpunkt aus sich keines innern Gehaltes zu erfreuern hat.

Dass diese Besorgnisse erst jetzt und erst durch die an den Vorgesetzten des Oberlehrers Witt höhern Orts erlassene Aufforderung zur Sprache gekommen sind, spricht dafür: dass dieselben nur in der befangenen Ansicht des Berichterstatters und nicht in der Realität ihren Grund haben. Wäre es anders, so würde der betreffende Vorgesetzte gegen bestimmte Anordnungen des Ministeriums gehandelt haben, was von ihm – ohne ihm im Voraus Unrecht zu tun – nicht

vorausgesetzt werden soll noch darf. Denn die Verfügung des Ministeriums des Innern und der Polizei vom 25. Mai 1824 verlangt, dass die Vorgesetzten besondere Aufmerksamkeit auf die Erweckung der Gesinnungen der Anhänglichkeit, der Treuer und des Gehorsams an den Landesherrn und den Staat verwenden und in dieser Beziehung die ihnen untergeordneten Lehrer controliren sollen. Hätte sich nun durch Witt's Theilnahme an der Redaction der Zeitung im entferntesten die meinung herausgestellt, als wäre dieselbe geeignet, jene Gesinnungen bei den Zöglingen zu untergraben, so würde es nicht an desfallsigen, dem königl. Provinzial-Schulcollegium einzureichenden Anzeigen von Seiten des Vorgesetzten gefehlt haben, zumal die Verordnung vom 16. Aug. 1833 jene Vorschriften aufs neuer ins Leben ruft. Nimmt man hinzu, dass die Stellung des Oberlehrers Witt zu der Zeitung nicht die eines verantwortlichen Redacteurs, sondern derselbe nur mit der technischen Anordnung des Blattes beschäftigt ist, sich auch von der literarischen Mitwirkung durchaus fern gehalten hat, so muss man gestehen, dass die von seinem Vorgesetzten, wenn auch nur andeutungsweise, ausgesprochene Befürchtung offenbar eine übertriebene zu nennen ist.

Es lässt sich also die Frage: ob vom politischen Standpunkt aus die Theilnahme des Oberlehrers Witt an der Redaction der hiesigen Zeitung einen Einfluss auf seine amtliche Thätigkeit als Lehrer geäußert habe, oder mit Grund eine solche Aeüßerung zu befürchten stehe und dieselbe mit seinem Lehramt unvereinbar sei, mit Bestimmtheit verneinen. Hiermit fällt denn auch der letzte denkbare Grund in sich zusammen, welcher den vorgesetzten Behörden gegenüber jene Theilnahme mit seinem Amt in Verbindung setzen könnte, sodass schließlich das Resultat dieser Darstellung

dahin zusammengefasst werden kann: dass nach den Grundsätzen des Rechts die von Seiten der vorgesetzten Behörde ausgesprochene Untersagung der fernern Theilnahme des Oberlehrers Witt an der Redaction der hiesigen Zeitung, sowie die darauf gegründete Suspension vom Amte nicht gerechtfertigt erscheint.«

[3437]

Nr. 289. Beilage. 16. October 1842.

Woher und Wohin ?

* Wer kennt nicht Engel's »Lorenz Stark«, worin der Streit zwischen der väterlichen Gewalt und der kindlichen Freiheit so derb und anschaulich gezeichnet wird, dass das Eine Beispiel für alle Zeiten gelten kann, und wo doch wieder, weil es ein deutsches Werk ist, die Spannung der Gegensätze nicht zu einem tragischen Ausgange führt, sondern in der gemüthlichsten Versöhnung endet? Es wird dieser stets neuer Kampf der »ererbten Gewalt« und der »menschenrechtlichen Freiheit« nicht immer so friedlich schließen können, weil weder alle Väter so gut und stark sind als Lorenz Stark, noch alle Söhne so sanft als Lorenzens Sohn; Derjenige, der einst das weltgeschichtliche Aneinanderrennen jener beiden Mächte zu schildern hat, wird oft mit blutiger Dinte schreiben müssen.

Aber auch noch andere Bilder werden auf diesem Schlachtfeld erscheinen, Bilder der widerlichsten Feigheit und Unterwürfigkeit. Ich fürchte zuweilen ganz in meiner Nähe, an meinem Hauswirth, ein Beispiel dieser ekelhaften Art zu erleben. Weil man am Kleinen das Große lernt und an einer Thierfabel das Menschenwesen erkennt, so will Ich meine Hausgeschichte zum Besten geben. Er selbst, mein Hauswirth, ist unter strengem väterlichen Regimente groß

geworden und hat wol niemals einen herzhaften Versuch gemacht, sich von ihm loszuwinden. Daher fodert er den gleichen, unbedingten Gehorsam von seinem eignen Sohn, und wenn er hier und da in der Welt ein unfolgsames Kind erblickt, so gilt ihm das eben für ein Zeichen, dass es gar nicht mehr überall so zugeht, wie es zugehen sollte: in seinem eignen Hause wenigstens soll ihm eine solche Zuchtlosigkeit nicht vorkommen.

Er liebt seinen einzigen Sohn aufs innigste, sorgt für ihn auf alle Weise und gestattet ihm gern jedes »anständige« Vergnügen, nur muss der Sohn den Vater auch allein sorgen und machen lassen, denn nur der Vater weiß ihm die besten, die zuträglichsten, die angemessensten Freuden auszusuchen. Die Jugend versteht sich nichtselbst auf Das, was ihr gut ist, und bringt bei ihrer »beschränkten Einsicht« nur Unheil zu Wege; sie muss sich, damit sie den schönen Kreis der Ehrbarkeit nie überschreite, den väterlichen Anordnungen bescheiden überlassen, ohne jemals »in dünkelfhaftem Uebermuthe sich ein Urtheil über dieselben anzumaßen«. So ungefähr denkt mein Hausherr, und man kann sich danach sein Erstaunen vorstellen, als eines Tages der Sohn mit der Bitte vor ihn trat, ihm, dem Mündigen, nun einen selbständigen Anteil am Geschäfte zu gewähren. Hätte er nicht, was er oftmals bitter beklagte, so manches Beispiel eines trotzigten Sohnes schon in seiner Nachbarschaft gesehen, gesehen, bis zu welcher Verhärtung Kinder in ihrer Halsstarrigkeit gehen können: er würde gewiss den eigenen Sohn über die vorlaute Zumuthung sehr barsch angelassen haben.

So aber fasste er sich und erwiderte mit liebevollen Worten: unser Geschäft, das kannst du selbst einsehen, erfordert

Einheit und Einen Willen: das muss so bleiben; aber weil du jetzt doch ein erwachsener Mensch bist und Deinem Vater Ehre machen musst, so will Ich dir ein gewisses Einkommen sicheren, womit du die Würde unsers Hauses behaupten kannst. Ich hoffe, dass du nie durch Ueberhebung dir dieses Geschenk und meine Liebe verscherzen wirst! Der gute Sohn zeigte sich aufs tiefste gerührt von dieser Güte und entsagte dem Anspruch auf eine eigne freie Stellung in der Welt: er hat bei dieser Resignation die friedlichsten Tage verlebt. Neuerdings aber ist die Stimme der Natur und Freiheit zum zweiten Male laut geworden. Seit längerer Zeit trägt er ein Mädchen im Herzen, die an Glücksgütern arm, an Vorzügen des Geistes unendlich reich ist. Diese Liebe gab ihm den Muth, noch einmal vor seinen Vater zu treten und ihm den Entschluss anzukündigen, dass er Freia zum Weibe zu nehmen gedenke.

Da riss dem Vater die Geduld, denn er hatte längst ein anderes Mädchen für den Sohn ausgesucht, und er fuhr diesen an: Bei meiner Ungnade befehle Ich dir, Deiner Grille dich zu ent schlagen! Ich werde für Deine Verheirathung sorgen, wenn es Zeit ist, und du sollst eine Frau haben, die Deinem Vater gefällt, nicht jene ideale Schwärmerin, die mir verhasst ist. Der Gescholtene schwieg, und Vater und Sohn leben seitdem im alten Frieden neben einander, als ob nichts vorgefallen wäre. Man merkt es dem Erstern jedoch an, dass er seit jenem Tage den Sohn zu begütigen strebt: er erweist ihm allerlei kleine Liebesdienste und herzt ihn oft so zärtlich, dass man an das beste Vernehmen glauben könnte. Allein »man merkt die Absicht und man ist verstimmt!« Wie diese gegenseitige Heuchelei der Liebe enden wird – Ich weiß es nicht. Wehe aber dem Sohne, wenn er ein Wicht ist und das aufgedrungene Mädchen heimführt. Wer von Beiden trägt

dann die größere Schuld? Gewiss der Sohn, der es sich gefallen lässt, dass sein unveräußerliches Menschenrecht, die Freiheit der Selbstbestimmung, mit Füßen getreten wird.

Der Vater handelt unschuldiger, denn – er kennt es nicht anders: ergraut in der Gewohnheit der »Pietät«, kennt er die »Freiheit« nicht. Woher vorzugsweise in der neuern Zeit diese Doppelwilligkeit im Familienleben? »Woher?« Aus jenem Geiste, der in Peter dem Großen Fleisch wurde! Er, der Gründer der Civilisation im Osten, der Selbstherrscher, gab – wie wunderbar! – zuerst das Gesetz, dass die Aeltern nicht mehr ohne die Einwilligung der Kinder über deren Ehen beschließen sollten. Die Civilisation ist das »Woher« der Selbstbestimmung, ihre Mutter. Und wohin soll das führen? »Wohin?« Zur vollkommenen Freiheit soll es führen, die sich nicht aufgibt einem Anderen »zu Liebe«. Die Liebe, die keinen eignen Willen hat, wird dem Eigenwillen weichen, der seine Freiheit an Keinen verschenkt. Woher und Wohin?

Diese Frage charakterisirt unsere Gegenwart, die auf dem Scheidewege sich noch einmal umsieht, um die weitere Richtung danach abzumessen. Wir leben in einer fragenreichen Zeit und wenden Unsere Arbeit darauf, die hundert und aberhundert Fragen zu einer immer kleinern Anzahl herabzubringen, bis sie condensirt zu vier und zwei Fragen, endlich in einer Frage zusammenklingen, deren letzter Schlag die schlagende Antwort ans Licht bringt. Sind die müßigen Fragen der Gelehrten gehalt- und interesselos geworden, so wirken jetzt um so tiefer die ernsten Fragen der Staatsmänner. Wer hätte nicht von dem »Woher und Wohin?« gehört, in welchem der Staatsminister v. Schön seinem gepressten Herzen Luft macht? Und doch wie Wenigen mag dieses anfänglich nur in wenigen Exemplaren verteilte, jetzt

aber schon wiederholt abgedruckte Schriftchen bekannt sein. Nachdem es in Strasburg mit einem Nachworte veröffentlicht worden war, folgte bald darauf ein zweiter Abdruck in dem Staatsarchive von Buddeus, und es fehlt nur, dass auch die größere Lesewelt damit vertraut gemacht werde; was, da wir hier einmal zu den schneidenden Fragen unserer Zeit gekommen sind, an diesem Platze füglich geschehen kann. Ein kleiner Auszug wird das Wesentlichste geben. » *Woher* der Ruf: Allgemeine Stände?« so beginnt Hr. v. Schön. Friedrich II. Ist dereigentliche Gründer der preußischen Beamtenwelt; allein nach und nach »erreichte das preußische Beamtentreiben den Höhepunkt, von welchem Strauß gegen Streckfuß richtig sagt: dass die preußische Beamtenwelt wie im Sinne der katholischen Kirche handele; denn wie der Geistliche dort nur für sich, ohne Beziehung und Rücksicht auf die Gemeinde den Gottesdienst verrichte, so wähne der preußische Beamte, besonders der dem Volke fernstehende, dass der Staatsdienst nur für ihn, und dass er nicht für das Volk, sondern das Volk für ihn da sei.«

Da nun »jeder Beamte sich als besonderer Machthaber in dem ihm zugewiesenen Kreise darstellte, und es nicht fehlen konnte, dass diese Beamtenstellung sich dem Volke nur zu empfindlich geltend machte«, so war die Folge die: »das Volk sah immer klarer ein, dass es fort und fort wie am Gängelbände geleitet, gleich einer Heerde hierhin und dorthin geführt und, ohne Grund und Zweck zu kennen, bald zu dieser bald zu jener Handlung und Leistung aufgefordert und genöthigt werde. Man erkannte immer mehr und immer allgemeiner, wie sehr oft durch Einseitigkeit einzelner Machthaber der Zweck des Staats verkehrt und verrückt werde, zumal wenn, wie nichtselten geschah, zu solchen

einseitigen Tendenzen vom Volk überdies noch Leistungen und Beihülfe gefodert wurden.

Es konnte daher nicht fehlen, dass diese Bevormundung mündiger Menschen, im Geiste der Beamten-Hierarchie geführt, das Gefühl der Selbständigkeit des mündigen Theils des Volks tief und schmerzlich verletzte. Um so mehr nahm man im Volke die Städteordnung mit hohem Enthusiasmus auf, und mit um so größerer Sehnsucht sah man einer Communalordnung und einer Volks- oder Ständerepräsentation entgegen, indem man hoffte und meinte: in diesen die Mündigkeit des gebildeten Theils des Volks wirklich auch anerkannt zu sehen. Das Unglück der Jahre 1807 bis 1813 und die Gesetze dieser Zeit förderten die Selbständigkeit des Volks noch bedeutend mehr und brachten sie in immer klareres Bewusstsein. Die schönste Frucht davon und die herrlichste Erscheinung des erwähnten Geistes dieser Zeit war die preußische Landwehr, nicht von Militair- und Civilbeamten errichtet, sondern aus dem Volke hergegangen und durch die Kraft des Volks herangereift.

Es war die Zeit der Erkenntnis gekommen. Das Gouvernement erkannte nach dem Krieg im Jahr 1813 seinen neuern Standpunkt, und es drängte sich ihm selbst die Absicht auf, von ihm aus die Staatsorganisation zeitgemäß zu entwickeln. Allein die Beamtenwelt, Militair- und Civilbeamte, sah auch bald, dass in demselben Grad, als die Mündigkeit und Selbständigkeit des Volks zunähme und die Landstände überhaupt an Wichtigkeit gewännen, die bisherige Beamtenwichtigkeit schwinden müsse. Man fürchtete, das schwere Gewicht der Landstände werde in der Staatswage dem frühern Gewichte der Beamten seine große Bedeutung

nehmen, und es trat somit eine planmäßige Reaction gegen die Zeit und ihre Forderungen im Gouvernement ein.

Es folgten Schritte auf Schritte, um dem Beamtenstand seine Bedeutsamkeit zu erhalten. Die Städteordnung wurde, so viel man es, ohne den Schein der Barbarei und der Inconsequenz auf sich zu laden, nur irgend vermochte, allmählig in der Richtung einer Beamtenordnung umgeklügelt und modificirt. Eine Communalordnung hielt man nicht für zeitgemäß. Auf die Landwehr geschahen von Zeit zu Zeit so heftige Angriffe, dass, obgleich ihr eigentlicher Charakter schon modificirt und [3438] ihr Grundton stark genug verstimmt war, sogar ihre Fortdauer zuweilen zweifelhaft schien. Ihre Aufhebung geradehin auszusprechen wagte man freilich nicht; allein sie erhielt je mehr und mehr Spezialeinrichtungen, welche, ihrem ursprünglichen Geiste zuwider, sie dem Beamten-Militair immer näher bringen sollten. Die Provinziallandtage wurden vom Volke mit wahren Enthusiasmus aufgenommen, weil sie ein Beweis der Anerkennung der Mündigkeit des Volks zu sein schienen und weil man glaubte, durch sie neben der Beamtenstimme auch eine Volksstimme an den Souverain bringen zu können, und man glaubte dies um so sicherer, als die Richtung der Zeit es zu fordern schien.

Allein die Richtung der Gouvernementsmänner, welche bei dieser Volksstimme Werkzeuge des Souverains waren, ließ sie nicht aufkommen; sie wurde gefürchtet und verdächtig, und die Beamtenwelt wurde für die Bewahrung und Aufrechthaltung ihres vormundschaftlichen Verhältnisses immer mehr mit Angst und Besorgnis erfüllt. Als zB der preußische Landtag bei der Bereitwilligkeit des Volks, das Land auch mit der Volksmasse zu vertheidigen, den

Souverain einst bat: einige feste Punkte im Lande zu etabliren, sprachen sich mehre bedeutend hohe Militairbeamte höchlich entfremdet und fast empört darüber aus, dass Landstände über solche Verhältnisse auch nur eine Stimme haben wollten oder wol gar Anträge darüber machen könnten; ja sie betrachteten den Antrag des Landtags sogar als eine sträfliche Anmaßung.

Ebenso fanden Beschwerden über Administrationsbeamte und Anträge zu weiterer Entwicklung eines regern Volkslebens keinen Anklang; sie regten vielmehr die Reaction von Seiten der Beamtenwelt nur noch um so mehr auf, und der Erfolg von dem Allen war: das Volk kam, bei aller Treue gegen den Souverain, immer mehr in eine unheimliche Stimmung. So stand es in Preußen im Jahr 1840. Da fragte der König vor seiner Huldigung: Welche frühern Zusicherungen wollt ihr preußischen Stände bestätigt haben? Und der Landtag antwortete: «Nur die Vollführung Dessen, was im Jahr 1815 und späterhin in ständischer Hinsicht zugesagt ist, und zwar wünschen wir Generalstände, die auf Erfodern Rath geben, damit die obersten Administrationsbeamten, der ständischen Versammlung gegenüber, nicht, wie bei den Provinziallandtagen, über die Landtage zu stehen kommen.» Und so antworteten die Stände auf die Frage ihres Königs, und mussten so antworten, denn der Fluch von Geschlecht zu Geschlecht würde sie getroffen haben, hätten sie jetzt vor ihres Königs Thron und vor Gottes Angesicht die Wahrheit verläugnet und die Stimme ihres Gewissens und ihrer Ueberzeugung erstickt.

Wohin, so dürfte man nun fragen, würde der Antrag führen? Was würde die Folge der Zusammenberufung der Generalstände sein? Sie würden allerdings die gewichtigsten Resultate mit sich führen, denn zunächst und vor Allem werden die Generalstände 1) die Verwaltung aller Angelegenheiten, welche nicht Gouvernements-, sondern National- und Communsachen sind, sich zueignen. Dadurch aber wird einesteils das Volk an Selbständigkeit, an Lust und Fähigkeiten zu guten Werken und nützlichen Unternehmungen gewinnen, anderenteils auch eine große Zahl der jetzigen Staatsbeamten entbehrlich werden. Die Generalstände werden ferner 2) Auskunft über die Verwaltung der Finanzen fodern, Verschwendungen entgegenreten, die man sich jetzt angeblich zum Besten des Volks erlaubt, und eine einfachere Verwaltung verlangen. Die Zahl der Beamten wird somit auch auf diese Weise vermindert werden. Die Generalstände werden 3) auch den Theil der Justizverwaltung, bei welchem es besonders auf genaue Kenntnis der Landesverhältnisse und beinahe auch nur auf gesunden Menschenverstand und natürliches, richtiges Urteil ankommt, in ihren Kreis ziehen, wodurch einerseits eine bessere Rechtsverwaltung eintreten wird, indem dann der Richter in den Stand kommt, die ihm verbleibenden richterlichen Geschäfte nach Amt und Pflicht zu führen, und andererseits eine abermalige Verminderung der Beamtenschaft erfolgen kann.

Es werden 4) auch die Generalstände den Antrag stellen und es sich selbst zur Aufgabe machen, dass die bewaffnete Macht mit dem Volk in engere Verbindung gesetzt und das Volk somit selbst wehrhaft gemacht werde. Die ersten Grade der militairischen Ausbildung werden dann um so mehr Sache des Volks sein, und die Landwehr wird das Band bilden,

welches das Volk beständig aufs engste mit der bewaffneten Macht verknüpft. Dies Alles wird dann 5) auch den Landständen die gebührende Wichtigkeit und die in ihrem Wesen begründete Bedeutsamkeit in und für den Staat geben. Um so mehr werden in Folge dessen die Civil- und Militairbeamten auch selbst in ihrer meinung in die Stellung gebracht, in welche die Natur der Sache und der Stand ihrer Verhältnisse in ihrem Amte sie hinweist. Zwei lästige und unerträgliche Uebel, Uebermuth und Servilität, werden dann erdrückt, wenigstens in enge Grenzen gewiesen. Auf den Charakter und die Stimmung des Volks aber wird dies den wohlthätigsten Einfluss haben. Dem Souverain selbst gibt 6) die ständische Repräsentation für die Würdigkeit und Tüchtigkeit seiner Beamten unfehlbar den besten, vielleicht den einzigen, bleibend wirksamen Prüfstein. Wer vor die Stände zu treten hat, wer Rechenschaft von seiner Verwaltung vor ihnen ablegen muss, kann nicht unwissend und kopflos sein; böser Wille aber muss schnell zu Schanden werden. Um so sicherer kann dann der Souverain darauf vertrauen, dass er stets zum rechten Amte den rechten Mann gewählt habe; und was für ihn und für den Staat ein unschätzbares Glück ist:

im öffentlichen Leben der ständischen Repräsentation finden alle Cabalen und alle Polizeikünste stets ein schnelles Ende. Nicht minder segensreich wirken 7) die Generalstände auf den Geist der Gesetzgebung. Wer will und kann es läugnen, dass jetzt bei jeder vom Gouvernement ausgehenden Maßregel stets das Mistrauen erwacht: ob die Beamten die Lage der Sache richtig erkannt und die Verhältnisse richtig erwogen haben? Ganz anders, wenn die Maßregeln von den Generalständen erörtert werden. In ihnen concentrirt sich die Kenntnis der Verhältnisse und Bedürfnisse des gesammten

Volks, und schon darum haben auch die mit von ihnen ausgehenden Gesetze stets die Meinung des Volks für sich. Nur durch Generalstände kann und wird in unserm Lande ein öffentliches Leben entstehen und gedeihen.

Ist der Tag dazu angebrochen, so lässt die Sonne sich nicht in ihrem Laufe gebieten. Die Zeit der sogenannten väterlichen oder Patrimonial-Regierung, für welche das Volk aus einer Masse Unmündiger bestehen und sich beliebig leiten und führen lassen soll, lässt sich nicht zurückführen. Wenn man die Zeit nicht nimmt wie sie ist, das Gute daraus ergreift und es in seiner Entwicklung fördert, dann strafft die Zeit.« Die Beantwortung der beiden Fragen hat Hr. von Schön in diese Kürze zusammengedrängt, und da die Weltgeschichte schrittweise wandelt, so ist sie einstweilen auch genügend. Viele Variationen werden über dasselbe Thema componirt werden, und in manchen wird eine Keckheit sprühen, über die man den Angriff auf das »Beamtentreiben« vergisst.

Eine solche liegt uns hier schon vor. Sie besteht in freimüthigen Bemerkungen, niedergeschrieben von einem geistreichen und muthigen Manne, aber nicht für den Druck einer deutschen Presse bestimmt. Denn wenn uns der Protestantismus auch Gedankenfreiheit gebracht hat, so ist das doch nicht so zu verstehen, als ob auch die Aeußerungen freigegeben wären. Es heißt nicht: Worte sind zollfrei, sondern nur: Gedanken sind zollfrei. Die Worte müssen nach wie vor Zoll zahlen, oder als Schmugglerwaare passiren: fängt man den Schmuggler, so schickt man ihn in die Verbannung, wenn ihm nicht etwa zufällig das Glück zu Theil wird, von einem »fremden« Autokraten begnadigt zu werden. Wie gesagt, unser glossirender Freund hat zwar für den

deutschen mich el geschrieben, aber nicht für den deutschen Pressbengel.

[3677]

Nr. 309. Beilage. 5. November 1842.

Die Lebenslustigen .

* »Das Leben ist der Güter höchstes nicht !« Es ist etwas Großes um einen Menschen, der zu sterben weiß. Und wiederum ist es etwas Großes um ein Princip, das willig von der Hand eines höhern Principis den Todesstreich empfängt: das Leben erlischt, aber die Ehre bleibt. Und etwas Großes wäre es auch um eine theologische Facultät, wenn sie den Muth zu sterben zeigte. Unendlich widerlich aber ist ein abgelebter Mensch, der vor dem letzten Stündlein zittert, ein welches Princip, das schwache Herzen bethört, ihm sein Leben zu sicheren, eine theologische Facultät, die den Bibelspruch vergessen hat, dass »wer sein Leben behalten will, der wird es verlieren«. Wer für die Ehre kämpft, der achtet des Lebens nicht; wer aber für sein Leben kämpft, der achtet der Ehre nicht.

Ehre verloren, Alles verloren! Armer Schelm, der du nichts Anderes mehr hast, wofür du freudig deine Lanze einlegen könntest, als dein Bischen Leben. Wirst du dem Gegner mit offener Brust entgengetreten zu ehrlichem Zweikampfe? Nein, einen siebenfachen Harnisch wirst du umthun und Häscher hinter jenen stellen, um seine Streiche abzuhalten. Du willst ja dein Leben nicht für die Ehre in die Schanze schlagen, sondern die Ehre für das – Leben. Doch schließen wir den Katechismus der Ehre und gehen zu einem anderen Buche der zähen Lebenslust über. Gleich zeitig mit dem

dritten Bande der »Synoptiker« von Bruno Bauer sind soeben die »Gutachten der evangelisch-theologischen Facultäten der königl. preußischen Universitäten über den Licentiaten Bruno Bauer in Beziehung auf dessen Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker; im Auftrage des vorgesetzten hohen Ministeriums herausgegeben von der evangelisch-theologischen Facultät der Rheinischen Friedrich -Wilhelms-Universität« erschienen.

Darin stehen die Gutachten von drei einmüthigen Facultäten, einer gleich mäßig gespaltenen und zwei mit Separatvoten ausgestatteten. In Bonn, Halle und Königsberg nämlich stimmten die Facultätsmitglieder zusammen, und zwar die bonner für Bruno Bauer's Entfernung, die hallenser und königsberger gegen dieselbe, in Greifswald waren zwei Mitglieder dagegen, zwei dafür; in Berlin gab Marheineke ein Separatvotum gegen die bauerfeindliche Facultät ab; in Breslau Mitteldorpf desgleichen. Was ist nun der gemeinsame Grundzug dieser sechs Corporationen und ihrer Separatstimmen? Es könnte scheinen, dass die feindlichen von den freundlichen sehr verschieden sein müssten. Nichts weniger als das.

Die feindlichen stehen auf schwanken Füßen, die freundlichen aber können sich gar nicht auf den Beinen erhalten. Allen gemeinsam dagegen ist die zähe Lebenslust, der Selbsterhaltungstrieb, die Todesfurcht. »Wenn *wir* nur leben, dann mag das Uebrige gehen wie es will; leben und leben lassen, das ist unser Motto. Aber nur nichtsterben, ja nicht sterben! Wer wird an seinen Tod denken? Wir leben in einem geordneten Staate, wo die Sicherheit des Lebens und Eigentums sanctionirt ist; der Staat wird uns schützen: unser Leben und Eigentum ist ihm – heilig!« Werfen wir einen

genauern Blick auf diesen typischen Charakter der Gutachten.

Die Frage ist: Könnt ihr Facultäten dabei »bestehen«, wenn Bruno Bauer unter euch ist? Die Mehrzahl ruft: Nein! man gebe ihm eine andere Stätte; die Uebrigen sagen: Ja, wir können dabei »bestehen«. Also »bestehen« wollen sie beide; an der Nothwendigkeit ihres Bestandes zu zweifeln fällt keinem ein. Es war ja wol Voltaire, der einem erbärmlichen dichter auf die brutalen Worte: »ich muss ja doch leben!« gelassen erwiderte: »Davon sehe Ich die Nothwendigkeit nicht ein.« Der dichter, der leben zu müssen glaubte, wird die Nothwendigkeit auch nicht eingesehen haben; allein dass er sich auch nicht einmal danach fragte, das documentirte eben seine Jämmerlichkeit.

Ein tüchtiger Mensch hingegen stellt die Nothwendigkeit seines Bestehens jeden Augenblick in Frage und wird zB lieber verhungern als sich durch elende Gedichte ernähren; einen Schiller hätte auch der quälendste Mangel nicht vermocht, der Welt mit undurchdachten, nichtsnutzigen Machwerken seinen Unterhalt abzulocken. Ist es von sechs evangelisch-theologischen Facultäten und so und so viel darin befassten Theologen nicht mehr als naiv, über die Nothwendigkeit ihres Bestehens nicht nur selbst nicht das geringste Nachdenken anzustellen, sondern auch der Welt noch zuzumuthen, dass sie sich ein solches Bedenken nicht einfallen lassen, vielmehr jeder »Besonnene« und jeder »billige Richter« ihnen mit Hand und Mund beistimmen werde? Bruno Bauer bestreitet in den Synoptikern ausdrücklich jenes Recht der Theologen, zu »bestehen« (»Hebe dich weg von mir, Theologe!«), macht dieses Recht zwei Bände hindurch zu nicht e, hält Gericht über sie, und

nun – man belustige sich an dem Humor! – treten die Gerichteten auf, um über Jenen Gericht zu halten.

Sie danken dem Minister gelegentlich dafür, dass ihnen Gelegenheit gegeben worden, Richter in ihrer eigenen Sache zu sein. Doch der Humor der Sache wäre nicht vollständig, wenn diese Richter etwa doch noch mit Selbstverläugnung auf die wirkliche Frage eingingen. Behüte! Die »besonnenen und billigen Richter« fragen nicht: Haben wir ein Recht zu »bestehen« oder hat Bauer Recht, dass wir Theologen sammt und sonders unser Leben aufgeben müssen, wenn wir es gewinnen wollen? sondern so: Thut Bauer nicht unserm – unzweifelhaften und heiligen – Rechte, zu bestehen, durch sein Verfahren Eintrag, und muss er nicht deshalb ausgestoßen werden?

Darüber sind sie denn verschiedener Meinung und gewähren uns in diesem Gutachten ein lustiges, aber doch herzlich langweiliges Schauspiel theologischer Gewissenhaftigkeiten. Dies also wäre der Allen gemeinsame Charakter, dass sie, gleich jenem dichterling, an der Nothwendigkeit ihres Lebens gar kein Arg haben. »wir müssen leben!« Das ist der Gedanke des flachsten Egoismus; denn wie will man anders den Egoisten definiren, als so, dass ihm das Leben der Güter höchstes ist? Den Tod wird er nur dann wünschen und wählen, wenn ihm das »Leben« verleidet ist. Was Wunder, wenn man da von Zeit zu Zeit die zuckende Grimasse der Todesfurcht zu sehen bekommt? – Was die einzelnen Gutachten betrifft, so lohnt es kaum, sie noch besonders zu gruppiren.

Drei fassen sich ein Herz und läugnen geradezu, dass der Tod an ihrem Lager stehe und seine Beute fodere; zwei

halten den Athem vor dem Schnitter an und meinen, es sei freilich wol der Tod, aber nicht ihr Tod; eine endlich schmeichelt dem Tod in der einen Stunde und läugnet ihn in der zweiten. Die separirten Herren gehören zur zweiten Klasse. In Todesangst aber sind sie alle; ein Anachronismus zu sein denkt keine. Sie wittern Morgenluft, die »Geburtswehen eines neuern Weltalters«, aber keine Wiedergeburt. Verfolgen wir sie daher nur der alphabetischen Ordnung nach, welche ihnen der Dekan der bonner Facultät anzuweisen beliebte; jedoch nur, um an jede zu unserm Vermerk eine kleine Etikette anzuhängen. Folianten ließen sich darüber schreiben, wenn man sich nicht scheuern müsste, viele Worte über solche Dinge zu machen. Das »anmaßlichste und naseweiseste« Gutachten eröffnet den Reigen.

Der Hr. Censor braucht mir diese Worte nicht zu streichen, denn sie gehören mir nicht. ich entnehme sie vielmehr aus eben diesem Gutachten der berliner Facultät selbst. Nur die Summa desselben: »Der christliche Glaube geht von historischen Thatsachen aus und hängt daher von der Anerkennung der Realität dieser Thatsachen ab. Auf der »Voraussetzung« der Zuverlässigkeit des Zeugnisses, welches die heilige Schrift von den Thatsachen und der Lehre Christi und der uns durch ihn gewordenen göttlichen Offenbarung ablegt, auf der Ehrfurcht, mit der wir in derselben Gottes Wort vernehmen, beruht nicht blos die evangelische Theologie, sondern auch der Gebrauch der heiligen Schrift in der Gemeinde.

An die Stelle des historischen Christenthums setzt aber Bruno Bauer ein ideales, wie er sich von dem Standpunkte seiner wilden phantastischen Speculationen ein solches gebildet hat.« Ergo kann Bruno Bauer keine Geistlichen und

Theologen bilden, und rechnet man noch hinzu, dass er über »die wissenschaftlichen Standpunkte der weisesten und edelsten Männer«, wie die unterschriebenen Neander, Twisten, Strauß und Hengstenberg, aburteilt, so liegt es zu Tage, dass ihm die Lehrfreiheit entzogen werden muss. Man sieht, die genannten Facultätsmitglieder sind kurz und bündig. Das Separatvotum Marheineke's ist schon (Nr. 151) besprochen worden. – Es folgt nun das bonner Gutachten. Nachdem Bruno Bauer seine »Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes« geschrieben hatte, blieb doch noch »der Trost und die Hoffnung, dass der Verfasser in den synoptischen Evangelien den wesentlich historischen Charakter des Evangeliums auch im Einzelnen anerkennen und geltend machen, und so dem christlichen Glauben wenigstens einen bedeutenden Theil der evangelischen Geschichte des Neuern Testaments als wahrhaft und glaubwürdig belassen und vindiciren werde. Aber wie bitter findet in dieser Erwartung der Leser seiner Kritik der Synoptiker sich getäuscht!«

Dass dieser Trost und diese Hoffnung zu Wasser geworden, wird nun weitläufig gezeigt, und folglich ist Bruno Bauer kein Christ. Da aber die Facultät »keineswegs der meinung ist, dass für die Lehrer der evangelischen Kirche oder auch nur für die akademischen eine absolute Lehrfreiheit in Anspruch zu nehmen etc.«, so muss die Lehrfreiheit ihm zwar gestrichen, sonst aber die Subsistenz »so bedeutender Gaben, als womit der Verfasser ausgerüstet ist«, vermittelt oder »er wenigstens durch huldreiche Gewährung einer Unterstützung gegen dringende Nahrungssorgen gesichert werden«. Zur Vervollständigung der Menschenfreundlichkeit hätten die Facultätsmitglieder etwa einen Theil ihres Gehaltes den Bruno Bauer abtreten können, den er vielleicht wegen

seiner »bedeutenden Gaben« viel eher verdiente und besser nutzen würde. – Nr. 3. Breslau: Bruno Bauer ist noch ärger als Strauß; fort mit ihm: das »Reglement der Facultät« escortire ihn über die Grenze! So stimmen Hahn und Böhmer; denn Schulz enthält sich wegen Augenkrankheit des Abstimmens, und Dr. Mitteldorpf gibt ein Separatvotum dahin ab, dass, wenn auch die Facultät die Ansicht Bruno Bauer's mit Recht bedenklich finde, doch derselbe, weil sein Werk noch nicht vollendet der Beurteilung vorliege, weil wissenschaftliche Schärfe darin sichtbar, [3678] weil eine Theologie durch Zweifel gehen müsse, und weil »die wahre Wissenschaft der Theologie aus dem Kampfe streitender Parteien nur Gewinn ziehen kann, und das selbst zum endlichen Heile der Religion« auf der Docentenlaufbahn befördert werden müsse. Was liegt diesem Votum zum Grunde? Der gutherzige Glaube an eine »Wissenschaft der Theologie«, der Mangel an Einsicht in die Gefahr, welche der Theologie durch die Wissenschaft bereitet wird, mithin ein gänzlich Verkennen der Bruno Bauer'schen Angelegenheit.

Der Theolog will – leben, und meint, Bruno Bauer sei dazu gut, ihm das Leben zu würzen. – Nr. 4. Greifswald. Dr. Schirmer und Finelius finden scharfsinnig heraus, dass Bruno Bauer's »religiöse und sittliche Weltanschauung im Allgemeinen eine christliche ist, und dass er mit seiner Grundüberzeugung auf christlichem Boden steht«. Er erhält deshalb einige Zurechtweisungen über »vorgefasste Ansicht«, etwa in folgender Weise: »Wenn Ich jemanden von vorn herein darauf ansehe, dass er ein Thor sei, so hat mich, sobald Ich dies hintennach beweise, nur meine «vorgefasste Ansicht verblendet»«, wird aber dann zu Gnaden angenommen, unter Anderm auch aus dem Grunde, weil

»durch Maßregeln der Strenge Viele leicht ein größeres Gewicht auf die Bruno Bauer'schen Schriften legen möchten, als sie in sich haben.«

Das Votum der DD. Vogt und Kosegarten ist unter allen beiweitem das beste. Sie sehen in des Verfassers »Philosophie des Selbstbewußtseins nichts Anderes als den Versuch, eine absolute Vergötterung des menschlichen Selbstbewusstseins zu vollziehen.« Vergötterung ist freilich hier eine unrichtige Vorstellung, sonst aber folgt eine gute Entwicklung. Da nun aber »die Aufgabe der theologischen Facultät eine wissenschaftliche und religiöse ist, nicht Wissenschaft allein und im Allgemeinen, sondern wissenschaftliche Bildung zur Erkenntnis, Befestigung und Läuterung des – Glaubens« (also Wissenschaft als »Mittel« zum »kirchlichen Dienst«), so »mag Bruno Bauer versuchen, eine Gemeinde von Wissenden, wie sie von anderer Seite schon in Aussicht gestellt worden ist, zu bilden, nur unter dem Schilde der evangelisch-theologischen Facultät thue er es nicht !«

Denn die »evangelische Kirche kann das Princip, materiell der Rechtfertigung allein durch den Glauben an Christum, formell der normativen Autorität der heil. Schrift, nicht aufgeben, ohne ihr eigentümliches «Leben und Bestehen» aufzugeben.« Hier ist Offenheit, und die Unterschriebenen wissen und gestehen es, dass es ihnen blos um das eigentümliche »Leben und Bestehen« zu tun ist. – Soll man nun auch noch von der hallenser und königsberger Facultät sprechen? Sie wollen beide den Licentiaten Bruno Bauer behalten, aber aus Gründen, die der Anführung nicht einmal werth sind. Was würde die »Wirkung« sein, wenn man durch Bruno Bauer's Entfernung ein Eclat machte?

»Die liberale Journalistik würde ihn ohne Zweifel als Märtyrer des Protestantismus und der Glaubensfreiheit preisen und als Opfer der Reaction beklagen; auf jeden Fall würde es eine allgemeine Entrüstung in der protestantischen Welt hervorrufen etc. etc.« An dem hallenser Gutachten finden wir nur die Notiz sehr beherzigungswerth, dass der Minister Eichhorn zur Begründung eines Urteils nicht erst auf das Gutachten der »sachverständigen« Facultäten gewartet, sondern selbst schon geurteilt habe, dass die in der Schrift hervortretenden Ansichten das Wesentliche und deneigentlichen Bestand der christlichen Wahrheit in ihrem innersten Grunde angreifen, sodass mithin die Facultät diesem Urteil nur – beitreten konnte.« Glück auf, wir sind zu Ende. Nun schließlich noch zwei Nachblicke. Die »beschränkte Lehrfreiheit« steht auf all den theologischen Fähnlein, die an uns vorüberzogen, niedlich eingestickt. Der Sinn dieser mystischen Figur ist folgender:

Die wissenschaftliche Forschung ist »frei«, so lange sie eine »unfreie« ist. Beispiel: Hätte Galilei nur geforscht, »wie« die Sonne es anstelle, um die Erde zu laufen, so hätte er seine unschädliche »freie« Forschung in alle Ewigkeit fortsetzen dürfen, zu großem Nutzen und Frommen der rechtgläubigen Christenmenschen. Da ihn aber diese Forschung dahin führte, zu fragen »ob« sie sich überhaupt herumbewege, wurde die Sache gefährlich und die Forschung eine »zügellose, kecke, hyperskeptische, pseudokritische, krankhaft überspannte etc.« Es war Hochverrath gegen den Glauben: Man hat den Satz: die Sonne bewegt sich um die Erde, als die »unwandelbare Grundlage der Christgläubigen« vor sich. Auf diesem Tummelplatze darf jeder herumspringen und allerlei Volten schlagen. Darüber hinaus liegt der

Abgrund. Einen Teufel gibt's; das ist die »unwandelbare Grundlage«. So sollen denn auch die symbolischen Bücher nicht für unwandelbar gelten; aber gelten sollen sie, »denn ihr Princip ist unwandelbar.«

Das ist so zu verstehen: Wie ein Mensch nicht ein kleines Kind bleibt, sondern sich entwickelt, so soll sich auch Unser »Bekenntnis« entfalten. Aber abfallen soll diese Blume nie, sondern – unwandelbar bleiben. Bleibt denn der Mensch? Er geht ein in den Tod, geht um so muthiger hinein, je edler er ist. Aber die Theologen halten fest an der »unendlichen Perfectibilität«; denn es graust ihnen vorm Sterben. Ueberall ein Bild der Lebenslust und der Todesfurcht. Und dabei berufen sie sich überall auf Luther. Luther war vor 300 Jahren das aufblühende Kind. Der Theologe ist jetzt 300 Jahre alt und will noch immer ein jugendfrischer Luther sein. – Nun noch eine müßige Frage. Konnten die Facultäten anders urteilen? Nein! So wenig als einer, der die katholische Kirche für die »alleinseligmachende« hält, zugeben kann, dass die protestantische auch selig mache. Konnten aber die Facultäten sich nichtselbst überwinden und selbst verläugnen? Eine sinnlose Frage, ähnlich wie etwa die, ob ein verhärteter Bösewicht sich bekehren könne. Mit solchen leeren Möglichkeiten mag ein Scholasticus sich herumbeißen. **Facta loquuntur.** Es ist bekannt, dass der französische Adel auch »nichts vergessen und nichts gelernt hat«. Hätte er vergessen und lernen – können? Er hat's bewiesen, dass er es nicht »gekonnt« hat.

[3727]

Nr. 313. Beilage. 9. November 1842.

Kunst und Wissenschaft.

Politische Ephemeriden. * *Berlin*, 5. Nov. Noch ist von dem »Patrioten. Inländische Fragen von L. Buhl«, wenig gesprochen worden, da die Artikel der beiden ersten Hefte desselben weniger eingreifend waren. Es liegt jetzt aber das dritte und vierte Heft vor mir, aus denen gar Manches die weiteste Verbreitung verdient, weil es scharf in unsere Verhältnisse einschneidet. So finden sich in dem vierten Hefte Aufsätze über das berliner Armenwesen, die Besoldungs- und Einkommensverhältnisse der preussischen Postbeamten, ein Wort über Universitäten, über den preussischen Finanzetat für 1841, und der durch alle Hefte verfolgte »kleine Krieg«.

Im zweiten Hefte hatte sich der Verfasser den Spaß gemacht, auf dem Umschlage den »Geist der Spener'schen Zeitung« darzustellen; den Umschlag des vierten Heftes zieren oder verunzieren die »publicistischen Leistungen der Staatszeitung«. Diese ungraziöse Stellung hat die letztere (es ist aber auch höchst ungalant, die Dame Staatszeitung im Vorgemach oder gar vor der Thür abzufertigen) so übel genommen, dass sie dem Verleger die Anzeige des Buchs verweigerte, falls er nicht darauf verzichten wollte, ihre »Leistungen« namhaft zu machen. Für diesmal greife ich Einiges aus dem zweiten Aufsatz »über die Besoldungs- und Einkommensverhältnisse der preußischen Postbeamten« heraus, weil es überraschend schnell gewirkt hat. Denn schon ist eine Erklärung des Oberpostamts erschienen, die das Dargestellte »grober Unwahrheit« zeihet, ohne irgend einen einzelnen Punkt zu widerlegen.

Daher geziemt es uns, die Sache einstweilen als eine unwiderlegte kennen zu lernen. Die Besoldungsnormen für die einzelnen Kategorien der Provinzial-Postbeamten, welche

vom verewigten König (1825) nach dem damaligen Geschäftsumfange genehmigt worden, hätten diesen ein ausreichendes und sorgenfreies Einkommen gewährt, wenn nur, wie der »Patriot« behauptet, die Verwaltungsbehörde selbst geneigt gewesen wäre, diese Besoldungsnormen streng zu befolgen. Aber »eine gerechte Verbesserung der mehr angestregten Arbeiter widerstritt dem inzwischen von der Postbehörde angenommenen Verwaltungsprincipe.

Das einseitige Ziel der Verwaltung war allein, von Jahr zu Jahr einen höhern reinen Ueberschuss zu erlangen, um durch die größern Mittel in den Stand gesetzt zu werden, auch größere Opfer für die äußere Eleganz der Transportmittel bringen zu können.« Die nothwendig gewordene größere Anzahl der Beamten wollte die Verwaltungsbehörde mit dem »bisherigen summarischen Geldaufwand unterhalten«. Daher »ließ sich der Postchef die Dispositionsbefugnis erteilen, von den Besoldungsnormen abzugehen und sich nur innerhalb der im Ganzen bewilligten Normalbesoldungssumme bewegen zu dürfen«.

Darauf wurden die hohen Gehalte der wichtigern Stellen, wenn sie durch den Tod oder die Versetzung der Beamten vacant wurden, zerrissen, zwei bis drei kleinere Stellen daraus dotirt, und damit so lange fortgefahren, bis nichts mehr zu dismembriren war. Endlich musste nun freilich der Besoldungsfonds eine Erhöhung erhalten; diese Erhöhung wurde aber größtenteils nur zu Gehaltsverbesserungen in Berlin und für besonders Berücksichtigte, wie auch zur Dotirung derjenigen Beamten benutzt, welche bis dahin aus dem Diätenfonds remunerirt worden waren.

So stehen die Sachen heute noch.« »Ein anderer wichtiger, nicht zu widerlegender Vorwurf, heißt es weiter, der die gegenwärtige Verwaltung trifft, ist noch der: Sie hatte außer den Normalbesoldungssätzen noch andere Mittel in Händen, die Lage der Beamten, wenn nicht durch fixe Gehaltszulagen, doch durch wirksame jährliche Unterstützungen zu lindern; ja sie war vom vorigen König ausdrücklich dazu verpflichtet, und benutzte diese Mittel dennoch nicht, wenigstens nicht in dem Maße, wie es der Wille des Königs oder die Mittel ihr geboten.« Nach einigen Specialien über diesen Punkt wird weiter gesagt: »Die Ersparnisse bei dem vom Könige nur den Beamten zugewendeten Gratificationsfonds wurden zu «unbekannten Zwecken gesammelt und in der englischen Bank angelegt», anstatt dass sie im Lande zur Milderung der Noth der Beamten verwendet werden sollten. Diese neuer Art, ersparte Staatsgelder anzulegen, rügte endlich mit Recht die Oberrechnungskammer, und in Folge einer Anzeige derselben an den vorigen König mussten diese Capitalien aus der englischen Bank zurückgezogen und zur Verwendung für Staatsbedürfnisse abgeliefert werden.« Aus dieser nur bruchstückweise gegebenen Darstellung ersieht jeder leicht, welche gerechte Ansprüche der »Patriot« auf die aufmerksamste Beachtung des Publicums hat.

[3738]

Nr. 314. Beilage. 10. November 1842.

Kunst und Wissenschaft.

Politische Ephemeriden. * *Berlin*, 7. Nov. In dem dritten Hefte des »Patrioten von L. Buhl« findet sich unter Anderm ein Aufsatz über »Privatunterricht, Privat- und Parochialschulen«. Wer wüsste nicht, dass es auf der ganzen

Erde kein besseres Schulwesen gibt als das preußische!
Diese banale Redensart hat die Reise um die Welt gemacht.
Als ob wir bloß im eigentlichen Schulwesen die Lichter der Welt wären!

Wer außer uns – die Russen als das cultivirteste Volk nehme
Ich aus: sie bleiben auch für Uns das unerreichbare Ideal –
wer, frage ich, hat ein Militair aufzuweisen von so
ausgezeichnet stummem Subordinationsgeist und solch einer
mechanischen Präcision? Wer einen Beamtenstand, in
welchem wenigstens zwei Drittel so mit Leib und Seele
Beamte wären, dass sie außerdem – gar nichts sind? Und
woher hätten wir denn dieses so wohlexercirte Heer und
diese so enthaltsame Beamtenwelt? Doch nur daher, dass wir
die Wichtigkeit der Bildung nach Gebühr zu schätzen wissen
und jedermann frühzeitig »schulen«.

Bei uns ist Alles »geschult«, und wie geschult! Die Bäume im
Garten Ludwig's XIV. können nicht besser geschult und
geschoren gewesen sein. Wie könnte jemand darauf
kommen, die Musterhaftigkeit unserer Schulen zu bezweifeln,
da wir so Alles, Alles schulen? Also fasse man die Sache
nicht mit beschränktem Geist auf. Wir haben Höheres erstrebt
und erreicht: bei uns ist die Schule das Leben, und das
Leben, das ganze Leben eine – Schule. Schüler zu bleiben
sein Leben lang, es ist in der That was Großes und Schönes;
es ist mehr, es ist die wahre Auflösung des Räthselworts:
»unendliche Perfectibilität«.

Unter dem Schulmeister fort und fort zu stehen, erfordert es
nicht die edelste Selbstverläugnung und erwirbt es nicht
zugleich den billigen Anspruch darauf, selbst einmal
Schulmeister zu werden? Fürwahr, es geht uns auch die

Schulmeisterei so ganz ins Blut über, wir haben den Schulmeister oder, um ausländisch zu reden, die ganze Polizei und Gendarmerie in uns, und nur was innerlich ist, sitzt fest. Also wozu eine ängstliche Sorgfalt für die aparten Schulanstalten, in denen nur Kinder geschult werden?

Irrthum, wenn man den Ruhm unsers Schulwesens in diesem bornirten Verstande versteht. Mögen die Kinder noch so sehr versäumt werden, das holt sich bei uns leicht nach, hat nichts zu bedeuten: so ein wilder Schulbursche, der nachher in ein Aemtchen oder unter die Aufsicht des Viertelscommissars kommt, wird schon noch anfangen, schülerhaft zu werden, wenn er nur erst begreift, dass sich aus einer so und so viel tausend Quadratmeilen großen Schulstube nicht leicht entlaufen lässt. Das muss man sich wohl einprägen, dass die Kinderschulen nicht das Wesentliche, die Hauptsache sind, bevor man den oben genannten Aufsatz liest, aus dem zu lernen ist, dass es damit bei uns so schlecht bestellt ist wie in irgend einem anderen Polizeistaate. So weisen die Theile immer auf das Ganze zurück: »du hast wohl Recht. Ich finde nicht die Spur von einem Geist, und Alles ist Dressur.«

[3787]

Nr. 318. Beilage. 14. November 1842.

Kunst und Wissenschaft.

Zeitcontroverse. * *Berlin*, 11. Nov. Hat die berliner Presse je zuvor ein Buch in die Welt geschickt, wie das soeben erschienene »Bruno Bauer und seine Gegner, von Edgar Bauer«? So kühn, so »zeitgemäß« und »ohne Falsch«! Was soll Ich über das Buch noch weiter sagen? Nichts! Und über die Leser desselben? Der Verfasser bestimmt selbst über sie in der kleinen Vorrede: »Dieses Buch will nichts schön sein,

aber deutlich, nicht ausweichend, sondern gerade aus, nicht für eine aristokratische Gelehrtenkaste, sondern für Jeden, der lesen kann.« Als Curiosum noch dies, dass ein Correspondent der Vossischen Zeitung dasselbe empfiehlt.

Die Schrift setzt keineswegs Leser der Bruno Bauer'schen Werke voraus, sondern eben nur Leute, die »lesen können«; hieraus wird jeder leicht entnehmen, dass Bruno Bauer nur den Ausgangspunkt bildet für die Behandlung der verschiedensten Zeitfragen. Und diese Zeitfragen – wahrhafte Zeitfragen sind stets ewige Ideen – werden hier nicht mit leiser Zimmerlichkeit und feigen Umschweifen behandelt, sondern muthig, frei. Doch was hilft alle Beschreibung? Man muss das Buch lesen. Nur zur Anreizung und weil es Pflicht einer Allgemeinen Zeitung ist, über kühne Gedanken eines Schriftstellers, wenn sie den Weltzustand betreffen, die Leser weit und breit in Kenntniss zu setzen, hier einige Bruchstücke: »Jener arabische Eroberer ließ die Bibliothek in Alexandrien verbrennen.

Denn alle Gelehrsamkeit, alles Denken der vergangenen Zeit war ihm nichts gegen das Eine, den Koran. Er handelte, wie jedes neuer Princip handelt, wenn es sich Geltung verschaffen will: er vernichtete. Und das Princip beweist um so mehr Energie, es verkündet um so mehr seine innere Kraft, je totaler die Vernichtung ist, die von ihm ausgeht. Auch das Christenthum war nichts als ein gewaltsamer Vernichtungskampf, den ein neues Princip gegen die alte Welt anhub. Und die französische Revolution? Die Geschichte kennt kein ähnliches Beispiel einer urplötzlich, mächtigern Erschütterung und Neubelebung der Menschheit. So ist es denn gewiss, dass jedes Princip, welches neu auftritt in der Weltgeschichte, vandalisch ist. Und es ist

vandalisch, weil es bis zu seiner extremsten Ausbildung fortgehen muss. Und dies muss es, weil es sich nicht anders in seiner vollen Wahrheit entfalten, nicht anders das Ziel zeigen kann, zu welchem es die Menschheit hinführen will. Bei diesem seinem stürmischen Vordringen bis zum Ziele hin wird es um so energischer, je mehr es Widerstand findet, ja dieser Widerstand ist nöthig, um ihm seine ganze Kraft zum Bewusstsein zu bringen.

Das Princip zertritt auf seinem Gange, den ihm die eiserne Nothwendigkeit selber vorschreibt, Alles, was sich ihm nicht unbedingt anschließen will; die Zerstörung, die es anhebt, ist schonungslos; und es ruht nicht eher, als bis es seine Feinde bis auf den letzten Mann daniedergeworfen hat. Kein Zwang von außen kann ihm angelegt werden; kein Gesetz von außen kann es hemmen. Rücksichtslos dringt es an, und nur das Gesetz der eignen Schwere, nur die Regel, die es in sich selbst hat, kann es sein, was ihm seinen Weg vorschreibt. Und nun, wie unendlich verschieden ist die Revolution unserer Zeit von den Revolutionen aller frühern!« ...

»Was sollen eure Fragen nach Dem, was wir euch denn Neuers bringen? Wir bringen euch keine neuer Fessel, keinen neuern Koran, wir bringen euch nur euch selber. Die Revolution will die Menschheit nicht von neuerm binden, nicht von neuerm ihr mit gewaltsamer Autorität eine Regel aufdrängen, nach welcher sie sich fortan zu entwickeln habe. Und das kann die Revolution nicht, weil sie nicht eine Revolution des Mohammedanismus, nicht eine Revolution des Christianismus, sondern eine Revolution der Menschheit ist. Sie will, dass die Menschheit in sich selbst die Regel finde, nach welcher sie neuern Entwicklungen zustrebe. Sie will, dass die Menschheit rein aus sich selbst und mit dem

stolzen Bewusstsein der eignen Kraft den Neubau beginne: einen Bau, der großartiger sein wird als Alles, was die Menschheit bisher vollbracht hat; denn die Vernunft selbst wird es sein, welche ihn leitet.« ... »Was uns so oft vorgeworfen wird, ist wahr: das neuer Princip ist sansculotisch.

Das heißt, die Wahrheit tritt in ihm nackt und unverhüllt auf, und sie glaubt um so eher zu siegen, je rücksichtsloser sie ist. Sie ist sansculotisch auch deshalb, weil sie sich nicht aristokratisch absperrt, nicht als eine haute volée von Ideen existieren will. Vielmehr will sie in alle Sphären eindringen, bis in die untersten Regionen will sie hinabsteigen, und durch den erhabenen Begriff der Menschheit vernichtet sie jeden Unterschied, adelt sie, heiligt sie den Geringsten. Nur durch diesen Begriff, unter dessen Fahne sie ihre Streiter beruft, gelingt es ihr, in diesen die Bereitwilligkeit für die größten Opfer, den schonungslosesten Enthusiasmus hervorzurufen und einen Fanatismus, welcher vor nichts zurückschreckt. Mag nun die Partei der Menschheit für jetzt noch so klein sein, sie ist doch gewaltig und unbezwinglich, weil das Panier, unter dem sie ficht, ewig ist. Ja, sie braucht kaum zu kämpfen, denn die Gegenpartei, da sie in der Vernunft keine Stütze findet, ist geistverlassen, und, als ein gesetzloses Chaos, zusammengesetzt aus Eigensucht, Hass und Vorurteil, muss sie in sich selbst einstürzen, muss sie sich selbst zerstören.« ...

»Das Alte ist an sich machtlos; darum haben es einige durch das Neuer zu stützen gesucht, indem sie beides vermitteln wollten. Aber wenn sie wussten, dass im Neuern allein die Lebenskraft ist, warum wandten sie sich ihm nicht ganz zu? Warum haben sie den Lebenssaft des Neuern verfälscht,

indem sie es mit dem Alten versetzten? Ihr, die ihr Christen zu sein behauptet, wisst nicht, dass auch das Christenthum an keinem seiner Bekenner es gelitten hätte, wenn er Jude und Christ, Heide und Christ zugleich hätte sein wollen. Nein, jedes Princip, besonders wenn es zuerst auftritt, muss sich von aller Vermittelung, aller Vermischung fern halten.«

[3984]

Nr. 335. 1. December 1842.

Preußen.

Berlin, 29. Nov. Dem Entwurfe des neuern *Ehescheidungsgesetzes* liegt ein Axiom zu Grunde, von dem sich die Meisten ohne Nachdenken gefangen nehmen lassen, die Meinung nämlich, dass die Ehescheidung ein Uebel sei. Da werden uns denn die Rheinprovinzen gerühmt, wo 50–60 Mal weniger Ehescheidungen vorkommen als im Kammergerichtsdepartement. Soll das beweisen, dass in der eheschei- [3985] dungsscheuern Rheinprovinz weniger schlechte Ehen bestehen als in den alten Provinzen? Im Gegenteil, es bewiese eher, dass dort weit mehr, vielleicht eben 50-60 Mal mehr schlechte Ehen Bestand haben als hier: denn hier löst man die Scheinehen in ihr gebührendes Nichts auf, dort conservirt man sie wie heilige Reliquien. Was will man denn durch Erschwerung der Ehescheidung aufrecht erhalten? »Die Heiligkeit der Ehe!« Lassen wir den Ausdruck »heiliger« Ehestand vorerst gelten, so ist doch klar, dass ein heiliger Ehestand nicht auf Scheidung klagen wird. Mithin ist es nicht wahr, dass man die »heilige« Ehe sicheren will, sondern die »unheilige« Ehe will man verewigen. Das ist aber allerdings der Fluch aller Derer, die an »Heiligkeiten« kleben, dass sie das Unheilige heiligen, dh ihr Fluch ist die Werkheiligkeit. So lange man der Ehe keine andere Seite

abgewinnt als die »Heiligkeit«, wird man nur inconsequenterweise gegen jenes Ehescheidungsgesetz eifern können; denn wenn das Sacrilegium nicht hart bestraft werden soll, wo soll denn harte Strafe eintreten? Schiebt man statt des »Sittlichen« das Prädicat des »Heiligen« unter, so verwirkt man durch Verletzung des »Heiligthums« mit Fug und Recht – nicht das Zuchthaus, nein! Den Scheiterhaufen.

[4148]

Nr. 348. 14. December 1842.

Preußen.

Berlin, 11. Dec. Ein ergötzliches Seitenstueck zu dem Beschluss unserer Stadtverordnetenversammlung, die, wie bekannt, entschieden hat, dass aus der vielverlangten *Oeffentlichkeit* rechtheigentlich nichts werden dürfe, denn der Vorsitzende wusste zur rechten Zeit die Bemerkung einzuflechten, dass die Zulassung der *Oeffentlichkeit* dem Wunsche der Regierung, insonderheit aber der bestimmtesten Erwartung des Oberpräsidenten, Hrn. v. Meding, durchaus entgegen sei. Das Seitenstueck ist folgendes: Auch director und Lehrer des *Friedrich -Wilhelms-Gymnasiums* haben in Folge der Veröffentlichung ihrer Absicht, alle Lehrstunden mit Gebet zu beginnen, eine Conferenz gehalten und schließlich sich gegenseitig aufs Wort verpflichtet, nie mehr etwas von den Resultaten ihrer Conferenzen auszuplaudern, damit auch ihrerseits das *weise System der Heimlichkeit* aufrecht erhalten und jeder zudringliche Luftzug eines öffentlichen Urteils abgesperrt werde.

Und sie werden dieses ihr einmüthiges Gelöbniß gewiss aufs treulichste erfüllen, wie denn der Herr director sogleich eine Probe seiner tiefen Verschwiegenheit dadurch ablegte, dass er es mir möglich machte, Ihnen dieses stille Conferenzgeheimniß »brühwarm« mitzuteilen. Ich hoffe, Ihre Zeitung wird Discretion genug besitzen, um dasselbe nur – in sich aufzunehmen und nach dem Beispiele des Herrn directors kein Gerede weiter davon zu machen. Beiläufig bemerke Ich nur noch, wie der Herr director gar nicht beabsichtigte, jede Stunde mit Gebet zu eröffnen, »weil dies zu viel Zeit wegnehmen würde«, sondern nur die Anfangsstunden damit einsegnen möchte, bis jetzt aber auf eine Opposition gestoßen ist, die er indessen »mit Gottes Hülfe zu beseitigen hofft«. Also: stille! stille! Nicht laut davon gesprochen!

[4355]

Nr. 365. 31. December 1842.

Preußen.

Berlin, 28. Dec. Unter den mannich fachen Bestrebungen in Unserer Stadt, Reformen in den bürgerlichen Verhältnissen und besonders Abschaffung bestehender Misbräuche herbeizuführen, ist jetzt auch bei den hiesigen *jüdischen* Einwohnern der Gedanke mit Entschiedenheit aufgetreten, ihrer *Gemeindeverfassung* eine zeitgemäße, dem Standpunkte der Aufklärung angemessene Umgestaltung zu verschaffen. Wie mangelhaft die Zusammensetzung des Vorstandes bis jetzt ist und wie weit dessen von aller Verantwortlichkeit freie Gewalt gehen kann, hat man bei seiner jüngsten Rabbinerwahl gesehen. Ich nenne diesen Actus euphemistisch »Wahl«; ob er aber diesen Namen verdiene, mag eine durch wenige Worte gegebene Uebersicht

des dabei beobachteten Verfahrens zeigen. Was man *nicht* gethan hat, ist Folgendes: Man hat nicht die Gelehrten befragt, welche Candidaten auf die Wahlliste gesetzt werden sollen; man hat die Namen der eigenmächtig vorgeführten drei Candidaten nicht zur Kenntnis der Gemeinde gebracht; man hat die Gemeindeglieder gar nicht hören oder zur Wahl zulassen wollen; man hat keine Concurrenz eröffnet und hat endlich nicht einmal Probepredigten halten lassen.

Dagegen hat man Folgendes gethan: Die beitragenden Mitglieder der Gemeinde, und zwar nur die beitragenden, wurden in drei Klassen geteilt: 1) in die meistbeitragende, 2) in die vielbeitragende, 3) in die mehr oder weniger beitragende. Die Namen einer jeden Klasse wurden in eine Urne gelegt, und dann aus jeder der beiden ersten Klassen elf, aus der dritten zehn Namen gelost; und diese gelosten oder gezogenen Herren sollten als Repräsentanten der ganzen Gemeinde im Jahr 1842 einen Oberrabbiner für Berlin wählen! Es bedarf weiter keines Wortes, um diesem Verfahren die Ehre des Namens »Wahl« zu entziehen. Eines anderen auffallenden Umstandes muss hierbei noch Erwähnung geschehen. Unter den Männern der ersten Klasse sind Namen, die man schwerlich auf der Liste erwartet hätte, da sie nur die Gräber ihrer Vorfahren noch im Judenthum haben, die Wiegen ihrer Nachkommen aber im Christenthum stehen. Man suchte den Grund der anfänglichen Weigerung des Dr. Frankel, die auf ihn gefallene Wahl anzunehmen, in einem stolzen Ehrgefühl, in dem Gefühl eines größern Selbstbewusstseins, das lieber auf die Stimme des Volkes hört als auf den Ruf weniger Unberufenen.



Journal des Oesterreichischen Lloyd

Triest 1848

Nr. 143.

24. Juni 1848.

Die Deutschen im Osten Deutschlands.

Dass die Landkarte Europa's in naher Zukunft ein anderes Aussehen haben wird, als sie seit der diplomatischen Einteilung dieses Welttheils gehabt hat, unterliegt keinem Zweifel; die Schöpfungen der Diplomatie gehen ihrem Untergange entgegen. Welche neuern Gestaltungen sich aber bilden und durch welchen Einteilungsgrund sie bestimmt werden, das ist vor der Hand noch eine Sache der Vermuthung oder der Prophetie. Indes sind es doch wiederum die Menschen, die je nach ihren Gedanken und Interessen die künftigen Verhältnisse vorbereiten und darauf hinwirken, dass sie so ausfallen, wie sie ihnen entweder am vernünftigsten oder am zuträglichsten und wünschenswerthesten erscheinen; aus den Plänen und Hoffnungen, welche die Menschen über die Zukunft fassen, gehen ihre Bestrebungen hervor, und diese haben immer auf die Bildung der zukünftigen Dinge mehr oder weniger Einfluss. Jetzt ist z. B. Der Plan eines einheitlichen Deutschlands im Schwunge und erfüllt viele deutsche Seelen mit süßen Hoffnungen, ja wohl gar mit Träumereien von einem altfränkischen Kaiserthum.

Die Frage lässt sich nicht mehr umgehen und es ist deshalb wichtig zu sehen, in welcher Weise sich verständige Männer über die zu erwartende Zukunft Europa's auslassen. Einen solchen Beitrag zur [300] »Reorganisation« Europa's liefert ein kleines anonymes Schriftchen »Polen, Preußen und Deutschland,« von dessen Entwürfen Ich es der Mühe werth halte, einige Kenntniss zu geben.

Der Föderalismus ist eine höhere Form des Völkerlebens als der Centralismus. Denn die Föderation kann sich, wo es noththut, namentlich in den Beziehungen nach außen, zeitweilig concentriren, so dass sie dann einer Centralgewalt gleich kommt; die Centralisation aber kann nicht umgekehrt eine föderative Gestalt annehmen. Der Föderalismus ist die Verfassungsform der neuern Welt und der Zukunft. Was insbesondere Europa betrifft, so muss Russland von demselben geschieden werden; Russland, ein ausschließliches Flachland, characterisirt durch die Wolga, welche dem asiatischen Steppengebiete zuströmt, gehört nicht zumeigentlichen Europa und muss als ein besonderes Mittelstueck zwischen Europa und Asien angesehen werden. In dem eigentlichen Europa liegt Deutschland in der Mitte, und darum kommt ihm auch das Mittleramt zu, und zwar ausdrücklich nicht ein Herrscherthum, sondern nur ein Mittleramt, welches sich nach den Ideen eines mehr entwickelten Bewusstseins und nach der gegenwärtigen Lage der Dinge gestalten muss.

Denn Deutschland ist kein Nationalstaat und kann es nie werden. Ein Blick auf die Sprachkarte zeigt, wie auf der östlichen Seite hier der Slavismus weithin bis an das Fichtelgebirge in das deutsche Element hineintritt, dort das Deutschthum sich längs der baltischen Küste weit über Polen

hinwegzieht, so dass es dem östlichen Deutschland wesentlich ist sich mit slavischen Völkern zu verbinden. Gehören denn nicht jetzt Böhmen, Mähren, Kärnthen und Illirien zu Deutschland, und sind das nicht überwiegend slavische Landschaften? Sie sind aber in politischer Hinsicht Glieder des Reiches, und es gefährdet die deutsche Nation nicht, mit slavischen Völkern in einem Hause zu wohnen, so wenig als es Unsere [301] Absicht sein kann und darf, die Nationalität der mit uns verbundenen Slavenvölker zu gefährden.

Dieses Deutschland verbindet sich nach Südosten hin, dem Laufe der Donau folgend, mit allen den Völkern und Stämmen, welche im Gebiete diese Stromes wohnen, von Wien aus bis zum Schwarzen Meere. Da steht also *Oesterreich* an der Spitze des großen *Bundesstaates der Donauvölker*. Die sind alle an Oesterreich gewiesen, weil jedes einzeln für sich allein kein besonderes Reich bilden kann, und weil sie mit der Civilisation des Westens nur durch Oesterreich in Verbindung stehen. Sie werden sich an Oesterreich anschließen und treu zusammenhalten, nachdem diese beschränkten und verwerflichen Ideen der *Beherrschung* des einen Volkes durch das andere abgethan sind, und jeder Theil sich in seiner Art und Weise frei entwickeln kann.

Dieser Vergesellschaftung der Donauvölker, welche durch Oesterreich mittelbar mit dem gesammten Deutschland verbunden sind, wird nach Nordosten hin ein *baltischer Bruderstaat* entsprechen. Denn, soweit die baltische Küste deutsch ist, – und der reicht nördlich bis zur Narwa –, so weit sind auch die Hinterländer auf eine engere Union mit dem nordöstlichen Deutschland, dh mit Preußen hingewiesen,

wodurch ihnen allein die Verbindung mit der westlichen Civilisation eröffnet wird. Zwischen Düna, Niemen, Weichsel, Oder und den Landschaften der mittleren und unteren Elbe gibt es nirgends eine erhebliche Naturgrenze. Völker und Staatengrenzen haben sich auf diesem Gebiete unaufhörlich verschoben und verrückt; fortwährend hat man hier freundlich oder feindlich miteinander zu schaffen gehabt, und alles ist hier aufeinander hingewiesen. Daraus muss denn ein *baltischer Bundesstaat* hervorgehen, bestehend aus Preußen, Polen, Litthauen Curland und Livland, ein Bundesstaat, der sich durch Preußen mittelbar an das gesammte Deutschland anschließen wird.

[302] So werden also Oesterreich und Preußen je ein Hauptglied des deutschen Föderativkörpers bilden, und das dritte Hauptglied sind die übrigen deutschen Staaten zusammengenommen. So wird von dieser deutschen Mittlerschaft aus das System der abendländischen Völker, einst im Mittelalter im Geiste der damaligen Zeit durch die Kirche, durch die Einheit in Kultur und der Lehre zusammengehalten, wiederum zu einer lebendigen Einheit erstehen, im Geiste der Zeit durch eine gemeinsame Civilisation verbunden, und durch einen gemeinsamen Weltberuf. Davon ist Russland ausgeschlossen und wird fortan alles Einflusses auf die Angelegenheiten der europäischen Völker entkleidet, – eines Einflusses, der sich so verderblich erwiesen und der auch nur aufkommen konnte durch unsere eigenen Zerwürfnisse und durch die Ideelosigkeit der Zeit, die sich nicht über eine schale Cabinets- und Gleichgewichtspolitik zu erheben wusste. So nur konnte ein Barbarenreich zu diesen sinnlosen Prätensionen kommen, ein Wächter an dem Heiligthume der

Civilisation sein zu wollen und in den Amphictyonen Europa's das große Wort zu führen.

Es handelt sich darum, ob Asien europäisch, oder Europa asiatisch werden soll. Und damit dieses letztere nicht geschehe, darf es kein Panslavenreich geben, sondern müssen sich die vorderen Slavenvölker an das westliche Europa anschließen. Russland hat das mongolische, das asiatische Princip in sich aufgenommen; die Donauslaven und Polen aber haben den ursprünglichen slavischen Typus bewahrt, das Princip der individuellen Freiheit in sich lebendig erhalten und gehören deswegen zu dem eigentlichen Europa. Sie müssen daher sich an Deutschland anschließen, um ein Uebergangsgebiet zu bilden für den europäischen Geist. Und zu dem Zwecke muss der Föderativstaat der Donauvölker und der baltische Föderativstaat gebildet werden.

Der südöstliche Föderativstaat besteht im Grunde schon, [303] während sich der baltische erst bilden muss. In dem großen österreichischen Föderativstaat der Donauvölker werden die Donauslaven sämtlich eintreten und mit ihnen auch die Walachen, welche gleichfalls in das abendländische Völkersystem und nicht in das russische oder asiatische gehören. Nur diejenige Richtung, welche der Donaustaat gegen Süden hat, unterliegt jetzt harten Zweifeln. In Italien ist das Nationalitätsprincip mit Macht hervorgebrochen, Italien hat sich erhoben. Die Entscheidung des großen Kampfes wird nicht lange auf sich warten lassen. Für den Augenblick ist man für eine gründliche Untersuchung dem gewaltigen Eindruck des Moments preisgegeben.

Gibt es doch nicht Wenige, welche die nahe Auflösung der gesammten österreichischen Monarchie in Aussicht stellen,

die nach ihrer Meinung nur ein äußerliches, naturwidriges Aggregat ganz unzusammengehöriger Länder sein soll. Und in der That, die Verhältnisse sind augenblicklich verwickelt, die Aufregung ist allgemein; aber Oesterreich wird die Probe siegreich bestehen. Zweimal haben die Türken vor Wien gelegen, und zweimal ist Napoleon in die Kaiserstadt eingezogen, und doch hat sich Oesterreich immer wieder erhoben. Solche Stürme hat der alte Kaiserstaat bestanden, also muss es doch wohl ein tieferes Princip geben, welches diese Monarchie zusammenhält, die eine grundwesentliche Stellung in dem heutigen Staatensysteme einnimmt. Ungarn ist mit den deutschen Erbstaaten unauflöslich zusammengewachsen.

Sehen wir nur auf die Sprachkarte. Da zieht sich die slavische Bevölkerung durch Böhmen und Mähren in einem breiten Gürtel in das nördliche Ungarn hinein. Und eben so ist es im Süden, wo sich von Kärnthen an durch das südliche Steiermark und Illirien ebenso das slavische Element durch Croatien und Slavonien in das südliche Ungarn verbreitet. So ist Ungarn wie durch zwei Klammern an die deutschen Erbstaaten gebunden; und diese hinwiederum sind alle durch tausendfache Bande mit [304] dem Erzherzogthum Oesterreich vereint. Wie sich um die Altstadt Wien die Vorstädte herumlagerern, so lagern sich die österreich ischen Länder um das Erzherzogthum und finden alle in der Kaiserstadt ihren Vereinigungspunkt. – Oesterreich ist in der That der *Donaustaat*; denn die Donaulande bilden den Kern. Aber es gehören noch zwei Seitenflügel dazu, und das sind *Böhmen* und ein Theil von *Oberitalien*. Böhmen ist für Oesterreich unentbehrlich, denn durch Böhmen berührt es das nördliche Deutschland, nimmt Theil an dem Gebiete der Elbe, und die Elbe weist auf die atlantische Welt hin. Diese

Beziehung darf Oesterreich nicht fehlen. Wie aber Böhmen der nördliche, so ist die Lombardei der südliche Seitenflügel, und die Verbindung Oesterreichs mit Italien beruht auf tiefen Gründen.

Oesterreich hat hier die Erbschaft des alten deutschen Kaiserthums übernommen, welches nie von Italien lassen konnte. Das erste Auftreten der Germanen waren ihre Züge nach Italien. Diese Züge haben sich seit zwei Jahrtausenden fortwährend wiederholt und werden in veränderter Form immer stattfinden, eine Verbindung mit Italien wird irgendwie immer bestehen. Das deutsche Volk als ein *universales* Volk muss den europäischen Süden berühren, es muss den Boden der altclassischen Welt berühren. Und ebenso bedarf dieser altclassische Boden Deutschlands. Man lasse sich nicht durch das Aufbrausen des Nationalgeistes blenden.

Dieses leichtbewegliche Volk, welches heute den Deutschen Tod schwört, wird sie vielleicht morgen selbst herbeirufen. Jetzt grade, meinen die Italiener, sei der rechte Zeitpunkt zur Errichtung eines Nationalreichs. Und ganz dasselbe hat vor mehr als dreihundert Jahren schon Macchiavelli gesagt; er hat sich damals getäuscht, und man wird sich jetzt täuschen. Eine italienische Republik oder ein italienischer Föderativstaat wird nie von Dauer sein, wenn es augenblicklich dahin kommen sollte. Italien ist kein politisches Land. Der große Dante selbst hat [305] es seinen Landsleuten gesagt, dass sie Deutschlands bedürfen. Und die Italiener sind noch dieselben, die sie damals waren.

Der österreichische Föderativstaat wird also bestehen und die Trennungsgelüste werden verschwinden. Denn man verwechsle nicht Oesterreich mit der Metternich'schen

Politik, mit dem Stabilismus und dem Polizeiregiment der gestürzten Regierung, welche Oesterreich so unbeliebt gemacht hat.

So gewiss aber der österreichische Föderativstaat bestehen wird, so gewiss wird sich der baltische Föderativstaat bilden. Polen muss mit Preußen in eine Union treten, dem einen und selbigen Könige huldigen, der abwechselnd in Berlin und in Warschau residiren wird. Denn die Errichtung eines eigenen Polenreich es ist mit unüberwindlichen Schwierigkeiten verknüpft. Erstlich müssten die Polen, um ein besonderes Reich zu bilden, die Küste gewinnen, und dazu wäre ein Krieg zwischen Polen und Preußen unvermeidlich. Beide, getrennt, müssten sich gegenseitig aufreiben. Das eigene Interesse Polens fordert aber, dass es Frieden mit Preußen habe, weil es nur durch Preußen mit der Civilisation des Westens verbunden ist. Sodann würde, was immer man für eine Regierung in Warschau errichten möchte, diese von den Parteien als eine bloß factische Macht angesehen werden, die man jeden Augenblick wieder zu stürzen bereit ist.

Darum erfordert es die Wohlfahrt Polens, sich an eine bereits bestehende und befestigte Regierung anzuschließen, und nur die Verbindung mit Preußen kann Polen vor einem Bürgerkriege bewahren. Endlich aber fehlt den Polen das bürgerliche Element, was sie durchaus nicht entbehren könnten, wenn sie ein eigenes Reich unter den Formen der westlichen Civilisation bilden wollten. Diese Richtung ist ihnen aber durchaus fremd, und sie würden es darin doch nur zur Mittelmäßigkeit bringen können. Man betrachte den Zustand des polnischen Volkes und man wird zugestehen, das sich da alle Kräfte [306] auf die Regulirung der agrarischen Verhältnisse, auf die Entwicklung des Ackerbaues, auf die

Veredlung des Landlebens richten müssen; denn darin liegt allein der Keim der ganzen, socialen, sittlichen und geistigen Ausbildung dieses Volkes.

Um aber in dieser Richtung mit Sicherheit verfahren zu können, bedarf Polen einer festen organischen Verbindung mit Preußen und mittelbar mit Deutschland, um für seine überflüssigen Naturproducte die ihm mangelnden Manufacten eintauschen zu können. Dann wird Polen, durch Preußen und Deutschland, mit dem System der westlichen Völker verbunden, bei denen allen mehr oder weniger das gewerbliche Leben überwiegt und die Agricultur selbst einen industriellen Character angenommen hat, als das einzige wesentlich ackerbauende Volk in diesem Systeme dastehen. Und man wird nicht sagen können: Preußen beherrscht Polen; wohl aber: Polen hat in dem einen und selben Königthume mit Preußen ein gemeinsames Centrum der öffentlichen Ordnung und Organisation.

Polen als ein Reich hatte seine Bedeutung in dem Kampfe gegen die Tartaren und Türken, gegen den Islam, es galt als eine Vormauer der Christenheit. Dieser Kampf war damals ein Weltprincip und Polen, demselben dienend, war ein angesehenes Reich. Seit Sobieski gab Polen den Türkenkrieg auf, die Türkenmacht selbst verlor ihr Bedrohliches für Europa und mit ihr verfiel die polnische Macht. Der ganze Fond zu einer politischen Entwicklung ist erschöpft, der Staat als solcher gänzlich erstorben. Was ist geblieben? Die *Nation*. Diese Nation bildet ein Glied des großen Völkerorganismus; sie hat ihre eigentümlichen Anlagen, die sich entwickeln müssen; sie hat ihren Beruf, den sie erfüllen muss. Aber sie kann aus sich selbst kein neues Staatswesen hervorbringen, sie kann sich nicht allein regieren. Wer sollte denn regieren?

Der Adel? Er hat seine Unfähigkeit hinlänglich documentirt, er hat sein Regierungsrecht verwirkt. Bleibt nur der Bauernstand [307] übrig, denn einen Mittelstand gibt es nicht. Aber der bildet bis jetzt nur eine wüste Masse, die man allerdings fanatisiren kann und dann wird diese Masse vielleicht den Adel todtschlagen, oder sie wird auch die Russen, die Deutschen und die Juden todtschlagen; – aber eine geordnete politische Thätigkeit ausüben, die Staatsgeschäfte leiten, das kann sie nicht. Sie müsste dazu erst erzogen werden. Und eben deshalb ist eine fremde Mittlermacht nöthig, welche der ganzen Entwicklung Maß und Haltung gibt. – Den Adel ausrotten, sagen die polnischen Aristokraten, heißt, die Nation vernichten; denn unser Adel ist der Träger aller Unserer geschichtlichen Ueberlieferungen, ohne welche eine Nation nichts ist. Und sie haben recht.

Aber dieser Adel, sagen die Demokraten, darf nicht regieren, das Volk muss erhoben werden. Und sie haben auch recht. Allein das Volk ist bloße Masse und zwar eine regierungsunfähige Masse. An diesem Dilemma scheitern alle Versuche. Die früheren aristokratischen Aufstände sind missglückt und die demokratische Bewegung wird ebenfalls unterliegen. Darum ist eine Mittlermacht unentbehrlich, Preußen kann und muss das Mittleramt ausüben, um die Ansprüche zwischen Adel und Bauern auszugleichen, die Elemente der Nation zu erhalten und zu einem neuern Leben zu entwickeln.

Deutschland kann, seinem Wesen nach, kein reiner Nationalstaat sein; es muss sich nach der östlichen Seite hin mit fremden Elementen verbinden. unsere Ströme fließen alle nach Nordwesten, bis auf die Donau, die uns nach dem

Orient hinweist. Wir haben nur im Norden eine Küste und berühren im Süden nur an Einem Punkte das Adriatische Meer. Es fehlt Uns das untere Donauland und das schwarze Meer. Da liegt die Küste, welche der *baltischen* Küste als die *Gegenküste* entspricht. Das große Donauthal bildet die Basis für das norddeutsche und sarmatische Flachland, welches ebenso für sich unvollständig [308] ist. Schon im Alterthume ging die Handelsstraße vom schwarzen zum baltischen Meere.

Die müssen wir wieder herzustellen versuchen. Der Rhein und die Donau müssen von Mündung zu Mündung eine Handelsstraße bilden. Dann wird auch das ganze Gebiet, welches zwischen diesen großen Straßen liegt, seinen natürlichen Reichthum entwickeln. Der östliche Theil dieses Gebietes erzeugt einen Ueberfluss von Naturproducten, der westliche hingegen Manufacte. Beide ergänzen sich. Was ist das jetzt für ein Zustand? unsere Fabriken stocken und unsere Arbeiter hungern; kommen wir aber in die Donauländer und in die sarmatischen Länder, da finden wir große Strecken des fruchtbarsten Bodens unbebaut, das Volk in Lumpen gehüllt und in schmutzigen Hütten wohnend. Also unsere Manufacte werden diese Leute bekleiden und ihnen menschliche Umgebungen verschaffen; sie aber werden unsere Arbeiter ernähren und dabei ihren eigenen Landbau befördern. Ungarn erzeugt die edelsten Producte und könnte sie in doppelter Menge erzeugen, wenn sie nur Absatz fänden.

Nun so vereinigen wir uns doch, wobei wir noch obendrein ein ganzes Heer nutzloser Mauthbeamten ersparen! Auch Polen hat seine reichen Schätze; aber sie werden schlecht benutzt, und das Volk ist arm und elend. Nur allein das polnische Salz

könnte in dreifacher Quantität gewonnen und für die Gewerbe und Agricultur verwandt werden; Felder und Wälder könnten das Doppelte liefern; der Handel in Hanf, Flachs, Leder, Talg und Wachs könnte einen höheren Aufschwung nehmen. Die extremen Schwankungen der Getreidepreise, die verderblichen Stockungen der Fabriken verschwinden; auf diesem großen Gebiete gleicht sich alles mehr aus: denn es wird da nicht leicht einen allgemeinen Misswachs geben. Und da man im östlichen Theile dieses Gebiets auf Verkauf producirt, so wird man große Magazine haben, und der Ausfall eines Jahres wird durch den Ueberschuss anderer Jahre gedeckt. [309] Es gibt keine Hungersnoth mehr. Steigen dann gleichwohl die Getreidepreise, so wird man im Osten mehr verdienen und dann mehr Manufacte des Westens consumiren, wodurch sich der Westen wieder entschädigt. Jetzt ist es nicht so. Steigen die Getreidepreise, so stocken oft zugleich die Fabriken; und das rührt daher, dass wir kein *naturgemäßes Verkehrsgebiet* haben.

Dies aber kann Deutschland nicht allein bilden; es kann nur durch die Föderation gebildet werden. Also ein großes vereinigt Deutschland, nach Osten hin selbst wiederum durch Preußen und Oesterreich mit Föderativstaaten verbunden, und demnach ein großes föderatives Ländergebiet von jenseits der Schelde bis jenseits der Düna, und von den Schweizerbergen bis zum Pontus.

Nr. 167.

22. Juli 1848.

Der Kindersegen.

Es ist dafür gesorgt, dass die Bäume nicht in den Himmel wachsen und es ist auch dafür gesorgt, dass nicht mehr Menschen leben, als da Nahrung finden; aber es ist nicht dafür gesorgt, dass nicht mehr Menschen geboren werden, als von den vorhandenen Lebensmitteln leben können. Darum müssen die überzählig Geborenen aus Mangel an Nahrungsmitteln sterben, sterben entweder wie in China durch den dort üblichen Kindermord, oder sterben wie in Europa durch Elend und Verkümmern.

Malthus hat die berüchtigte Verhältnissberechnung zwischen der Vermehrung der Geburten und der Vermehrung der Lebensmittel aufgestellt, wonach jene eine geometrische, diese eine arithmetische Reihe bildet; er hat damit die Uebervölkerungsfrage so stark hervorgehoben, dass sie seitdem nicht mehr übersehen werden konnte, und immer von Neuem wieder auf's Tapet kam. Man fand es unerträglich, dass die Natur, [310] wie es seit Jahrtausenden der Fall war, sich selbst helfe, indem sie die überflüssigen Menschen gleich jenen Seidenwürmern, die früher auskriechen, als die Maulbeerbäume Blätter getrieben haben, verhungern lässt, und man wusste doch auch kein Mittel, der Natur für den Fall einer ungehemmten Geburtsprogression die nöthige Fülle von Nährstoffen abzugewinnen. In dieser Verlegenheit nahm man seine Zuflucht zur Moralität der Menschen, zum moral restraint, zur moralischen Selbstbeschränkung: man appellirte an die *Entsagung*.

Wie man auch über den Werth der Entsagung denken mag, der Erfolg dieser Theorie hat wenigstens gezeigt, dass die Theoretiker wie immer im Abstracten stecken blieben und sich die Sache durch ihre rigorose Zumuthung nur leicht gemacht hatten. Die Menschen wurden trotz aller

Ermahnungen keine Engel, und setzten nach wie vor mit größtem Leichtsinn Kinder in die Welt, Kinder, welche aus Mangel an Unterhaltungsmitteln nothwendig verkümmern und nach langsamer Verhungerung eines »natürlichen Todes« sterben mussten.

Als man sah, dass die Entsagungslehre nicht durchschlug, und die Menschen wenig Geneigtheit zeigten, sich selbst Zwang anzuthun, dachte man daran, ihnen gegen ihren Willen Zwang anzuthun. Ohnehin waren schon unzählige Menschen, zB Soldaten, Gesellen, Dienstboten u. s. W. Durch ihren Stand zur Ehelosigkeit genöthigt; es durfte daher nur dafür Sorge getragen werden, dass auch durch die Unehelichkeit keine überschüssige Volksvermehrung entstuende. Die Theoretiker fügten also zum moralischen Zwange – dem Malthus'schen moral restraint – den physischen Zwang hinzu. C. A. Weinhold ist der bekannteste dieser Theoretiker. Er ereiferte sich in den letzten zwanziger Jahren außerordentlich über die »Uebervölkerung in Mitteleuropa« und war ehrlich und entschieden genug, um mit seinem unbarmherzigen Radicalmittel offen herauszurücken. Da [311] diese Heilmethode, die Infibulation, nur die practische Ergänzung zur Entsagungslehre ist, so wird es nicht uninteressant sein, sie hier in kurzen Zügen so darzustellen, wie sie Weinhold sich dachte und der Welt in mehreren Schriften eifrigst anempfahl.

Sie bildet das zweite Stadium der Uebervölkerungsfrage. Weinhold schließt in einer populär-philosophischen Einleitung seinen Rath genau an die Entwicklungslehre an; er sagt: »Es ist letzter Zweck der Schöpfung, den moralischen Gesetzen alles unterworfen zu sehen. So wie das Individuum für sich selbst im Besonderen, so muss auch die ganze civilisierte

Menschheit im Allgemeinen, welche durch weise Lehrer und Gesetzgeber über sich selbst bereits zum wahren Bewusstsein gebracht worden ist, mit ihrer Freiheit den Kampf beginnen gegen solche Erscheinungen einer bloßen Naturnothwendigkeit, welche sie mit den Thieren auf gleiche Stufe stellt (die Geschlechtsfunction nämlich); sie muss frei sein, den rechten Gebrauch einer moralischen Freiheit ernstlich wollen, wenn sie ihr Glück und das Glück der werdenden Geschlechter dauernd begründen will.«

Der Unterschied zwischen der ersten und dieser zweiten Entsagungslehre ist nur der, dass dort das Individuum die Entsagung, wenn auch im Sinne der Menschheit oder Humanität, doch mit sich selbst abzumachen hat, während hier »die Menschheit« das Entsagung übende Subject ist; die Menschheit aber muss natürlich die einzelnen widerspenstigen Individuen – zwingen, wenn sie nicht freiwillig im Sinne der Menschheit leben. Man kann nichtsagen, dass Weinhold hierin irgendwo vom sittlichen Principe abweiche; die sittlichen Mächte, wie Kirche, Staat, Gemeinde u. s. W. Unterwerfen stets diejenigen Individuen, welche sich den sittlichen Gesetzen nicht gutwillig fügen, einem unerbittlichen Zwange, lebenslänglicher Einsperrung u. dergl. Im Bewusstsein seiner sittlichen Berechtigung geht Weinhold daher auch zur unverschleierte Darlegung seines Planes fort und sagt: »ich [312] schlage als eine allgemeine und dringend nothwendige Maßregel eine Art von unauflöslicher Infibulation mit Verlöthung und metallischer Versiegelung vor, welche nicht anders als nur gewaltsam geöffnet werden kann, ganz geeignet, den Zeugungsact bis in die Ehe zu verhindern«.

Es folgt nun die Beschreibung dieses Schlosses, dessen gewaltsame Eröffnung mit Ruthen, mit der Tretmühle, und mit hartem Gefängniss bestraft werden soll. Diese Infibulation soll den Knaben vom vierzehnten Lebensjahre an angelegt und bis zum Eintritt in die Ehe bei solchen Individuen angewendet werden, welche erweisbar nicht so viel Vermögen besitzen, um die außerehelich erzeugten Wesen bis zur gesetzmäßigen Selbständigkeit ernähren und erziehen zu können. »Sie verbleibe aber bei denen *zeitlebens*, welche niemals in die Lage kommen, eine Familie ernähren und erhalten zu können.« Und dieses gute Werk soll man bald beginnen und besonders damit anfangen

1. »Dass allen Bettlern und anderen außer der Ehe lebenden, verarmtesten Menschen, welche sich kaum selbst, am wenigsten aber noch ein Kind ernähren können, die Menschenerzeugung durch Infibulation unmöglich gemacht werde.
2. Muss ebenso allen arbeitsunfähigen, an langwierigen Krankheiten leidenden Menschen, welche bereits Almosen von den Communen erhalten, die Ehe versagt und die Infibulation angelegt werden.
3. Infibulire man sämmtliche männliche Dienstboten, Gesellen und Lehrlinge in den Städten und auf dem Lande und gestatte ihnen die Ehe nicht eher, als bis sie im Stande sind, außer sich auch Frau und Kinder ernähren zu können, halte sie unter strenger medicinal-polizeilicher Aufsicht durch öftere und unvermuthete Visitationen, wegen heimlicher Eröffnung der metallischen Versiegelung und wende im Uebertretungsfalle die angezeigten Strafen ohne alle Ausnahmen ernstlich an.
4. [313] Alle unverheiratheten Militärpersonen in den untern Graden werden ohne Ausnahme infibulirt.

5. Da in freien Staaten Gleichheit aller Staatsbürger vor dem Gesetze stattfinden muss, so kann die vornehme und oft sehr ausgelassene Jugend der Eximirten, insofern sie die Grenzen der Sittlichkeit überschreitet, nicht befreit bleiben, sondern wird sich mit einigen Modificationen den gleichen Gesetzen unterwerfen müssen.«

Solche Rathschläge konnte dieser Mann nur in dem Bewusstsein geben, dass er dadurch das Reich der Sittlichkeit und der Vernunft stärke. Er beschränkt mit dem gefühllosesten Sittlichkeitsfanatismus die Freiheit, aber er beschränkt sie, »weil alles Unglück in der Welt durch den unregelmäßigen Gebrauch der Freiheit der Menschen entsteht.« Auch waren seine Schriften dem damaligen Zeitgeiste gar nicht fremd; er widmete sie dem preußischen Staatsministerium, dann dem Minister Altenstein und schliesslich dem Könige Friedrich Wilhelm III. selbst und sie wurden huldreich aufgenommen. Wie sollten sie dies auch nicht ? Waren sie doch die, wenn auch derbe, so doch richtige Consequenz des *Polizeistaates*, der zu Nutz und Frommen der Menschheit die lebendigen Menschen in allerlei Weise infibulirte.

Indes wie alle Tyrannei, wenn sie gar zu grell und handgreiflich auftritt, dem sonst höchst unterthänigen Menschen mit einem Male verabscheuungswerth erscheint, so empörte auch diese nackte moralische Tyrannei ebendieselben Menschen auf's Aeüßerste, die es ganz gelassen mit ansehen konnten, dass teils ausdrückliche Verbote mit Heirathsbeschränkungen, teils die bittere Noth vielen Millionen von Menschen das Heirathen unmöglich machten, und dass Millionen Kinder durch den Nothstand ihrer Eltern offenbar dem Tode geweiht wurden.

Weinhold – der übrigens nicht bloß Gegner, sondern auch Freunde in der literarischen Welt fand – konnte mit [314] seinen Polizeimaßregeln nicht durchdringen. Aber die Noth der Uebervölkerung dauerte fort, gleich viel, ob des Volkes nur darum zu viel wurde, weil nicht Arbeit genug für dasselbe zu beschaffen war, oder ob wirklich – was von manchen Seiten bestritten wird – mehr Menschen erzeugt wurden, als selbst bei der vortrefflichsten Bodencultur Nahrungsstoffe sicherzielen ließen. Wie also der Uebervölkerung steuern, ohne entweder auf die freiwillige sittliche Entsagung der Menschen, oder auf Polizeimaßregeln sich zu stützen?

Vielleicht vermöchte die Klugheit, meinte man, was der moralische und polizeiliche Zwang nicht zu Wege bringen konnte. Man dachte also auf Mittel, welche es den Menschen leicht machen sollten, die Zahl der Kinder auf das richtige Maß zu beschränken. Hiermit verließ die Frage den sittlichen und polizeilichen Standpunkt und wurde zu einer Sache des individuellen Interesses. Wer den Kindersegen in seinem Hause nicht zu seinem eigenen Verderben überhand nehmen lassen will, der soll ihm klügerer Weise Grenzen setzen. Ob es im Interesse der Menschheit oder des Staates liegt, dass der Kindervermehrung nicht Einhalt gethan werde, ist für diesen Standpunkt gleichgültig; das Ehepaar kümmert sich bloß um das Bedürfnis des eigenen Hauswesens und fasst seinen Entschluss nach Maßgabe der *Privatöconomie*.

Dem steht nur entgegen, dass die Gesellschaft sich jederzeit mit allen Kräften dagegen sperrt, irgend eine Sache, in welche sie sich gemischt hat, zur reinen *Privatsache* herabsinken zu lassen. Im Geheimen mögen die Einzelnen wohl immer schon die Kinderangelegenheit vom privatöconomischen Gesichtspuncte aus behandelt haben; aber öffentlich will die Gesellschaft dazu nicht ihre Sanction

erteilen. Das Ding ist delicat, wurde aber doch in Schriften unter der Aegide der Wissenschaft gefördert.

Schon Fourier wies darauf hin, dass eine überreichliche [315] Nahrung, gleichsam eine Mästung, die Unfruchtbarkeit erzeuge. Da aber die Vervielfachung der Lebensmittel, welche er der Welt verhieß, noch im Schoße der Zukunft ruhte, so konnte dieses Mittel dem gegenwärtigen Leiden nicht abhelfen. Loudon (*Solution du probleme de la population et des subsistances*) suchte nachzuweisen, dass zwischen der Thätigkeit des Uterus und der weiblichen Brüste ein solcher Antagonismus stattfindet, dass das Weib während der Säugung nicht empfangen könne.

Da aber das Säugen naturgemäß drei Jahre dauern müsse, so werde hierdurch die Empfängnis sehr beschränkt. Bischof (»Beweis der von der Begattung unabhängigen periodischen Reifung und Lösung der Eier der Säugethiere und der Menschen.« Gießen 1848) sagt: »Es ist eine längst bekannte Thatsache, dass Frauen am leichtesten unmittelbar nach der Menstruation concipiren, und es fehlt selbst nicht an Beispielen, dass dieses bei einigen nur bei der Menstruation erfolgte.« Tritt also, das ist die Folgerung, eine acht- oder vierzehntägige Unterbrechung ein, so ist der Sexualact unfruchtbar, und das Weib hat durch diese Rücksichtnahme die Empfängnis in ihrer Gewalt. Proudhon citirt in seiner *Philosophie de la Misère* (II. 453) das System des Dr. G., »eines übrigens sehr rechtschaffenen Mannes«, das System der Extraction des Fötus, aus welchem in Paris Chirurgen ein eigenes Gewerbe machen, und das auch sonst von alten Weibern und Aerzten ausgeübt wird. Der Dr. G. sucht diese Fruchtabtreibung wissenschaftlich zu vertheidigen.

Endlich hat in der neuesten Zeit, die aller Heimlichkeit gram ist und die Devise aufsteckt: »Alles für das Volk«, Held, der Redacteur der Locomotive, einer »Zeitung für die politische Bildung des Volkes«, die Sache so wieder aufgenommen, dass er sie als eine »Sache der Freiheit« verfiht. Wir halten es, sagt er, für civilisirter, die Uebervölkerung dadurch zu vermeiden, dass die Empfängnis dem Willen der Ehegatten unterworfen wird, als sie dadurch [316] zu vernichten, dass man Krieg und Seuchen herbeiruft. Denn in dem ersteren Falle wird nur ein Leben nicht gegeben, in dem letzteren aber wird ein bereits im Lebensgenusse stehendes Leben vernichtet. Man wird nach dem künstlichen Mittel dazu fragen, und dabei müssen wir denn freilich auf die Resultate der Wissenschaft verweisen, indem wir nur bemerken, dass es – soviel uns bekannt geworden – unter den homöopathischen Arzneikräften, welche bekanntlich unschädlich sind, allerdings einige gibt, durch deren Anwendung oder Nichtanwendung die Empfängnis ganz in den Willen der Ehegatten gelegt werden kann.

Ein Staat, welcher in dem Menschen etwas anderes sieht, als »Futter für's Pulver«, wird keinen Augenblick anstehen, die Autorisation dazu zu erteilen. Denn eine Entvölkerung wird dadurch schon aus dem einfachen Grunde nicht zu befürchten sein, weil die Natur in die Brust jedes Menschen das Verlangen nach Kindern gelegt hat. – Eine solche Lehre, mitten ins Volk hineingeworfen, musste natürlich die größte Anfeindung erfahren; diese aber konnte wieder keine andere Folge haben, als dass Held zu seiner Vertheidigung die Sache noch weiter verfolgte. Es ist, erwiderte er, bei der wissenschaftlichen Lösung eines socialen Problems völlig unangemessen, auf dem Boden einer positiven Religion,

eines positiven Gesetzes oder einer positiven Sitte zu stehen.

Die wissenschaftliche Forschung muss frei sein von diesen Schranken, da sie es ja gerade ist, aus welcher erst die Religion, das Gesetz oder die Sitte hervorgehen. Alle Einwendungen also, welche man vom religiösen, oder sittlichen Standpunkte aus erheben möchte, fallen hiermit von vorn herein zu Boden. Aber noch mehr! Fassen wir den Begriff der Sittlichkeit von der geistigen Seite auf, so wird sich die Wahrheit ergeben, dass die höchste Sittlichkeit in der rechtlichen Ausübung der höchsten *Freiheit* liegt. Was aber entspricht nun der Freiheit und also der Sittlichkeit mehr: wenn der Mensch in dem wichtigsten [317] Acte seines Lebens mit der Freiheit des Willens und des Bewusstseins, oder als Slave der Natur handelt?

Die willen- und bewusstlose Erzeugung stellt den Menschen in die Kategorie der unvernünftigen Thierwelt; die willkürliche und bewusste lässt ihm seine unveräußerliche Stelle als vernünftiges Wesen über der Thierwelt. Es ist also klar, dass die Willkür der Zeugung dem sittlichen Principe entspricht, dass sie der Menschenwürde angemessen ist. – Was die Mittel betrifft, so behauptet Held, dass die Wissenschaft auf dem Punkte stehe, die Mittel zur willkürlichen Vermeidung der Empfängnis zu ergründen. Er »fordert daher die Männer der Wissenschaft auf, dieser für die Lösung der socialen Frage so überaus wichtigen Materie ihre ganze Aufmerksamkeit zuzuwenden, und die Resultate ihrer Forschungen mit derselben Furcht- und Rücksichtslosigkeit zu veröffentlichen, mit welcher er selbst die Frage angeregt hat.«

Dies ist der gegenwärtige Stand der Zeugungsfrage. Nachdem sie vom Standpunkte der Menschheit aus als eine

»Uebervölkerungsfrage« behandelt worden ist, ist sie nun vom Standpunkte des Einzelnen aus zu einer »Empfängnisfrage« geworden. Die Angelegenheit der Menschheit hat sich in eine Angelegenheit des Haushalts verwandelt. Malthus stellte den sittlichen Menschen zum Wächter über die Sache; dann wurde der Staat oder die Staatspolizei mit der Ueberwachung beauftragt; endlich »bettet sich jeder selbst am Besten,« wobei dann natürlich eine solche Rücksicht, wie sie zB Baltisch, ein Anhänger des Malthus (in seinem Buche: »Eigentum und Vielkinderei, Hauptquellen des Glücks und des Unglücks der Völker 1846«) gegen die Vielkinderei geltend macht, dass »dieselbe das Uebel ist, woran das alte Europa am meisten leidet, und die Quelle der meisten Uebel, welche uns in der Völkergeschichte als Ungerechtigkeiten erscheinen,« unbeachtet bleibt; denn nicht, dass Europa, sondern dass ein Haushalt darunter leidet, ist auf diesem Standpunkte entscheidend.

[318] Allerdings wird die Gefahr der Uebervölkerung von Manchen für ein bloßes Hirngespinnst erklärt, und der oben citirte Proudhon zB bestreitet geradezu das Malthus'sche Verhältnis von Bevölkerungs- und Productionsvermehrung, indem er behauptet, der Reichthum wachse wie das Quadrat der Arbeitszahl (*La rich esse croît comme le carré du nombre des travailleurs*). Allein erstens ist das eine Spiegelfechterei mit dem Worte *rich esse* oder *Production*, da es sich nicht um die Vermehrung der Arbeitserzeugnisse, sondern um die der Lebensmittel, also nicht um die *Production* überhaupt, sondern um die der Lebensmittel handelt, und zweitens ist die Frage, ob der Menschen jemals zu viel werden können, eine abstracte Menschheitsfrage, deren Entscheidung dem Einzelnen in seiner wirklichen Noth nichts helfen kann. Wenn

auch die Menschheit an einem dutzend Kinder jedes Ehepaares nicht zu viel hätte, so könnte doch manches Ehepaar daran zu viel haben, und hat wirklich daran zu viel, wie man sich alle Tage in seiner Umgebung hinlänglich überzeugen kann.

Dieser Widerspruch zwischen dem, was die Menschheit (oder im Kleineren ein Staat, eine Gesellschaft), erträgt, und dem, was ein wirklicher Mensch ertragen kann, hat zu der oben gegebenen Entwicklung der Zeugungsfrage geführt, die allmählich aus einer Humanitätssache zu einer Sache des persönlichen Interesses geworden ist. Ob sie dabei gewonnen, ob verloren hat, das ist nach einem fait accompli eine müßige Untersuchung, wie ja überhaupt alles Moralisieren in weltgeschichtlichen Dingen sich unfruchtbar erweist.

Nr. 177.

3. August 1848.

Die Marine.

Das Verlangen nach Seemächtigkeit kann nur in solchen Zeiten ernstlich aufkommen, wo der Mangel einer [319] Seemacht Gefahr und Noth erzeugt. Hätten die Deutschen jetzt in den nordischen Meeren auch nur eine kleine Kriegsflotte, so würde das winzige Dänemark nicht die Küsten blockiren und den Handel hemmen können, während sie nun fast darauf angewiesen sind, wie jene Indianer an der amerikanischen Küste zu verfahren, die mit einem bloßen Schwerte bewaffnet, in die See springen und den Haifisch in seinem ihm allein eigenen Elemente angreifen, wobei natürlich der Mensch mehr Gefahr läuft zu unterliegen als der

Fisch. Und hätte Oesterreich seine Flotte mehr mit Deutschen besetzt, so hätte es jetzt eine, und wäre nicht so im Gedränge.

Der Wunsch nach einer deutschen Flotte ist also im gegenwärtigen Augenblick sehr natürlich, und wenn wir, was immerhin möglich ist, auch noch mit Holland und Schweden in Zwist gerathen sollten, so würde sich das Bedürfnis sehr dringend herausstellen. Vielleicht flössen dann die Beiträge, die jetzt nur spärlich eingehen, weit reichlicher. Mehr aber noch, als durch solche freiwilligen und – lästigen Beiträge, scheint eine Kriegsmarine dadurch entstehen zu können, dass kühnen Männern eine Aussicht auf reichen Gewinn eröffnet wird. Ueberlassen wir indessen diesen Gegenstand kundigeren Männern. Wir wollten nur darauf aufmerksam machen, dass den Deutschen bis jetzt beinahe alle Seekunde fehlte, und dass die gegenwärtige Bedrängnis geeignet ist, sie etwas mehr darauf hinzulenken. Dazu kann ihnen ein Werk des Fregatten-Capitains R. Brommy in Athen die besten Dienste leisten. Das Buch »Die Marine vom Fregatten-Capitain R. Brommy. Mit zwölf Abbildungen, einer Flaggenkarte und neun Tabellen.

Berlin bei A. dunker 1848« behandelt alles, was zum Verständniss des Unternehmens erforderlich ist, in einer so klaren Weise, dass es auch dem wenigst erfahrenen Laien ein lebendiges Bild des Ganzen wie des Einzelnen gewährt. So wie es angelegt und ausgestattet ist, verschafft es namentlich auch dem Leser von Seeromanen, wie den Kooperschen, oder von Seereisen und dergl. Die Möglichkeit, mittels eines angehängten Registers aller seemännischen Ausdrücke, die im Texte ihre nähere Erklärung finden, das

Geschilderte sich deutlich vorzustellen. Es ist also in der einen wie in der anderen Beziehung ganz an der Zeit.

Nr. 187.

15. August 1842.

Das widerrufliche Mandat.

Wenn in unruhiger, zu Gewaltthätigkeiten geneigter Zeit eine Versammlung von Abgeordneten des Volkes zusammentritt, so wird leicht die Befürchtung laut, dass die aufgeregten Massen der Hauptstadt die Ruhe der Berathung stören, oder wohl gar die ganze Versammlung sprengen könnten. Woher der Reiz zu solchen Gewaltschritten? Sollte er nicht daraus entstehen, dass der gesetzliche Weg nicht offen genug ist? Wenn die Volksmassen eine Versammlung sprengen, so geschieht es darum, weil ihnen das Mittel fehlt, sie im gesetzmäßigen Wege aufzulösen. Der Fürst, der eine Versammlung auflösen kann, geräth nicht in die Versuchung, sie zu sprengen; es wäre ja unnützerweise ein Gewaltstreich. Ebenso würde das Volk lieber das gesetzliche Mittel, wenn es ihm freistüende, ergreifen, als das Recht des Stärkeren gebrauchen.

In der That fehlt dem Volke diejenige Befugnis, welche dem Fürsten gegeben ist, die Befugnis, eine Versammlung, wenn sie despotisch wird, aufzulösen. Dieser Mangel hat schon zu wiederholten Malen zur Gewaltanwendung geführt. Vielleicht könnte ihm abgeholfen werden.

Der einzelne Abgeordnete ist nicht ein Vertreter des ganzen Volkes, sondern der Vertreter seiner Wähler. Indem sie ihn als ihren Vertreter in die Versammlung schicken, schenken sie

ihm das Vertrauen, dass er in ihrem Sinne und [321] zu ihrem Besten handeln werde. Benimmt er sich dort aber so, dass die Wähler in ihm nicht den Mann ihres Vertrauens sehen; erkennen die Wähler, dass sie sich in ihm getäuscht haben, und wünschen sie eine bessere Wahl zu treffen: was ist dann natürlicher, als dass sie wieder zusammenkommen, und einen besseren oder wenigstens ihnen erwünschten Abgeordneten ernennen? Es ist ihnen doch nicht zuzumuthen, dass sie bei einem Irrthum beharren sollen, der sich wieder gut machen lässt; sie sehen ihren Fehler hintennach ein, und es ist noch nicht – zu spät. Oder vielmehr, es wäre noch nicht zu spät, wenn man gesetzlich die Abberufbarkeit des Gewählten feststellte.

Geschieht das nicht, müssen die Wähler für die ganze Dauer einer Versammlung ihre theuersten Interessen einem Mann überlassen, der sich in ihr Vertrauen einzuschleichen gewusst hat und in dem sie später einen Unwürdigen entdecken: so hat das Gesetz nicht, wie es behauptet, die Wahl eines *Vertreters*, sondern die eines *Despoten* angeordnet. Denn ein Vertreter kann er nur so lange sein, als seine Wähler in ihm ihren Vertreter erkennen, so dass er sofort von seiner Stelle abtritt, sobald ihm die Wähler erklären, dass sie ihm nicht mehr vertrauen und einen anderen an seinen Platz berufen. Ein Despot hingegen ist er, wenn er *unabrufbar* ist, da die Interessen seiner Wähler ganz in seine *Gewalt* gegeben sind.

Eben das ist es aber, was die Menschen in einem freien Gemeinwesen nicht wollen: sie wollen nicht, dass ihre Angelegenheiten in die *Gewalt* irgend eines Menschen gegeben seien, selbst wenn dieser Mensch nach *seiner* besten Ueberzeugung handelte und entschied. Bietet ihnen

das Gesetz gegen den Gewalthaber keinen Schutz, und müssen sie sich ihm für immer unterwerfen, weil sie in dem Wahne, sich einen Vertreter zu wählen, einen Gewalthaber aufgestellt haben, so ist durch den Mangel im Gesetze der Reiz zu Gewaltthätigkeiten gegeben; denn wo das *Gesetz* [322] gegen *Gewalt* nicht hilft, da kann man sich nicht wundern, wenn *Gewalt* mit *Gewalt* vertrieben wird.

Mithin wird – dies scheint notwendig – der Kammerauflösung, welche dem Fürsten frei steht, die Deputiertenabberufung, zu welcher die Wähler jederzeit berechtigt sind, zur Seite treten müssen. Sie ist die unerlässliche Ergänzung zu jenem fürstlichen Rechte. Wie dieses den Fürsten gegen die Despotie der Kammer schützt, so hat die Abberufungsbefugnis die Wähler gegen die Despotie ihrer Gewählten zu schützen. Und damit die Abberufung ihre Wirkung nicht verfehle und nicht »zu spät« komme, muss von einem Beschlusse der Kammer, welchen die Abberufenden missbilligen, die Stimme des Abgerufenen abgezogen werden, so dass dieser Beschluss selber nichtig wird, sobald so viele Votirende abgerufen werden, dass die Zahl der für ihn Stimmenden zur Minorität wird.

Nur wenn so verfahren wird, kann man sagen, dass die Kammerbeschlüsse im Sinne der Majorität des *Volkes* gefasst werden, während bei der Unabberufbarkeit gesagt werden muss, dass die Beschlüsse bloß im Sinne der Majorität der *Kammer*, dh der unabsetzbaren Gewalthaber gefasst worden sind.

Nr. 211.

12. September 1848.

Reich und Staat.

Berlin, Ende August.

Der Ruf nach einem Aufgehen der einzelnen deutschen Staaten im Deutschen Reiche wird keineswegs schwächer, dass man jenes Verlangen für eine vorübergehende Phantasterei halten könnte, es lässt sich vielmehr von Tag zu Tag immer lauter vernehmen, und verstummt selbst bei denen nicht, die mit dem unverantwortlichen Reich sverweser und der ganzen deutschen Nationalversammlung unzufrieden sind. Was liegt diesem Begehren zu Grunde?

[323] Man macht sich von dem, was das Deutsche Reich sein soll, verschiedene Vorstellungen. Theils will man darunter einen Staatenbund, teils einen Bundesstaat, teils einen eigenen deutschen Staat verstehen. Es wäre so immer nur das in einem vergrößerten Maßstabe, was die einzelnen Staaten jetzt schon im kleinen sind: ein Staat und nicht ein – Reich, ein deutscher Staat und nicht ein deutsches Reich. In dem richtigen Gefühle, dass Reich und Staat nicht einerlei seien, hat man zwar für das einige Deutschland den Ausdruck »Reich « angenommen; aber man ist des Gegensatzes so wenig bewusst geworden, dass man in demselben Athem ausruft: »wir wollen einen einigen deutschen *Staat* bilden!«

Dagegen scheint jene Sehnsucht nach einem einigen Reiche gerade aus dem Ueberdruss am Staate, am Staatsleben und an der Staatenbildung entsprungen zu sein. Was ist das Reich anders, als, um es mit einem anderen Worte sinnfälliger zu bezeichnen, eine *Landsmannschaft*? Der Verkehr in einem Reiche ist ein landsmannschaftlicher, ein Verkehr von Landsleuten unter einander. Der Hannoveraner will, wenn er nach München reist, nicht blos bairische Bürger,

sondern Landsleute finden, und so umgekehrt. Das Interesse des Reiches und der Reichsbürger ist das des friedlichen landsmannschaftlichen Verkehrs, die Bürger eines Reiches bleiben Landsleute zu einander und können in den besten landsmannschaftlichen Beziehungen und Verbindungen miteinander stehen, ohne irgendwie zugleich Gesinnungsgenossen zu sein. – Nicht so die Bürger eines Staates. Das Band, welches die Staatsbürger verbindet, ist nicht das der gleichen Landsmannschaft, sondern das der gleichen Gesinnung; der Staat oder die Staatsgesellschaft ist eine *Gesinnungsgemeinschaft*. Hierin, wie überhaupt in Allem, gleicht der Staat der Kirche, nur dass der Staat eine Gesinnungsgemeinde, die Kirche aber eine Glaubensgemeinde ist.

[324] Staat und Reich sind mithin ihrem ganzen Wesen nach verschieden, da der eine zu seinem Bestande eine gleiche Gesinnung, der andere weiter nichts als eine landsmännische Verträglichkeit und Friedlichkeit des Verkehrs voraussetzt. Während der Staat bei seinen Bürgern keine entgegengesetzten Gesinnungen dulden kann, bleibt das Reich von der größten Gesinnungsverschiedenheit unberührt; ein monarchischer Staat zB, in welchem ein großer Theil der Bürger in seiner Gesinnung umschlüge und eine republikanische Gesinnung offenbarte, würde das Schicksal einer Kirche haben, in der die Ketzerei um sich griffe: entweder müsste er, wie die Kirche der Andersgläubigen oder Ketzer, so die Andersgesinnten ausstoßen und ausrotten, oder er müsste zu Grunde gehen. Aehnlich der Kirche, welche nur durch die Rechtgläubigkeit besteht, besteht der Staat nur durch die rechte Gesinnung, und wie die Kirche um ihrer selbst willen gegen die Ketzerei nicht tolerant sein darf, so würde auch der Staat sich selbst vernichten, wenn er

gegen die »schlechte Gesinnung« Nachsicht üben, und zB eine »schlechte Presse« dulden wollte. Eine schlechte Presse ist aber in einer Republik diejenige, welche antimonarchische Gesinnungen äußert, gleich wie in einer lutherischen Kirche derjenige ein schlechter, seines Amtes unwürdiger Prediger ist, der den lutherischen Glauben verfälscht, oder in einer katholischen derjenige, der einen dem Katholicismus entgegengesetzten Glauben verkündet.

Hiergegen nun verhält sich das Reich, weil es vom Reichsbürger keinerlei *Gesinnung*, sondern bloss ein friedliches *Benehmen* fordert, völlig gleichgültig; dem Reiche liegt ebenso wenig daran, ob seine Bürger nebenbei royalistisch oder constitutionell oder republikanisch u. s. W. gesinnt sind, als dem Staate (und zB Friedrich dem Großen, der durch und durch Staatsmann war) darauf ankommt, welchen kirchlichen Glauben die Staatsbürger haben, oder »auf welche Façon jeder selig werden will.« [325] Wenn die Anhaltiner zB unter sich eine Republik bilden wollten, so würde das Reich als Reich gegen die Bildung dieser republikanischen Gesinnungsgemeinde eben so wenig eine Einwendung machen, als es Einspruchthäte, wenn die Anhaltiner ihren Glauben änderten und katholisch würden. Nur wenn er verkennt, was das Reich im Unterschiede vom Staate ist, kann der Reichsverweser sich verleiten lassen, denselben Fehler zu begehen, in den diejenigen Fürsten geriethen, welche den Glauben der Staatsbürger überwachten und die Glaubensfreiheit unterdrückten. Erhält er hingegen die Bedeutung des Reiches in ihrer Reinheit, so werden die Fürsten dem Reiche und dem Reichsverweser gegenüber zu dem, was die Kirchen-Prälaten dem Staate und dem Staatsoberhaupt gegenüber sind: wie diese Mittelpunkte derjenigen Gläubigen sind, welche ihr Glaube um diese

Mittelpunkte versammelt, so sind dann die Fürsten Mittelpunkte derjenigen Gesinnungsvollen, welche vermöge ihrer Gesinnung dieser Mittelpunkte bedürfen.

Dieser wesentliche Unterschied zwischen Reich und Staat scheint die Ursache zu sein, weshalb jetzt die Sehnsucht nach einem Aufgehen der einzelnen Staaten in das Reich so allgemein wird. Es ist das Ringen nach der *Freiheit*, aus dem Staatenverbände und dem Staatsbürgerthum ungestraft austreten zu können, oder mit anderen Worten: ein Reichsbürger zu sein, ohne ein Staatsbürger sein zu müssen. Dieser Drang wird zwar auch im Reiche seine volle Befriedigung nicht finden; aber er meint darin einstweilen wenigstens vor der Zwingherrschaft der Staatsbürgerlichkeit dieselbe Rettung zu finden, die der Staat dem Glaubenslosen vor der Zwingherrschaft einer intoleranten Kirchlichkeit bot.

Uebrigens drücken sich die Adressen, welche von allen Seiten her einlaufen, über den hier behandelten Gegenstand noch sehr unvollkommen aus und zeigen mehr Eifer für die Auflösung des preußischen Staates, als unparteiische Ein-[326] sicht in die Sache. Sie machen daher dem Staate auch ganz ungerechtfertigte Vorwürfe. So heißt es zB in einer der unumwundensten, der an die preußische Nationalversammlung gerichteten Adressen aus dem Kreise Reichenbach in Schlesien: »Ein preußischer Staat hat bisher nur als Conglomerat willkürlich durch Kaufverträge und Eroberung vereinter Länderstrecken, mit den am Boden geknechteten Unterthanen, als Privatbesitz, Domäne oder Fideicommiss einer Familie bestanden, nicht als freie Rechtsgemeinschaft eines Volkes.« Das ist ebenso unwahr, als wenn man sagte, eine Kirchen- oder Glaubensgemeinde sei ein bloßes »Conglomerat«. Der preußische Staat bestand

vielmehr aus Leuten, welche Alle ein und dieselbe *Huldigung* leisteten, oder ein und dasselbe Gesinnungsbekennniss, das Bekenntniss der treuern Gesinnung für ihren Fürsten. Es war ein geistiges Band, ein Band der Gesinnung, welches Alle umschlang, und wogegen erst im März dieses Jahres laut und offen von einigen Seiten her protestirt wurde.

Ebenso ist Folgendes unrichtig: »Ein besonderes preußisches Volk hat es nie gegeben; denn die gewaltsame Vereinigung mehrerer deutscher Stämme zu einem Unterthansverbande unter der souveränen preußischen Dynastie macht doch wohl noch kein Volk.« Insofern unter Volk ein stammverwandtes, eine Nation, verstanden werden kann, hat es allerdings kein preußisches Volk gegeben, wie im Grunde auch kein britisches wegen der Iren und kein französisches wegen der Elsässer und Anderer; aber ein Volk, dh eine Gesellschaft von preußischen *Staatsbürgern* hat es allerdings gegeben, und allerdings macht die Dynastie sie zu einem Staatsverbande, wie der Papst alle Katholiken zu einer großen einigen Kirchengemeinde machte.

»wir sind«, sagt die Adresse, »keine Preußen mehr, weil wir keine Unterthanen des absoluten preußischen Königs mehr sind, und können es ohne alle Bedingungen einer vernünftigen Bestimmung und zum Gefallen [327] der Weiterregierung unserer Dynastie nicht mehr sein wollen. – Möge der Reichsverweser verantwortlich oder unverantwortlich ernannt sein, mag er auch neben seiner Haupteigenschaft ein tüchtiger Mann, als Mann des Vertrauens der ganzen deutschen Nation, auch die noch haben, zufällig ein österreichischer Prinz zu sein: als solcher ist er nicht gewählt worden; wir huldigen ihm allein als tüchtigem, edlem Menschen; allein, weil er die Idee der

Einheit Deutschlands verkörpert und somit der erste, feste Punkt ist in dem Begründungsbau unserer Gesamtfreiheit.« Das klingt immer noch so, als wenn sich die Adressanten nur nach einem *größeren Staate*, nach einem Gesamtstaate, sehnten. Sie sind sich darüber nicht klar, dass es weniger die »Gesamtfreiheit«, als die *Freiheit vom Gesinnungszwange* ist, was sie dahin bringt, der Dynastie (dh dem Staate) ihren Abfall und dem Reiche ihre Sympathie zu erklären.

Nr. 219.

21. September 1848.

Mangelhaftigkeit des Industriesystems.

So leichtsinnig das Versprechen der provisorischen Regierung Frankreichs war, welche am 25. Februar nur zwei Tage verlangte, um dem Volke »die Ruhe wiederzugeben, welche Arbeit schafft«, so endlos sind auch die Vorwürfe, welche man ihr bald nachher machte und täglich wieder macht. Als ihr Hauptverbrechen wirft man ihr die Nationalwerkstätten und die Verkürzung der Arbeitszeit vor. Beides sind unstreitig Einrichtungen, die sich unter den bestehenden Erwerbsverhältnissen nicht bewähren können und nicht aufrecht erhalten lassen. Wenn aber jetzt die Bürger sich über diese »Verhätschelungen der Arbeiter« beklagen und alle Schuld auf die Regierung schieben, so dürften sie sich doch allzusehr weißbrennen. In den ersten [328] Tagen nach der Februarrevolution waren die Bürger selbst darauf bedacht, die wilden Leidenschaften der Arbeiter zu beschwichtigen, und gerne bereit, Opfer zu bringen, um »dem Volke die Ruhe wiederzugeben, welche Arbeit schafft.« Und für den Augenblick schafften jene »Verhätschelungen«

wirklicheinige Ruhe und ließen hoffen, dass man Zeit gewinnen werde. Deshalb mochten sie denselben Bürgern, die heute darin ein Verbrechen der Regierung sehen, damals wohl nicht so ekelhaft erscheinen und als Auskunftsmittel gegen proletarische Stürme willkommen sein.

Worin besteht aber die heutige Klugheit der Tadler? Doch nur darin, dass sie einsehen, wie die bestehenden Gewerbsverhältnisse sich mit dem Institut der Nationalwerkstätten und mit verkürzter Arbeitszeit nicht vertragen. Durch die Nationalwerkstätten geht die Privatindustrie zu Grunde, und unerschwingliche Summen von den Staatsgeldern werden erfordert. So berechnet man zB, dass der Quadratmetre Erdarbeit, welcher 40 Centimes hätte kosten sollen, auf 8 Franks zu stehen kam, und dass ein Tagelohn von 2 Franks nur für 10 Centimes Arbeit lieferte; dass die Schuhmacher dieser Werkstätte Schuhe für 8 Franks lieferten, die man zu 4 und 6 Franks verkaufte und so den freien Arbeitern ihren Absatz verdarben u. s. W. Das alles ist augenfällig und verurteilt die Nationalwerkstätten.

Allein wenn die neuern Einrichtungen, durch welche die provisorische Regierung die vorhandenen Uebel zu lindern gedachte, nichts taugen, so folgt daraus noch keineswegs, dass man zu dem alten Industriesystem, wie es seit der ersten Revolution sich zu hohem Flor entwickelt hat, zurückkehren könne, denn man möge dieses System noch so sehr loben, ein ungeheurer Mangel wenigstens in seinen Resultaten ist nicht wegzuleugnen. Es hat seit etwa sechzig Jahren Freiheit gehabt, sich zu entfalten, und was ist heute das Endergebnis? Eine ungeheure Dürftigkeit und Hunger-[329] leiderei der bei weitem größten Zahl von Menschen! – Nach einer in Nr. 215 dieser Blätter unter der Aufschrift

»Gewerbsresultate« angestellten Vergleichung zwischen den Jahren 1805 und 1848 hat sich in Preußen die durchschnittliche Verzehrung von Getreide und Fleisch innerhalb dieses langen Zeitraumes fast gar nicht vermehrt, und unzählige Menschen müssen heute wie damals aller Fleischnahrung entbehren; sie sind also durch die »erstaunliche Blüthe der Industrie« um nichts gebessert.

Das ist der faule Fleck jenes Systems und zugleich der Grund, warum die provisorische Regierung Frankreichs (denn das System hatte überall dieselben Wirkungen, in Frankreich wie in Preußen) zu ihren falschen Maßregeln griff. Nicht die Regierung ist schuld, sondern das System. Eben dieses System hatte ja bis zum Februar 1848 den Nothstand geschaffen, den die provisorische Regierung vorfand, und den die Arbeiter abzuschütteln suchten, als ihnen mit der politischen Revolution ein günstiger Augenblick gekommen zu sein schien. Wenn daher die jetzigen Vertreter des französischen Volkes dadurch einen geordneten Zustand zurückführen zu können meinen, dass sie ohne wesentliche Aenderung zu dem alten System zurückkehren, so greifen sie noch mehr fehl, als selbst die provisorische Regierung, die wenigstens die Unhaltbarkeit jenes Nothstandes erkannte. Frankreich hat Naturkräfte genug, um seine Bewohner unendlich besser zu nähren, als es bis jetzt geschehen ist: das fühlen heute die Franzosen. Da sie aber einmal diese Möglichkeit fühlen und von ihren Socialisten unablässig darüber aufgeklärt werden, so ist es ein eitles Bemühen, sie wieder auf ihre frühere Genügsamkeit zurückzubringen.

Sie werden immer dringender fordern, dass Frankreich sie gut ernähre, weil es sie gut ernähren *kann*, wenn es richtig bewirthschaftet wird. Mit anderen Worten: sie werden eine

neuer wirthschaft, ein neues wirthschaftssystem fordern, dessen erster Artikel eine Umgestaltung [330] der bisherigen Landwirthschaft sein wird. Frankreich kann mehr für das Wohlsein seiner Kinder liefern; folglich soll es auch mehr liefern. Von diesem Verlangen, scheint es, werden die Kinder Frankreichs nicht mehr abstecken.

Nr. 220.

22. September 1848.

Deutsche Kriegsflotte.

Als Traum lebt eine deutsche Kriegsflotte schon seit Jahren in Unserer Presse; endlich scheint es mit den Utopien etwas mehr Ernst zu werden: es laufen nicht nur Beiträge, wengleich geringe ein, sondern es beschäftigen sich auch sachverständige Männer theoretisch mit dem Plane. Adalbert, Prinz von Preußen (ein Vetter des Königs) entwickelt in einer »Denkschrift über die Bildung einer deutschen Kriegsflotte« dreierlei Möglichkeiten für Deutschland. Man könne entweder 1) eine Kriegsmarine zu rein defensiver Küstenvertheidigung, oder 2) eine solche zur offensiven Vertheidigung und zum nothwendigsten Schutze des Handels, oder endlich 3) eine selbständige Seemacht schaffen.

Der Prinz hat dabei »vorläufig« bloß Norddeutschland im Auge und macht in Betreff der Küstenverhältnisse des adriatischen Meeres nur die Bemerkung, »dass es für das einige Deutschland von hoher Wichtigkeit sein dürfte, wenn ihm der treffliche österreichische Kriegshafen von Pola, an der Südspitze Istriens, zufiele, da Hafen und Rhede von Triest dermaleinst, abgesehen von dem merkantilischen Vorteile

einer deutschen Seemacht schwerlich den Verlust Pola's ersetzen könnten. Die Eisenbahnverbindung zwischen dem adriatischen Meere und der Ost- und Nordsee würde die Sendung von Matrosen, Vorräthen u. s. W. von einem Meere zum anderen in wenigen Tagen möglich machen: gewiss ein wichtiger Umstand für eine künftige deutsche Kriegsmarine.« Auf eine Kriegsflotte [331] in unserem Norden dringt Adalbert hauptsächlich um der Gefahren willen, mit denen Deutschland von Seiten Russlands bedroht ist.

Die offene Sprache gegen Russland aus dem Munde eines preußischen Prinzen ist immerhin merkwürdig, wenn sie sich auch anscheinend nur auf das Strategische bezieht. Adalbert sagt: »Fragen wir uns: was würde die geringste Zahl von Linienschiffen sein, um als selbständige Flotte in den europäischen Gewässern, namentlich der allzeit fertigen russisch-baltischen Flotte gegenüber, zu agiren, so glauben wir zwanzig Linienschiffe als das Minimum einer Seemacht annehmen zu müssen, die sich mit ihr messen könnte. Ein geringeres Geschwader würde nicht ausreichen, denn es würde unserem nächsten und gefährlichsten Nachbar – der russischen Ostseeflotte – gegenüber zu schwach sein. Russland soll unser gefährlichster Nachbar sein? Wird man einwerfen; wie ist das möglich? Ja allerdings verhält es sich so. Denn während England nie eine so große Flotte im tiefen Frieden, selbst nicht einmal im Mittelmeere concentrirt, als Russland in jedem Sommer im baltischen Meere vereinigt, braucht es bei seinem mangelhaften Conscriptiionsgesetze viele Monate, um eine so große Zahl von Linienschiffen zu bemannen, als Russland auf den ersten Wink des Kaisers in See zu stellen vermag.« Achtzehn Linienschiffe kreuzen nämlich in jedem Jahre während der vier Sommermonate in der Ostsee, während neun andere (ungerechnet ein paar

Schiffe zur Reserve) stets bereit liegen, um jeden Augenblick armirt zu werden.

Die deutsche Flotte würde aber gegen Russland günstig stehen, da sie bereits drei bis vier Wochen früher in See, mithin im Evolutioniren hinlänglich geübt, die feindliche, noch im Eise eingeschlossene leicht in ihrem Hafen blockiren kann oder wohl gar im Stande ist, sich zwischen das Geschwader von Reval und die Flotte von Kronstadt zu werfen, beide zu trennen und vielleicht einzeln zu schlagen.

[332] Was nun die dreierlei Möglichkeiten einer deutschen Kriegsflotte betrifft, so würde nach Prinz Adalbert's Meinung die deutsche Flotille, wenn sie nur zur Vertheidigung der Küsten dienen soll, im Minimum bestehen müssen aus 40 Jaffelkanonenbooten des großen holländischen Modells, und 80 Kanonenschaluppen, wozu nach Umständen noch eine Anzahl Kanonenjollen hinzutreten würden. Vor Allem, sagt er, dürften uns diese Fahrzeuge in den Stand setzen, die inneren Fahrwasser zu behaupten, auf diese Weise die russische Flotte vor ihrer Armee zu isoliren und so die mannigfache Unterstützung, welche die See- und Landmacht gewähren könnte, zu verhindern. »Wer will es leugnen, dass Russland im Stande ist, uns auf seiner baltischen Flotte mit einem Male dreißigtausend Mann auf den Leib schicken?«

Sollte die Kriegsmarine aber zur offensiven Vertheidigung und zum nothwendigsten Schutze des Handels dienen, so dürfte ihr Minimum angenommen werden: 6 Fregatten von 60 Kanonen, 12 Dampfcorvetten oder Dampffregatten von beiläufig 850 bis 1300 Tonnen und 350 bis 560 Pferdekraft, 40 Jaffelkanonenboote, 80 Kanonenschaluppen, einer Anzahl Kanonenjollen und gemietheter Bugsirdampfboote.

Es ist hierbei nicht daran zu denken, eine selbständige Rolle auf der See spielen zu wollen. Eine solche Marine würde einer der großen Seemächte gegenüber nur eben hinreichen, die deutschen Küsten zu schützen. Der Haupthafen wäre in der Elbe entweder in der Umgegend von Glückstadt oder bei der Insel Krautsand anzulegen.

Der dritte Fall ist endlich der, dass Deutschland sich zu einer selbständigen Seemacht erhebt. Diess würde im Minimum erfordern: 20 Linienschiffe, 10 Fregatten, 30 Dampfer, 40 Jaffelkanonenboote, 80 Kanonenschaluppen usw. Eine solche Flotte zu bemannen wäre Deutschland sehr wohl fähig, wie sich aus dem jetzigen Stande seiner Rhe- [333] derei berechnen lässt. Der Hauptkriegshafen müsste dann Danzig sein, dessen Wichtigkeit sowohl Napoleon als Peter der Große erkannte: jener ging mit dem Plane um, hier einen großen Kriegshafen anzulegen, und Peter bedauerte es, dass ihm dieser strategische Punkt nicht gehörte, um hier seine Flotte zu stationiren. Danzig liegt an der breitesten Stelle der Ostsee, an dem Wendepuncte, wo die Südküste derselben sich an die Ostküste anschließt; es flankirt mithin jede von dem Finnischen Meerbusen nach dem Sundee gerichtete Bewegung der russischen und umgekehrt auch jeden von einer englischen Ostseeflotte gegen Kronstadt geführten Stoß und nimmt ihn im Rücken, deckt gleich zeitig den deutschen Armeen die Flanke und schützt ebenso die weiter westlich gelegenen Küsten durch seine Offensiv-Fähigkeit.

Die jährlichen Gesamtausgaben für eine solche Marine dürften, wenn man die Baukosten der Flotte und der Häfen auf zehn Jahre verteilt, zwischen acht und neun Millionen Thaler zu veranschlagen sein.

Nr. 222.

24. September 1848.

Bazar.

Die durch die Zeitverhältnisse und namentlich durch den in Folge derselben tief gesunkenen Credit mit dem Untergange bedrohte Industrie rief um Hülfe, und die preußische Regierung glaubte diesem Rufe durch die Creirung von Darlehnskassen entsprechen zu können. Es wurde ein Papiergeld, sogenannte Darlehns-Cassenscheine im Betrage von 10 Millionen Thaler ausgegeben, womit auf sicheres Unterpfand von Waaren oder geldwerthen Papieren Darlehne bis auf die Höhe des halben Werthes des Pfandes gegeben werden sollen. Dieses Institut leistet aber nicht, was damit bezweckt wird. Denn was zunächst den Schuldner [334] betrifft, so wird ihm dadurch geschadet, dass er durch die Verpfändung seiner Waaren die Disposition über dieselben einbüßt, wodurch sie leicht bis zur Wiedereinlösung entwerthet werden können; der Darlehengeber aber, der Staat, unterliegt der Gefahr der Nichteinlösung und wird bei dem darauf eintretenden Zwangsverkaufe nur selten die vorgeschossenen Gelder wiederbekommen; endlich aber erleidet der Handelsstand im Allgemeinen Nachteile, indem die Waaren bei den Versteigerungen zu äußerst niedrigen Preisen weggehen und so der ganze Markt gedrückt wird.

Die Rücksicht auf diese Nachteile hat den Kaufmann Neumann bewogen, in einer kleinen Schrift (»Die Reorganisation des Handels durch die Erweiterung des Instituts der Darlehncassen zu einem Central-Handels-Bazar. Berlin bei Reuter & Stargardt«) auf die Umgestaltung

des Institutes zu dringen und vorzuschlagen, dass man es aus einer einfachen Pfandleihe zu einem Central-Handels-Depot umschaffe. Die Waaren, die jetzt für den Verkehr todt daliegen, sollen unter der speciellen Aufsicht des Darlehensinstitutes für den Verkauf disponibel sein, so dass sie im Interesse des Pfandgebers jederzeit, wenn sich geeignete Gelegenheit dazu bietet, verwerthet werden können.

Indem auf diese Weise den Kaufleuten Gelegenheit gegeben wird auf ihre Waaren Geld zu erhalten, ohne dass diese Waaren dem Markte entzogen werden, indem also ferner dem Kaufmann dadurch Vorteile geboten werden, die nicht einen größeren Schaden als Gegengewicht haben, die Wahrnehmung solcher Vorteile aber dem Credit nichtschaden kann, so können und werden sehr viele Kaufleute, namentlich Fabrikanten, welchen der schwierigste, eine sorgfältige Fabrikation am meisten beeinträchtigende Theil ihres Geschäftsbetriebes hierdurch abgenommen wird, dieses Institut benutzen. Durch diese Beteiligung Vieler im großartigsten Maßstabe wird aber der Staat eine sehr bedeutende Revenue sich verschaffen und das Institut das [335] werden, was es seiner Bestimmung gemäß in der That sein soll: das Centrum des Handels für den ganzen Staat.

Es ist kein Zweifel, dass das Institut erst durch die hier vorgeschlagene Bildung eines Bazars, der eine Art permanenter Gewerbeausstellung wäre, denjenigen Nutzen bringen könnte, den es zu stiften bestimmt ist. Freilich käme ein solcher Bazar im Großen zunächst nur der Hauptstadt und etwa einer oder der anderen größeren Stadt zu Gute, die dadurch zu Centralhandelspunkten würden. Im Kleineren könnten jedoch auch andere Städte ihre öffentlichen

Verkaufshallen einrichten und sich bei dieser Associirung durch Darlehen entweder vom Staate oder mittels eigener Association unterstützt, besser stehen, als es bei dem bisherigen Einzelverkaufe möglich war.

Der Zwischenhandel würde allerdings darunter leiden, was auch der Verfasser zugibt. Allein Ich halte, sagt er, die RückWirkung auf den Zwischenhandel gerade für eine Empfehlung meines Plans. Der Zwischenhandel in seiner jetzigen Gestalt hat sich überlebt. Derselbe soll der Vermittler zwischen Producenten und Consumenten sein und diess auf die schnellste und zweckmäßigste Weise bewirken. Diess thut der Zwischenhandel in seiner jetzigen Gestalt aber nicht, vielmehr hängt er sich der Fabrikation gleichsam als Parasit an und vertheuert dieselbe um 10 bis 15 Procent, wodurch die Schwierigkeit der Concurrrenz mit anderen Ländern nur um so viel vermehrt wird. Mit Recht unterstützt und fördert man auf jede mögliche Weise, zB durch Patente u. s. W. Das Maschinenwesen, allein so sehr dasselbe als eine Wohlthat für die Menschheit betrachtet werden muss und deshalb jede Aufmunterung verdient, so werden durch die Maschinen doch nur einzelne Fabrikationsmethoden erleichtert und daher auch nur die Preise einzelner Artikel ermäßigt.

durch die Vereinfachung des Zwischenhandels dagegen würde der Kostenpreis sämmtlicher Waaren vermindert werden, wodurch also die Con- [336] sumenten bedeutende Vorteile haben würden, ohne dass die Fabrikanten etwas verlören. Die Zwischenhändler endlich, welche ihren für die Gesammtheit unproductiv gewordenen und deshalb nachteiligen Beruf aufgeben, werden sich der nützlichen Classe der Producenten anschließen und so den allgemeinen Wohlstand erhöhen helfen. In England und Frankreich, also in

den Ländern, welche Uns in der Industrie überlegen sind, ist in der That ein Zwischenhandel, wie der unsrige, nicht vorhanden. In England kennt man weder Messen noch das bei uns herrschende Borgsystem. Die Waaren derselben Gattung werden in bestimmten Districten fabricirt, dorthin begeben sich desshalb die Käufer, um ihre Einkäufe zu machen, und so wird der Fabrikant seine Waare gegen baares Geld in seinem Hause oder auf den nahen, wöchentlich stattfindenden Märkten los. In Frankreich ist eine, dem von Neumann vorgeschlagenen System sich annähernde Praxis üblich. Dort concentrirt sich das ganze Geschäft in Paris, das den Stapelplatz für ganz Frankreich bildet und gleichsam eine permanente Messe repräsentiert.



Max Schmidt: Die Mysterien von Paris von Eugène Sü

In: Berliner Monatsschrift. Hrsg. v. Ludwig Buhl. Erstes und einziges Heft, Juli 1843. (Selbst-Verlag) Mannheim 1844, pp. 302-332.

Von Eugene Sü.

Die Mysterien haben großes Aufsehen in der Welt gemacht, und schon drängen sich die Nachahmungen in Masse. Man will den verborgenen Grund, die »unterste Schicht« der Gesellschaft kennen lernen, und neugierig blickt man sich in den finsternen, grauenvollen Winkeln um. Aber mit welchen Augen schaut man hinein? Mit dem Auge der gesicherten Sittsamkeit, des tugendhaften Schauders. »Welch' ein Abgrund des Verderbens, welche Gräul, welche Tiefe des Lasters! Herr Gott, wie darf es in deiner Welt so ruchlos zugehen!« Aber bald erwacht die christliche Liebe und rüstet sich zu allen Werken des Mitleids und der thätigen [303] Hülfe. »Hier muss gerettet, hier muss der List des Satans entgegengearbeitet werden; o gewiss, hier ist viel zu retten, und dem Reiche des Guten manche Seele zu gewinnen!«

Nun beginnt die Rührigkeit der Gedanken, und auf tausend Mittel und Wege wird gesonnen, wie dem Übel abzuhelfen, der grenzenlosen Verderbtheit zu steuern sei. Kerker mit abgesonderten Zellen, Leihhäuser für heruntergekommene Arbeiter, Stifter für gefallene und reuige Mädchen, und unzähliges Andere wird nicht nur vorgeschlagen, sondern auch sogleich unternommen. Es werden auch ganze Wohltätigkeits-Gesellschaften zusammentreten, wie man sie nie zuvor in solcher Ausdehnung gesehen hat und an

Aufopferung und Mildthätigkeit wird kein Mangel sein. Rudolph, der Großherzog von Gerolstein, ist von Eugene Sü als leuchtendes Vorbild dieser so sichtlich erstarkenden Nächstenliebe aufgestellt worden.

Welches Übel will man denn haben? Das Laster, die Sündenlust! Ihm sollen die Quellen durch nützliche Reformen abgeschnitten, die verführten See- [304] len entrissen und zur Lust an der Sittlichkeit bewogen werden. Und wer will dies große Werk, die Sünde um ihre Opfer und Diener zu bringen, verrichten? Wer anders als diejenigen, welche die Tugend lieben und einen sittlichen Lebenswandel für den wahren Beruf des Menschen erkennen!

Also die Tugendhaften wollen die Lasterhaften auf den rechten Weg bringen, die Diener im Reiche des Guten wollen das Reich des Bösen zerstören.

Seid ihr nicht Alle damit einverstanden, dass es nichts Größeres und Edleres geben könne, als die Verherrlichung des Guten, und habt ihr wohl etwas anderes an euch zu tadeln und zu bereün, als dass ihr nur allzuoft noch vom Wege des Guten abweicht und »sündigtet«? Fällt es einem von euch jemals ein, zu fragen, ob das Gute wohl werth sei, dass man danach strebe, und ob das Gute wirklich dasjenige sei, was der Mensch durch sein Leben zu verwirklichen suchen müsse? Ihr zweifelt eben so wenig daran, als die Lasterhaften und Gottvergessenen etwas Gründliches dagegen einzuwenden wissen, wenn sie auch noch so viel dagegen – sündigen.

[305] Ihr, die ihr die Sünder bekehren und bessern wollt, ihr seid ja selbst unbekehrbar und unverbesserlich. Ihr lasst den Zweifel gar nicht an euch kommen, ob das Gute nicht eben

ein – leerer Wahn sei, und wenn ihr auch eingestehen müsst, dass ihr selbst es gleich den Philosophen, die auch nur »Liebhaber der Weisheit« bleiben, niemals erreicht, ihr meint doch, die Sünder müssten zum Guten vermocht und dahin gebracht werden, »gut zu thun.« Ihr wollt die Sünder bekehren von der Lust am Bösen, möcht ihr euch vielleicht nichtselbst von der Lust am Guten bekehren? Fragt euch nicht, was das Gute sei, sondern ob es überhaupt sei, oder wollt ihr durchaus wissen, was es sei, so fragt euch zu allererst, ob es nicht euere – Einbildung sei. –

Doch ihr seid schlagend mit eueren Beweisen, indem ihr ja nur auf Beispiele hinzuweisen braucht: »die Lüge ist böse, die Aufrichtigkeit aber ist gut, die Unbußfertigkeit ist böse, die Bußfertigkeit und Reü ist gut, die Unkeuschheit eine Sünde, die Keuschheit eine Tugend usw«

[306] Wohlan denn, blicken wir in die Mysterien und sehen dem Spiele zu, das Tugend und Laster in diesem Romane mit einander treiben. Ich werde von dem Zusammenhange und Verlaufe dieser Geschichte nichts sagen, denn Ich setze voraus, dass ihr's gelesen habt. Eben so wenig will Ich von dem sogenannten Kunstwerthe des Buches sprechen. Wenn ein sogenannter Jongleur die halsbrechendsten Stuecke producirt, oder ein Taschenspieler das Erstaunlichste leistet, so wird man doch am letzten Ende sagen, es waren eben Jongleur- und Taschenspielerkünste, ausgezeichnet in ihrer Art; aber über die Art selbst spricht man ohne besondere Achtung. So will Ich auch unserem Verfasser nicht über die Kunstfertigkeit im Abschildern der socialen Kontraste und Charaktere zu nahe treten, wenn gleich er feineren Kunstkennern schwerlich überall ein Genüge gethan haben mag; über das Abschildern selbst aber denke Ich nicht groß genug, um mich durch das darin bewiesene Talent gegen den Mangel an aller tieferen und gewaltigeren Einsicht in das

Wesen der Gesellschaft blind machen zu lassen. Görres hat auch ein schönes Talent an die Ver- [307] stocktheit eines dummen Gedanken verschwendet und muss in diesen Kindereien sich zu Tode gängeln lassen, wie er, so viele Andere.

Obwohl der Großherzog von Gerolstein nicht als der Held des Romans gelten kann, so wird doch nicht allein das ganze Getriebe desselben durch ihn in Bewegung gesetzt, sondern er repräsentirt auch die Höhe der Anschauungen und Gedanken, zu welcher der Dichter selbst sich emporschwingt. Diese Höhe ist aber keine andere, als die Idee der Sittlichkeit, und an jeden Gedanken und jede That wird ein für allemal dasselbe Ellenmaß angelegt: das der Sittlichkeit.

wir haben also ein dichterisches Kunstwerk vor uns, das, ganz von dem Standpunkte der Sittlichkeit aus gearbeitet, zeigen wird, welcherlei Menschen dieser Standpunkt erzeugt, und was überhaupt unter der Herrschaft dieses Principis zu Tage kommt.

durch eine Versündigung gegen das geheiligte Haupt seines Vaters und Herrn, auf den er in einem Augenblicke der Liebeswuth das Schwert gezückt, ist Rudolph (der Großherzog) zu dem Ent- [308] schlusse reumüthigster Buße getrieben worden, die er nach seiner Meinung nur dadurch bethätigen kann, dass er »nach Kräften Gutes wirkt.« Dieser Vorsatz bringt ihn nach Paris, wo er die Spelunken der Armuth und des Verbrechens aufsucht, um Leiden zu lindern, verhärtete Herzen zu erweichen, oder durch ein fürchterliches Strafgericht in Verzweiflung zu stürzen, und um zu helfen, wo geholfen werden kann. Bei seinen fürstlichen Mitteln gelingt es ihm leicht, mancher physischen Noth zu

steuern, und die Familie Morel unter Anderen verdankt ihm ihr Lebensglück; näher indes, als die Beseitigung physischer Leiden, liegt ihm die Entfernung moralischer Gefahren am Herzen, und dieses Bestreben führt ihn mit dereintlichen Heldin dieses Romanes zusammen.

Fleur de Marie (Marien-Blume), oder wie wir sie schlechtweg nennen wollen, Marie, das Kind seiner ersten Liebe, von dessen Existenz Rudolph keine Ahnung hat, ist in der Haft, unter den grässlichen Händen der Eule (Choütte) und in anderen traurigen Verhältnissen zu einem blühenden Mädchen aufgewachsen, und muss endlich, von Armuth [[309] gepresst und von Kupplerinnen beschwätzt, sich entschließen, das Gewerbe eines Freudenmädchens zu ergreifen. Noch unergriffen von der Lust an dieser Lebensweise, wird sie befleckt, ohne sich selbst zu beflecken: sie ist unbeteiligt und noch keine Sklavin der Begierde, die ihrem Stande erst die rechte Bekräftigung geben würde. So findet sie Rudolph, und was das Laster an ihr nicht zu leisten vermocht hatte, das versucht jetzt die Tugend: sie versucht das arme Kind, das eine Beute des Lasters zu werden droht, zur Tugend zu führen. Rudolph bietet alle Versprechungen und Verlockungen auf, durch die er die leicht erregbare Phantasie des Mädchens zu bestechen hoffen darf. Sie, die mitten in einem taumelnden Lasterleben nicht »gefallen« war, sie widersteht den einschmeich elnden Verheißungen des Tugendwerbers nicht und – fällt.

Doch möchte sie immerhin fallen, wenn sie sich nur wieder erhöbe. Wie aber soll ein E. Sü, der dichter des tugendreichen und liberalen Bürgerwesens, sie zu einer weiteren Erhebung kommen lassen? Ist sie nicht gerettet, wenn sie in den Schoß der allein seligmachenden Sittlichkeit

sich [310] geflüchtet hat? meint man etwa, sie sollte sich zur Frömmigkeit erheben, so geschieht das ja in vollem Maße, wie denn wahre Sittlichkeit und wahre Frömmigkeit sich niemals ganz von einander trennen lassen; denn selbst diejenigen Sittlichen, welche den persönlichen Gott leugnen, behalten ja am Guten, am Wahren, an der Tugend, ihren Gott und ihre Göttin.

Doch Ich meine nicht, dass Marie nach jenem Falle sich zur Frömmigkeit erheben sollte; Ich meine nur, dass, wenn es etwas Werthvolleres gäbe, als Sittlichkeit und Frömmigkeit, unser dichter davon nichts wissen könnte, weil es nicht in seinem Gedankenkreise liegt, und seine Personen sich nie dazu erheben könnten, weil die Besten darunter doch nicht besser zu sein vermögen, als ihr Schöpfer. Marie, die von Rudolph für den Dienst der Sittlichkeit angeworben wurde, wird darin fortan in Treü und Gehorsam, als ein ergebener und folgsamer Dienstbote verharren, und welche Geschichte auch ihr nun folgendes Leben aufzeigen möge, sie wird immer nur die Schickungen enthalten, welche [311] der strenge Dienst ihrer Gottheit über Marien, die treü Magd, verhängt.

Den Klauen der Eule, die nur den Leib verderben konnte, entronnen, geräth Marie in die Macht des Priesters, der ihre zarte Seele mit der frommen Lehre verdirbt, dass ihr Leben von nun an ein Leben der Buße sein müsse, um bei Gott sich dafür die künftige Vergebung zu erkaufen. Das entscheidet über ihre ganze Zukunft. Dieser Wurm, den ihr der Priester ins Herz setzte, nagt fort und fort, bis er sie zur Entsagung und Zurückziehung aus der Welt gezwungen, und endlich gar das gottergebene Herz zerfressen und zerbröckelt hat. Und doch ist jene fromme Lehre des Priesters die wahre Lehre der

Sittlichkeit, gegen welche zuletzt alle »vernünftigen« Einwendungen Rudolphs verstummen müssen.

Rudolph nämlich gibt sich der süßen Hoffnung hin, am Hofe zu Gerolstein mit Marien, seinem reizenden Töchterchen, die Wonne eines innigen Familienlebens und die Freuden eines Vaters kosten zu können, der sein von Allen verehrtes und [312] angebetetes Kind, die sittsame und tugendreiche Prinzessin, täglich mit neuern Gaben der Liebe überhäufen, und für die einst erduldeten Qualen eines verstoßenen Daseins fürstlich und väterlich entschädigen kann. Alle Lust der Welt, wie sie ein großherzoglicher Hof nur bieten kann, soll ihr von nun an offen stehen.

Aber um welchen Preis müsste Marie die Lust der Welt erkaufen? Nur wenn niemand ihre frühere Aufführung erfährt, wird man die Liebenswürdigkeit ihres gegenwärtigen Betragens anerkennen; erführe man sie, so schützte kein Glanz der Krone die arme Prinzessin vor den giftigen Blicken und dem verächtlichen Achselzucken dieser unerbittlichen Verehrer der Sittenreinheit. Das weiß Rudolph sehr wohl und trägt deshalb auch nicht das leiseste Bedenken, seine gesammte Umgebung über Mariens Jugendjahre zu belügen. Welcher vernünftige Mensch würde auch anders handeln? Nur kein Ultra, selbst nicht in der Sittlichkeit! So spricht der sittliche Liberale.

Allein Marie, die reine Priesterin des sittlichen Prinzips, kann die, statt alle Folgen ihrer Misse- [313] that jetzt, da sie in die sittliche Welt eingetreten ist, bußfertig zu tragen, die Buße durch eine Lüge von sich weisen? Darf sie durch Täuschung sich einschleichen und reiner erscheinen wollen, als sie ist? »Täuschen, immer täuschen, ruft sie verzweifelnd aus, immer

fürchten, immer lügen, immer beben vor dem Blicke desjenigen, den man liebt und achtet, wie der Verbrecher zittert vor dem unerbittlichen Blick seines Richters!« Darf Marie, die Dienerin am Altare der Sittlichkeit, darf sie – lügen?

–

Die Lüge ist eine Sünde, die kein sittlicher Mensch sich vergeben kann. Er mag sich mit der Noth entschuldigen, so viel er will, auch die Nothlüge bleibt eine Lüge. Wie kann der der Wahrheit dienen unter allen Versuchungen, der sich in mancher Versuchung zur Unwahrheit verleiten lässt? Kein Sittenlehrer kann die Lüge rechtfertigen, und wird dennoch von sittlichen Menschen so viel gelogen, so beweist dies eben nur, dass das Prinzip der Sittlichkeit oder des Guten zu kraftlos ist, um das wirkliche Leben zu leiten. Denn in diesem wird der Mensch unbewusst zu Thaten geführt, die seinem schwächlichen Prinzipie Hohn sprechen, und ihn ermuntern könnten, sich von dem Gängelbände desselben loszureißen; aber man reißt sich von einem Wahne nicht anders los, als wenn man ihn theoretisch überwindet.

Marie, einmal gewonnen für den Cultus des Guten, ist zu feinführend, um sich zu einer Ausnahme von seiner Regel zu bereden. Sie kann nicht lügen. Aber wie, könnte sie der Welt, dieser »unerbittlichen Richterin« nicht gestehen, was sie verbrochen? Sie könnte es gestehen, aber dann wäre sie auch »gerichtet.« Die Welt des Guten könnte nicht bestehen, wenn sie nicht »Güter« hätte, und unter diesen Gütern ist die Keuschheit ein Gut, dessen Einbuße sie keinem – Weibe verzeiht. Eine nachfolgende dauernde Züchtigkeit kann die ursprünglich, der sittlichen Ehre, geschlagene Wunde vernarben lassen, aber den Schandfleck der Narbe wäscht keine Zeit ab. Die Welt, welche an die Sittlichkeit und ihre Güter glaubt, kann – nicht vergessen; für sie haben diese

Güter einen Werth, und sie mag es anstellen, wie sie will, die Empfindung eines Mangels und Gebrechens kann sie da, wo [315] eines dieser Güter, an denen ihr Wahn klebt, verloren gegangen ist, nicht gänzlich unterdrücken. Ein Weib, das seine Keuschheit preisgegeben, das unter dem »Auswurf der Gesellschaft« gelebt, das sich »entwürdigt« hat, wird für alle Zeit scheel angesehen werden; denn es ist »befleckt, vergiftet, berührt von Schändlichkeiten,« es ist – »geschändet.« Und für die zugezogene *Schande* fordert die Welt als Buße eine unausgesetzte *Scham*, eine Scham, die sie stets in der Büßerin wach zu erhalten beflissen sein wird.

Vielleicht meint man aber, es sei das nur eine Überspanntheit und falsche Scham, die jeder nicht zu reizbare Mensch leicht überwinden würde. Wir müssen aber doch fragen, was in dem sittlichen Urteil der Welt denneigentlich Geltung habe, ob der Mensch als solcher oder – seine Güter. Es ist nicht ohne den innigsten Zusammenhang, dass gerade die Zeit des Liberalismus und der Bourgeoisie so viel auf Sittlichkeit hält: ein Banquier und ein Sittlicher beurteilen den Menschen aus ein und demselben Gesichtspunkte, nämlich nicht nach dem, was er durch sich ist, sondern nach dem [316] was er durch seinen Besitz ist. »Hat er Geld?« Mit dieser Frage läuft die andere parallel: »Hat er Tugenden?« Wer kein Geld hat, mit dem befasst sich der Banquier nicht: er »macht ihm Schande;« wer die Tugenden eines ehrbaren Bürgers nicht »besitzt,« der muss ihm nicht zu nahe kommen. Nach Gütern misst der eine wie der andere, und der Mangel eines Gutes ist und bleibt ein Mangel. Wie ein Pferd, das alle Tugenden des besten Pferdes, aber eine schlechte Farbe hat, einen Makel behält, so haftet an einem Weibe, das um die unbefleckte Reinheit gekommen ist, auf Zeit ihres Lebens ein Flecken.

Und mit Recht, denn es fehlt ihr eines der hauptsächlichsten Güter, die einem *sittlichen* Weibe Ehre machen. Ist Marie auch jetzt keusch, so ist sie es doch nicht immer gewesen, ist sie auch jetzt unschuldig, so war sie es doch vorher nicht. Die unschuld ist so zarten Wesens, dass sie niemals berührt worden sein darf; einmal verletzt, ist sie auf immer verschwunden. unschuld ist eine so fixe Idee, dass Morel an ihr zum Wahnsinnigen wird und Marie zur Betschwester. – Es muss auch so sein. Ist [317] der Abstand der Verworfenen von den Reinen, der unsittlichen von den Sittlichen, einmal ein fixer, so drückt Marie nur zart, innig und unverholen das Gefühl dieses unauflöselichen Gegensatzes aus. Sie ist – »entweiht.«

Was soll die Einwendung beweisen, dass man ja längst nicht mehr so penibel sei und gegen früher einer großen Nachsicht in diesem Punkte huldige? Erstlich ließe sich diese Behauptung überhaupt bestreiten, weil man zwar keine Kirchenstrafen mehr verhängt, sittlich aber weit weniger lax urteilt, als in den Zeiten des *ancien regime*; sodann aber hat die große Masse von jeher an vielen Stellen ihrer Haut harte Schwielen gehabt und gegen die strengen Consequenzen ihrer Glaubensartikel sich unempfindlich gezeigt. Soll darum ein zarter empfindendes und strenger denkendes Wesen, wie Marie, dem Schlendrian der Alltagsmenschen verfallen müssen?

Vielmehr müssen wir anerkennen, für sie, die den Anforderungen der Sittlichkeit ein volles Genüge zu tun sich gedrungen fühlte, war die Zurückziehung aus der Welt unvermeidlich.

Denn [318] belügen durfte sie die Welt nicht, ohne unsittlich zu handeln, und eingestehen durfte sie's nicht, wenn sie

nicht, statt des Genusses, den Hohn und Spott der Welt erndten wollte. Jede Freude, die sich ihr künftig darbieten konnte, würde sogleich durch den Stachel der Scham vergiftet worden sein. In diesem Gefühle ruft sie aus, als ihr Vater dem Prinzen Heinrich, ihrem Geliebten, Eröffnungen zu machen gedenkt: »Sie wollen, dass Ich sterbe, Mich in seinen Augen so *erniedrigt* zu sehen!« Sie hatte von der Welt, vor der sie entweder etwas auf dem Gewissen behalten, oder von der sie sich etwas nachtragen und gedenken lassen musste, nichts mehr zu hoffen: sie hatte es mit ihr verdorben.

Warum aber flüchtet sie sich zu Gott? Weil weder die Welt noch sie selbst ihre Sünde ihr abnehmen können. Nur Gott kann ihr vergeben. Die Menschen müssen sich nach dem Gesetzbuche des Guten richten und sind nur Unterthanen im Reiche des Guten; Gott allein ist der absolute König, dem auch das Gute unterworfen ist, und er fragt nicht, wo er begnadigen will, nach dem Guten, [319] sondern nach seinem unumschränkten Willen. – Was liegt nun in dieser Hinwendung Mariens zu dem Herrn? Wiederum dies, dass sie fühlt, wie nach dem sittlichen Maßstabe ihr nimmermehr Gerechtigkeit werden könne, und wie sie darum eines anderen Maßes und Urteils bedürfe. Dass sie die Lossprechung gerade von Gott durch ein reüvolles Leben zu erkaufen sucht, das ist gleichfalls das Werk des frommen Priesters, der ihr freilich nicht sagen konnte noch durfte: Wer sich selbst bindet, der ist gebunden, und wer sich selbst löset, der ist gelöst. Was sie selbst sich zu leisten vermöchte, das sucht sie außer sich zu erlehen; aber sie wäre eben weder sittlich noch fromm, wenn sie anders verführe.

Wie konnte auch das sittliche Mädchen sicherst die Unkeuschheit und hernach gar die Lüge vergeben? Dazu

gehört mehr als Sittlichkeit, und könnte sie's, so viele ja das ganze hübsche Bauwerk *E. Sü's* in ein lächerliches Nichts zusammen, so wäre das Gute nicht mehr das Höchste, so wäre der Mensch erhaben über Tugend und Laster, über Sittlichkeit und Sünde.

[320] Die ganze Collision besteht darin, dass ein Paar Bornirte es mit einander zu tun haben, bornirt beide durch den Wahn des Guten und Bösen. Wie die Welt urteilt: das und das dürfen wir thun, denn es ist gut, jenes aber, zB lügen, dürfen wir nicht, weil es böse ist, so denkt auch die durch Rudolph der Tugend zugeführte Marie.

Legte der dichter an Marie nicht das Richtsheit der Tugend und Sittlichkeit, sondern mäße sie nach ihr selbst als ihrem eigenen Maße, wie man gescheidter thäte, wenn man den Löwen nicht nach einer menschlichen Eigenschaft, der Großmuth, beurteilte, sondern nach der thierischen Löwennatur, so käme vielleicht das wunderbare Resultat zum Vorschein, dass Marie erst von dem Augenblick an ein elendes, verlornes Kind wurde, wo sie die Tugend kennen lernte und ihrem Dienste sich weihte, während sie in der Zeit ihres unehrlichen Wandels ein gesunder, freier und hoffnungsvoller Mensch gewesen war. Dies soll nicht etwa nur den oberflächlichen Sinn haben, dass die mit der Tugend zusammenhängende Reü das arme Mädchen unglücklich stimmte und um seinen Frohsinn brachte, sondern den schärferen, dass sie eine gedrückte Sklavin werden *musste*, sobald sie in die sittliche Welt eintrat und ihren Pflichten sich zu unterwerfen begann. Als der Würgengel der Bekehrung es einmal erfasst hatte, da war es um dies zarte Kind geschehen.

Unter dem Druck der Verhältnisse, in welche ihr Schicksal sie geworfen hatte, hätte der offene sinnige Geist dieser Bajadere das starke Zornfeuer ansammeln können, das dazu gehört, um die lastende Erdwucht einer erstarrten Gesellschaft zu durchbrechen, und aus dem Stande der Erniedrigung heraus sich zu – empören. Was lag am Verluste der Keuschheit bei einem Mädchen, das diesen und jeden Verlust an der ganzen schuldigen Welt zu rächen Muth und Geist hatte?

Aber ein *E. Sü* kennt kein anderes Glück als das der ehrlichen Leute, keine andere Größe als die der Sittlichkeit, keinen anderen menschlichen Werth als den der Tugendhaftigkeit und Gottergebenheit. Ein Menschenkind, aus dem ein freier Mensch werden konnte, musste zum Tugenddienste [322] verführt, ein noch unverdorbenes Gemüth musste mit dem Wahn der »guten Menschen« vergiftet und verderbt werden. Wenn ein dichter darzustellen vermag, wie seine Heldin, die mitten im Gewühl der schmutzigsten Laster ihr Leben führen und selbst die Blüthe ihres Leibes ihm zur Beute lassen muss, nicht gleich der Choütte oder dem Schulmeister, oder auch ihren weiblichen Altersgenossen zu einer Dienerin des Lasters wird, sondern ähnlich einer Atheistin, welche die kirchlichen Gebräuche zwangsweise erfüllt, völlig frei bleibt: sollte man da nicht meinen, er müsste sie auch über den Einfluss der Tugend erhaben halten können? Aber nein, der schwächliche, vom Ideale des »rechten Bürgerthums und wahren Staates« träumende Poet macht aus ihr, statt eines gestählten Charakters, ein sentimentales, vom Wahne des »Guten« leicht berückbares Gemüth, macht dasselbe Mädchen, das sich gegen das Laster behauptete, zu einem schwachen, kraftlosen Geschöpf, das sich mit Leib und Seele in die Sklaverei der Tugend anheim gibt.

Auch nicht Eine Person findet sich in dem ganzen Romane, die man einen *selbstgeschaffenen* [323] Menschen nennen könnte, einen Menschen, der, rücksichtslos sowohl gegen seine Triebe als gegen den Antrieb eines Glaubens (Glaube an Tugend, Sittlichkeit u. s. W. Und Glaube an das Laster) sich kraft der eigenen schöpferischen Allmacht selbst erschüfe.

Die Einen nämlich folgen blindlings der Leitung ihres Herzens, ihrer Gemüthsart, ihrer Natürlichkeit. So die Rigolette (Lachtaube): sie ist eben so, wie sie ist, ein zufriedenes Gemüth und eine glückliche Mittelmäßigkeit, und was sie ist, das wird sie immer bleiben, ein Wesen ohne alle Entwicklung, wie eben ihre Kanarienvögel auch; sie können nur Schicksale erfahren und erleiden, aber sie können nicht anders werden. Die Kehrseite zur Rigolette gibt der kleine Lahme ab, ein schadenfrohes Kind, das eben immer von seiner Lust, der Schadenfreude, die natürlich mit dem Alter an hämischem Wesen zunimmt, sich bestimmen lassen wird, bis es einmal auf dem Schaffot endet, und so geschichtlos in die Grube kommt, wie Rigolette in ein ehrsames Grab. – Welche Art von Trieb eine lebenswierige Herrschaft über das Individuum [324] ausübt, macht hierbei keinen wesentlichen Unterschied; bei Ferrand ist's der Geiz, bei dem Spitzigen die energielose Schwatzhaftigkeit u. s. W.

Für die zweite Gattung entwicklungsloser und unfreier Menschen, derjenigen nämlich, welche weniger von ihrem natürlichen Triebe, desto mehr aber von einem Glauben, einer *fixen Idee* abhängen, hat *E. Sü*, der selbst ein Knecht unter diesen Knechten nichts Besseres kennt, besonders auf die Tugendbeflissenen eine pathologische Genauigkeit

verwendet. Obenan steht sein tugendgläubiger Großherzog, der zu dem großen Orden der »Wohlthäter der leidenden Menschheit« gehört und sein Ordenszeichen nicht auf, sondern in der Brust trägt. Dieser »barmherzige Bruder« Rudolph, milde und streng und ganz dazu gemacht, die Menschen zu »bemuttern,« will die im Sündenpfehl verkommenden Unglücklichen physisch und moralisch bessern und – belohnen, die hoffnungslos Verdorbenen aber unschädlich machen, und durch ausgesuchte Seelenmartern – bestrafen. So zieht er in Paris ein und so zieht er, ungeheilt von seinem Wahnsinn, wieder hinaus, nachdem er seine Tochter in das [325] Gotteshaus der Tugend eingeführt, und um die letzte Möglichkeit gebracht hat, ein *eigener* Mensch zu werden. Als die Tugend dies Kind endlich ganz um den Verstand und ums Leben bringt, da gehen dem barmherzigen Bruder zwar die Augen auf, aber nicht etwa über den Götzen, für dessen Priesterdienst er die Unglückliche geopfert, sondern über die »Gerechtigkeit des unerforschlichen Gottes,« der seinen Angriff auf den Vater jetzt an ihm als Vater durch den Verlust der Tochter rächt. So schwachsinnig ist dieser Kämpfer für Tugend und Religion, dass er in der consequenten durchführung seines eigenen Principis, die er in der Handlungsweise der Tochter anzürkennen und zu bewundern nicht umhin kann, nichts sieht, als ein »Zorngericht« Gottes.

Marie erfüllt ganz und vollständig das, was Sittlichkeit und Religion fordern; ihr Vater muss selbst bekennen, dass, „sein unglückliches Kind in allem, was das Zartgefühl des Herzens und der Ehre betrifft, mit einer so unerbittlichen Logik begabt sei, dass man ihr nichts erwiedern könne,« – er »gibt es auf, sie zu überreden, da alle Vernunftgründe zu ohnmächtig [326] sind gegen eine so unüberwindliche Überzeugung, die aus

einem edlen und erhabenen Gefühle her stammt,« – ja er gesteht, dass er in Mariens Namen auch »so würdig, so muthig« gehandelt haben würde: – und nun, was erkennt er in dieser unbeugsamen, vollendeten Sittlichkeit seiner Tochter?

Eine »Züchtigung« Gottes, der ihm diese Erhabenheit seines Kindes zur »Strafe« schicke! Wahrlich, man kann das feige Juste-milieu unserer liberalen Zeit nicht grausamer, nicht hohnlachender zeichnen, als ein weich müthiger Anhänger desselben es unfreiwillig hier selber gethan hat. – Der gute Fürst hat bei seiner Bußfahrt »nichts gelernt und nichts vergessen.« Als Mensch ohne Entwicklung und Selbstschöpfung erfährt er nur die harten Schicksale, welche der Dienst der Tugend ihren Gläubigen bereitet: er macht nur theologische Erfahrungen, keine menschlichen. Oder unterwirft er jemals den Herrn, welchem er dient, der Kritik, und fällt es ihm auch nur einmal ein, die Ideen der Sittlichkeit, Religiosität, Ehrlichkeit u. s. W., für deren Dienst er wirbt, nach ihrem Kern zu fragen? An ihnen steht ihm, als an festen Grenzen, [327] der Verstand still, und jede weitere Erhebung, jede Erlösung und Befreiung von diesem absoluten Herrn ist dem von diesem Punkte an urtheilsvollen Fürsten unmöglich. So scharfsinnig er sich auch erweisen mag, als sittlicher Mensch, so durchaus geistlos ist er im Urtheil *über* den Menschen, ein treüs Abbild seines tugendpriesterlichen, armseligen dichters.

Im entgegengesetzten Glauben eingekerkert und mit Fanatismus ihm ergeben, ist die Mutter Martial. Auch das Verbrechen hat und muss seine Fanatiker haben, die daran glauben, und es zu Ehren bringen wollen: die Mutter Martial ist eine – Lasterheldin. Sie lebt und stirbt für ihr Ideal, das Verbrechen. Wie die Tugendgläubigen, so ist auch sie, die

Lastergläubige von einer *fixen Idee* um alle Entwicklung und Schöpfung ihrer selbst gebracht; sie muss untergehen mit diesem Pathos, weil sie nicht heraus kann. Auch für sie gilt jenes »Hier steh ich, Ich kann nicht anders.« Erstarrt und ergraut in ihrem Glauben, ist sie der Kritik, der einzigen Erlösung von jedem bis zur unnach-[328] baren Heiligkeit anschwellenden Wahne so unfähig, wie irgend ein anderer Gläubiger; ja alle Gründe, welche sie daraus erretten könnten, dienen ihr vielmehr, wie es bei Wahnsinnigen der Fall ist, zur Bestärkung. Für sie gibt es keine andere Erfahrung, als die der Schickungen, welche der Wahn, der ihr Leben abspinnt und zu realisiren sucht, auf sie hereinbrechen lässt: sie macht nur unsittliche und heillose Erfahrungen, wie ihre Gegenfüßler nur sittliche und fromme machen.

Der Glaube an die Tugend zur *festen Gesinnung* geworden, ist der Geist Rudolphi; das Laster als *feste Gesinnung*, repräsentirt die Mutter Martial. Welch' fürchterliches strenges Gericht lässt sie über ihren »mißrathenen« Sohn ergehen, der von *der strengen Gesinnung des Lasters* nichts wissen will. Sie handhabt das Hausregiment, als eine Frau von *Grundsätzen*, erfüllt von Grundsätzen des Verbrechens, wie andere Familienhäupter von Grundsätzen des Guten erfüllt, eine schneidende Herrschaft üben, und gleich Brutus das Vatergefühl ersticken. Ist [329] die Majestät der Tugend eine wesentlich andere, als die Majestät der Lasters, und die eine feste Satzung erträglicher, als die andere? An seinem früheren Romane Atar Gull hätte E. Sü lernen können, wie Rachgefühl und Rechtsgefühl identisch sind, wie das Gute und Böse in Eins zusammenfallen, wie der schwarze Mohr des Teufels ist, nur wegen seiner Schwärze, der weiße Pariser aber, der jenem den Tugendpreis zürkannt, Gottes, nur wegen seiner undurchglühten Weiße; aber an dem guten

dichter ist so wenig mehr zu bessern, als an seinen Romanfiguren, die, wenn sie sich bekehren, nur jämmerlicher und sklavischer werden, und werden müssen, als sie zuvor waren.

Da wir an den Hauptpersonen und einigen anderen sehen, dass sie gebundene, *geknechtete* Charaktere sind, die durch ihre Triebe und durch ihren Glauben beherrscht, und um alle Selbstschöpfung und Selbstangehörigkeit gebracht werden, so brauchen die untergeordneten nicht besonders erwähnt zu werden. Es ist klar, der dichter brachte es zu nichts, als zu *bornirten* Menschen, denen [330] ungebildete Natürlichkeit oder unnatürliche Bildung, Begierden, oder Satzungen, die und die Schicksale bereiten. So ist allerdings die Welt, und E. Sü hat nur bewiesen, dass er sich das Wohlgefallen dieser Welt erwerben, aber nicht, dass er sie aus ihren Angeln heben und – erlösen kann.

Kein Wunder, dass die Mysterien so großen Anklang fanden. Die sittliche Welt empfängt ja an ihnen die gelungendste Ausgeburt der Philisterhaftigkeit, das getreü Abbild ihrer eigenen Menschenfreundlichkeit, das volle Echo derselben Klagen, in welche auch sie ausbricht, die gleiche Reformsucht in Dingen, an denen so wenig mehr zu reformiren ist, als am Türkenthum. Mahmud II. War nicht der einzige wohlwollende und unnütze Reformator unserer Zeit; der gesammte Liberalismus – und wer wäre heute nicht, er stehe hoch oder niedrig, liberal! – veredelt unter großen Hoffnungen ein Türkenthum. »Unsere Zeit ist krank!« so redet betrübten Blickes der Freund den Freund an, und alsbald machen beide einen botanischen Streifzug, um unter den lieblichen Kräutern des Landes das »rechte Heilmittel« zu suchen.

[331] Ihr Freunde, eure Zeit ist nicht krank, sie ist abgelebt; darum quält sie nicht mit Heilversuchen, sondern erleichtert ihr letztes Stüendlein durch Beschleunigung und lasst sie – genesen, kann sie nicht mehr – lasst sie *sterben*.

»Überall Mängel, Gebrechen!« Das räumt ihr selbst ein, und hegtet ihr etwa noch Zweifel, so schlägt die Mysterien auf, um das ganze Elend der Gebrechlichkeit anzuschauen. Versucht's einmal, das Türkenthum zu »reformiren.« Indem ihr hofft, es zu heilen, werdet ihr's – zerfetzen. Es hat keine Mängel, so wenig als ein Greis, als Greis deren hat. Freilich geht dem Greise die Krafftülle der Jugend ab, aber er wäre eben nicht Greis, wenn er sie hätte, und wer diesem »Mangel« des Greisenalters abhelfen wollte, der wäre ein wohlmeinender Reformator, wie Mahmud II. Und unsere Liberalen. Der Greis geht der Auflösung entgegen, ihr aber möchtet ihn verjüngen, sein schlotterndes Gebein wieder straff ziehen. Nicht krank ist Unsere Zeit, um geheilt zu werden, sondern alt ist sie, und ihr Stüendlein hat geschlagen. [332] Dennoch springen Tausende von E. Sü's herbei und bieten ihre heilsamen Quacksalbereien an.

Soll man schließlich noch ein Wort verlieren über die vortrefflichen Einrichtungen des Fürsten aus dem Wohlthäterorden und die philanthropischen Vorschläge des Romanschreibers selber? Sie laufen ja alle darauf hinaus, die Menschen durch Belohnung oder Bestrafung so lange zu »treten«, bis sie die Tugend zu ihrer Herrin machen! Es sind Anträge zu Staatsverbesserungen, wie man vor der Reformation deren unzählige zur Kirchenverbesserung machte: Verbesserungen, wo nichts mehr zu verbessern ist.

Max Schmidt



Recensenten Stirners (1)

Es sind gegen den »Einzigsten und sein Eigentum von Max Stirner« folgende drei größere Aufsätze erschienen:

1. Kritik von Szeliga im Märzhefte der Norddeutschen Blätter.
2. über das Wesen des Christenthums in Beziehung auf den Einzigsten und sein Eigentum – im vorigen Bande von Wigand's Vierteljahrschrift.
3. Eine Broschüre: Die letzten Philosophen von M. Heß.

Szeliga tritt als Kritiker auf, Heß als Socialist, und der Verfasser des zweiten Aufsatzes als – Feuerbach.

Wenn auch vielleicht nicht den genannten Recensenten, so mag doch manchem anderen Leser des Buches eine kurze Erwiderung von Nutzen sein.

über diejenigen Worte, welche in Stirners Buche die auffälligsten sind, über den »Einzigsten« nämlich und den »Egoisten«, stimmen die drei Gegner unter einander überein. Es wird daher am dienlichsten sein, diese Einigkeit zu benutzen und die berührten Punkte vorweg zu besprechen.

Nachdem Szeliga den Einzigsten in allem Ernste hat »werden« lassen und ihn mit dem »Manne« identificirt (S. 4 »der Einzige ist doch nicht immer Einziger, nicht immer Mann, sondern einst Kind und darauf Jüngling gewesen«), macht er ein »Weltgeschichtsindividuum« aus ihm und findet endlich nach einiger Definition von Gespenstern (wobei herauskommt,

dass »ein gedankenloser Geist ein Leib, und dass der bloße, blanke Leib die Gedankenlosigkeit ist«), es sei der Einzige »*folglich* das Gespenst aller Gespenster«. Zwar fügt er hinzu: »Für den Kritiker, der in der Weltgeschichte nicht bloß fixe Ideen einander ablösen, sondern schöpferische Gedanken sich fort und fort entwickeln sieht, für den Kritiker ist der Einzige dennoch kein Gespenst, sondern eine That des schaffenden Selbstbewusstseins, welche zu ihrer, *Unserer* Zeit auftreten und ihre, eine bestimmte Aufgabe erfüllen musste« – allein diese »That« ist doch nur ein »Gedanke«, ein »Princip« und ein Buch.

Feuerbach lässt sich auf den »Einzigen« nicht genauer ein, als dass er ihn ohne Weiteres für ein »einziges« Individuum ansieht, welches »aus einer Klasse oder Gattung ausgewählt und als heilig, unverletzlich den übrigen Individuen gegenübergestellt wird.« In diesem Auswählen und Gegenüberstellen »bestehe das Wesen der Religion. *Dieser* Mensch, dieser Einzige, Unvergleichliche, dieser Jesus Christus ausschließlich und allein ist Gott, *diese* Erde, *dieser* Ort, *dieser* Hain, *dieser* Stier, *dieser* Tag ist heilig, nicht die übrigen.« Er schließt: »Schlage dir den Einzigen im Himmel, aber schlage dir auch den Einzigen auf Erden aus dem Kopfe.«

Heißt eigentlich nur auf den Einzigen an. Erst identifiziert er »Stirner« mit dem »Einzigen«, dann sagt er von letzterem, »er ist der kopf- und herzlose Rumpf, dh er hat eben diese Illusion – denn er ist in der That nicht nur geistlos, sondern auch leiblos, er ist nichts, als seine Illusion«, und endlich spricht er über Stirner, »den Einzigen«, das Urteil: »er renommirt nur.«

Der Einzige erscheint hiernach als »das Gespenst aller Gespenster«, als das »heilige Individuum, welches man sich

aus dem Kopfe schlagen müsse«, und als der blasse »Renommist.«

Stirner nennt den Einzigen und sagt zugleich : Namen nennen dich nicht; er spricht ihn aus, indem er ihn den Einzigen nennt, und fügt doch hinzu, der Einzige sei nur ein Name; er meint also etwas Anderes, als er sagt, wie etwa derjenige, der dich Ludwig nennt, nicht einen Ludwig überhaupt, sondern *dich* meint, für den er kein Wort hat.

Was Stirner *sagt*, ist ein Wort, ein Gedanke, ein Begriff; was er *meint*, ist kein Wort, kein Gedanke, kein Begriff. Was er sagt, ist nicht das Gemeinte, und was er meint, ist unsagbar.

Man schmeichelte sich immer, dass man vom »wirklichen, individuellen« Menschen rede, wenn man vom Menschen sprach; war das aber möglich, so lange man *diesen* Menschen durch ein *Allgemeines*, ein Prädicat, auszudrücken begehrte? Musste man nicht, um *diesen* zu bezeichnen, statt zu einem Prädicate, vielmehr zu einer Bezeichnung, einem Namen, seine Zuflucht nehmen, wobei die Meinung, dh *das Unausgesprochene*, die Hauptsache ist? Die Einen beruhigten sich bei der »wahren, ganzen Individualität«, die doch nicht von der Beziehung auf die »Gattung« frei wird; Andere bei dem »Geiste«, welcher gleichfalls eine *Bestimmtheit* ist, nicht die völlige *Bestimmungslosigkeit*.

Im »Einzigen« nur scheint diese Bestimmungslosigkeit erreicht zu sein, weil er als der *gemeinte* Einzige gegeben wird, weil, wenn man ihn als *Begriff*, dh als Ausgesprochenes, fasst, er als gänzlich leer, als bestimmungsloser Name erscheint, und somit auf seinen Inhalt *außerhalb* oder *jenseits* des Begriffes hinweist. Fixirt man ihn als Begriff – und das tun die Gegner – so muss man eine *Definition* desselben zu

geben suchen und wird dadurch nothwendig auf etwas Anderes kommen, als auf das *Gemeinte*; man wird ihn von anderen *Begriffen* unterscheiden und zB als das »allein vollkommene Individuum« auffassen, wodurch es dann leicht wird, seinen unsinn darzuthun. Kannst *du dich* aber definiren, bist *du* ein Begriff?

Der »Mensch« als Begriff oder Prädicat erschöpft *dich* nicht, weil er einen eigenen Begriffsinhalt hat, und weil sich sagen lässt, *was* menschlich und der Mensch ist, dh weil er einer Definition fähig ist, wobei *du* ganz aus dem Spiele bleiben kannst. Allerdings hast auch du *als Mensch* deinen Anteil an dem Begriffsinhalt des Menschen, aber du hast ihn nicht *als du* daran. Der Einzige hingegen hat gar keinen Inhalt, ist die Bestimmungslosigkeit selber; Inhalt und Bestimmung wird ihm erst *durch dich* . Es gibt keine Begriffsentwicklung des Einzigen, es kann kein philosophisches System aus ihm, als aus einem »Principe«, erbaut werden, wie aus dem Sein, dem Denken oder dem Ich ; es ist vielmehr *alle Begriffsentwicklung* mit ihm zu Ende. Wer ihn als ein »Princip« ansieht, der denkt ihn philosophisch oder theoretisch behandeln zu können und führt nothwendiger Weise nutzlose Lufthiebe gegen ihn.

Sein, Denken, Ich – sind nur *unbestimmte* Begriffe, welche durch andere Begriffe, d. h. Durch Begriffsentwicklung, Bestimmung erhalten; der Einzige aber ist *bestimmungsloser* Begriff und kann durch keine anderen Begriffe bestimmter gemacht werden oder einen »näheren Inhalt« bekommen: er ist nicht das »Princip einer Begriffsreihe«, sondern ein als Wort oder Begriff aller Entwicklung unfähiges Wort oder Begriff. Die Entwicklung des Einzigen ist deine und meine Selbstentwicklung, eine *ganz einzige* Entwicklung, da *deine* Entwicklung durchaus nicht *meine* Entwicklung ist. Nur als

Begriff, dh nur als »Entwicklung«, sind sie ein und dasselbe; dagegen ist deine Entwicklung so verschieden und einzig als die meinige.

Es ist, indem *du* der Inhalt des Einzigen bist, an einen *eigenen* Inhalt des Einzigen, dh an einen Begriffsinhalt nicht mehr zu denken.

durch das Wort Einziger soll nicht gesagt werden, was du bist, wie man dadurch, dass man bei der Taufe dir den Namen Ludwig zulegt, nichtsagen will, was du bist.

Mit dem Einzigen ist das Reich der *absoluten Gedanken*, dh der Gedanken, welche einen eigenen Gedankeninhalt haben, abgeschlossen, wie mit dem inhaltsleeren Namen der Begriff und die Begriffswelt ausgeht: der Name ist das inhaltsleere Wort, dem ein Inhalt nur durch die Meinung gegeben werden kann.

Es wird aber im Einzigen nicht etwa nur, wie die genannten Gegner sich 's vorstellen, die »Lüge der bisherigen egoistischen Welt« offenbar; nein, in seiner Nacktheit und Kahlheit, in seiner schaamlosen »Aufrichtigkeit« (s. Szeliga S. 34) kommt die Nacktheit und Kahlheit der Begriffe und Ideen ans Tageslicht, wird der eitle Prunk seiner Gegner offenbar, wird es klar, dass die größte »*Phrase*« diejenige ist, die das inhaltvollste Wort zu sein scheint. Der Einzige ist die aufrichtige, unleugbare, offenbare – *Phrase*; er ist der Schlussstein unserer Phrasenwelt, dieser Welt, in deren »Anfang das *Wort* war«.

Der Einzige ist eine Aussage, von welcher mit aller Offenheit und Ehrlichkeit eingeräumt wird, dass sie – Nichts aussagt.

Der Mensch, der Geist, das wahre Individuum, die Persönlichkeit u. s. f. sind Aussagen oder Prädicate, welche von einer Fülle des Inhalts strotzen, Phrasen mit höchstem Gedankenreichtum; der Einzige ist, gegenüber jenen heiligen und erhabenen Phrasen, die leere, anspruchslose und ganz gemeine Phrase.

So etwas ahnten die Recensenten am Einzigen; sie hielten sich daran, dass er eine Phrase sei. Aber sie meinten, er machte wieder darauf Anspruch, eine heilige, erhabene Phrase zu sein, und bestritten ihm diesen Anspruch. Er soll jedoch nichts, als die gemeine Phrase sein, nur dass er eben dadurch das wirklich ist, was die hochtrabenden Phrasen der Gegner nicht zu sein vermögen, und dass er so die Phrasenmacherei zu Schanden macht.

Der Einzige ist ein Wort, und bei einem Worte müsste man sich doch etwas *denken* können, ein Wort müsste doch einen Gedankeninhalt haben. Aber der Einzige ist ein *gedankenloses* Wort, es hat keinen Gedankeninhalt. – Was ist aber dann sein Inhalt, wenn der Gedanke es nicht ist? einer, der nicht zum zweiten Male dasein, folglich auch nicht *ausgedrückt* werden kann; denn könnte er ausgedrückt, wirklich und ganz ausgedrückt werden, so wäre er zum zweiten Male da, wäre im »Ausdruck« da.

Weil der Inhalt des Einzigen kein Gedankeninhalt ist, darum ist er auch undenkbar und unsagbar, weil aber unsagbar, darum ist er, diese vollständige Phrase, zugleich – *keine Phrase*.

Erst dann, wenn *Nichts* von dir ausgesagt und du nur *genannt* wirst, wirst du anerkannt als du. So lange *Etwas* von dir

ausgesagt wird, wirst du nur als dieses Etwas (Mensch, Geist, Christ u. s. f.) anerkannt. Der Einzige sagt aber nichts aus, weil er nur Name ist, nur dies sagt, dass du du, und nichts anderes als du bist, dass du ein *einziges* du oder du selber bist. Hierdurch bist du prädicatlos, damit aber zugleich bestimmungslos, beruflos, gesetzlos usw

Es war die Speculation darauf gerichtet, ein Prädicat zu finden, welches so *allgemein* wäre, dass es *Jeden* in sich begriffe. Ein solches dürfte doch jedenfalls nicht ausdrücken, was jeder sein *soll*, sondern was er *ist*. Wenn also »Mensch« dies Prädicat wäre, so müsste darunter nicht etwas verstanden werden, was jeder werden soll, da sonst Alle, die es noch nicht geworden, davon ausgeschlossen wären, sondern etwas, was jeder ist. Nun, »Mensch« drückt auch wirklich aus, was jeder ist. Allein dieses *Was* ist zwar Ausdruck für *das Allgemeine* in Jedem, für das, was jeder mit dem Anderen gemein hat, aber es ist nicht Ausdruck für den »jeder«, es drückt nicht aus, *wer* jeder ist. Bist du damit erschöpft, dass man sagt, du seiest Mensch? Hat man damit auch ausgesprochen, *wer* du bist? Erfüllt jenes Prädicat »Mensch« die Aufgabe des Prädicats, das Subject *ganz* auszudrücken, und lässt es nicht im Gegenteil am Subjecte gerade die Subjectivität weg und sagt nicht, wer, sondern nur, was das Subject sei?

Soll daher das Prädicat *einen* Jeden in sich begreifen, so muss ein jeder darin als Subject erscheinen dh nicht bloß als das, was er ist, sondern als der, *der* er ist.

Wie aber kannst du auftreten als der, der du bist, wenn du nicht selber auftrittst? Bist du ein Doppelgänger oder bist du nur einmal da? Du bist nirgends außer dir, bist nicht zum zweiten Male in der Welt, du bist – einzig. Du kannst nur auftreten, wenn du *leibhaftig* auftrittst.

»du bist einzig« – ist das nicht ein Urteil? Wenn du in dem Urteil »du bist Mensch« nicht als *der*, *der* du bist, auftrittst, trittst du dann in dem Urteil »du bist einzig« wirklich als du auf? Das Urteil »du bist einzig« heißt nichts anderes als »du bist du,« ein Urteil, welches der Logiker ein widersinniges Urteil nennt, weil es *nichts* urteilt, nichts sagt, weil es leer oder ein Urteil ist, das kein Urteil ist. – (Im Buche S. 232 ist das widersinnige Urteil so genommen, wie es als »unendliches« oder unbestimmtes erscheint; hier hingegen nach der Seite, wie es das »identische« Urteil ist.)

Was der Logiker verächtlich behandelt, das ist freilich unlogisch oder nur » *formell* logisch;« aber es ist auch, *logisch* betrachtet, nur noch eine Phrase; es ist die als Phrase verwendende Logik.

Der Einzige soll nur die letzte, die sterbende Aussage (Prädicat) von dir und mir, soll nur diejenige Aussage sein, welche in die Meinung umschlägt: eine Aussage, die keine mehr ist, eine verstummende, stumme Aussage.

du – Einziger! Was ist hierin noch für ein Gedankeninhalt, für ein Inhalt des Urteils? Keiner! – Wer aus dem Einzigen als aus einem Begriffe noch einen eigenen Gedankeninhalt ableiten wollte, wer da meinte, mit dem »Einzigen« sei von dir ausgesagt, was du seist: der würde eben beweisen, dass er an Phrasen glaubt, weil er die Phrasen nicht als Phrasen erkennt, er würde zeigen, dass er in der Phrase einen *eigenen* Inhalt sucht.

du, Undenkbarer und Unaussprechlicher, bist der Phraseninhalte, der Phraseneigner, die leibhaftige Phrase, du bist der *Wer*, der *Der* der Phrase.

Im Einzigem kann die Wissenschaft als Leben aufgehen, indem ihr *Das* zum *Der und Der* wird, der sich dann nicht mehr im Worte, im Logos, im Prädicate sucht.

*

Szeliga nimmt sich die Mühe, zu zeigen, dass der Einzige, »mit seinem eigenen Princip, überall Gespenster zu sehen, gemessen, zum Gespenst aller Gespenster wird.« Es schwant ihm, dass der Einzige die leere Phrase sei; dass er selbst aber, Szeliga, der Phraseninhalte sei, lässt er außer Acht.

Der Einzige im Himmel, welchen Feuerbach dem Einzigem auf Erden zur Seite stellt, ist die Phrase ohne Phraseneigner. Der *gedachte* Einzige heißt Gott. Das hat eben der Religion ihre Dauer gesichert, dass sie den Einzigem wenigstens *in Gedanken* oder als Phrase hatte, dass sie ihn *im Himmel* sah. Aber der Einzige im Himmel ist eben ein Einziger, dessen sich keiner annimmt, wogegen sich des Stirnerschen Einzigem Feuerbach nolens volens annimmt, da er es wunderbarlich anstellen müsste, wenn er sich *seinen Einzigem* aus dem Kopfe schlagen wollte. Wäre der Einzige im Himmel einer, der in seinem eigenen Kopfe, statt in Feuerbachs Kopfe, steckte, so sollt' es ihm schwer werden, sich den Einzigem aus dem Kopfe zu schlagen.

Heß sagt vom Einzigem: »er renommirt.« Ohne Zweifel ist der Einzige, diese offenkundige Phrase, eine leere Renommage; er ist Feuerbach's Phrase ohne Phraseneigner. Ist es aber nicht eine klägliche Renommage, damit ein Langes und Breites zu renommiren, dass man die Renommage und weiter nichts aus ihm herausgefunden hat? Ist denn Heß, dieser

einzig Heiß, auch nichts weiter, als eine Renommage? Doch wohl nicht !

*

Mehr Ärger noch als an dem Einigen nehmen die Recensenten an dem »Egoisten.« Statt auf den Egoismus, wie er von Stirner aufgefasst wird, näher einzugehen, bleiben sie bei ihrer von Kindesbeinen an gewohnten Vorstellung von demselben stehen und rollen sein allem Volke so wohlbekanntes Sündenregister auf. Seht hier den Egoismus, die gräuliche Sünde – den will uns Stirner »empfehlen!«

Gegen die christliche Definition: »Gott ist die Liebe« konnten die Recensenten im alten Jerusalem aufstehen und rufen: Da seht ihr, dass es ein heidnischer Gott ist, der von den Christen verkündet wird; denn ist Gott die Liebe, so ist er der Gott Amor, der Liebesgott! – Was brauchten die jüdischen Recensenten sich weiter auf die Liebe und den Gott, welcher die Liebe ist, einzulassen, da sie den Liebesgott, den Amor, längst anspieen?

Szeliga characterisirt den Egoisten so: »der Egoist hofft auf ein sorgenfreies, glückliches Leben. Er heirathet ein reiches Mädchen – und hat nun eine eifersüchtige, keifende Frau, dh seine Hoffnung ist realisirt, getäuscht worden.«

Feuerbach sagt: »Es ist ein begründeter Unterschied zwischen dem, was man selbstsüchtige, eigennützige und dem, was man uneigennützige Liebe nennt. Welcher? in Kürze dieser: in der eigennützigen Liebe ist der Gegenstand deine Hetäre, in der uneigennützigen deine Geliebte. Dort befriedige Ich mich, wie hier, aber dort unterordne ich das Wesen einem Theil, hier aber den Theil, das Mittel, das Organ dem Ganzen, dem Wesen, dort befriedige Ich eben deswegen auch nur einen Theil von mir, hier aber Mich selbst, mein volles, ganzes Wesen. Kurz: in der eigennützigen Liebe opfere Ich das Höhere dem Niederen, einen höheren Genuss

folglich einem niedrigeren, in der uneigennütigen aber das Niedere dem Höheren auf.«

Heß fragt: »Was ist zunächst der Egoismus überhaupt, und worin besteht der Unterschied zwischen dem egoistischen Leben und dem Leben in der Liebe? –« Schon diese Frage zeigt seine Verwandtschaft mit den beiden Vorhergehenden. Wie kann gegen Stirner ein solcher Gegensatz von egoistischem Leben und Leben in der Liebe geltend gemacht werden, da sich bei ihm beide vielmehr vollständig vertragen? Heß fährt fort: »das egoistische Leben ist das mit sich zerfallene, sich selbst verzehrende Leben der Thierwelt. Die Thierwelt ist eben die Naturgeschichte des mit sich zerfallenen, sich selber zerstörenden Lebens überhaupt, und unsere ganze bisherige Geschichte ist nichts als die Geschichte der *socialen* Thierwelt. – Wodurch unterscheidet sich aber die *sociale* Thierwelt von der Thierwelt im *Walde*? durch nichts, als ihr *Bewusstsein*.

Die Geschichte der *socialen* Thierwelt ist eben die Geschichte des Bewusstseins der Thierwelt, und ist die letzte Spitze der natürlichen Thierwelt das *Raubthier*, so ist der Höhepunkt der *socialen* Thierwelt eben das *bewusste Raubthier*. – Wie der Egoismus die gegenseitige *Entfremdung* der Gattung ist, so ist das *Bewusstsein* dieser Entfremdung (das egoistische Bewusstsein) das *religiöse* Bewusstsein. Die Thierwelt im *Walde* hat lediglich deshalb keine Religion, weil ihr das *Bewusstsein* ihres Egoismus, ihrer Entfremdung dh weil ihr das *Sündenbewusstsein* fehlt. Das *erste* Bewusstsein in der Menschheit ist das *Sündenbewusstsein*. – Als die egoistische Theorie, das egoistische Bewusstsein, Religion und Philosophie, ihren Gipfelpunkt erreicht hatten, musste auch die egoistische Praxis ihren Gipfelpunkt erreicht haben. Sie hat ihn erreicht in der modernen, christlichen – *Krämerwelt*.

Diese ist die letzte Spitze der socialen Thierwelt. – Die freie Concurrenz unserer modernen Krämerwelt ist nicht nur die vollendete Form des *Raubmordes*, sie ist zugleich das *Bewusstsein* der gegenseitigen, menschlichen Entfremdung.

–

Die heutige Krämerwelt ist die vermittelte, ihrem Wesen entsprechende, bewusste und principielle Form des Egoismus.«

Das sind höchst populäre Charakteristiken des Egoismus, und es ist nur zu verwundern, dass Stirner nicht selbst dergleichen einfache Reflexionen anstellte und sich durch die Betrachtung, wie einfältig, wie gemein und wie raubmörderisch der Egoismus sei, bestimmen ließ, dem hässlichen Ungethüm abzusagen. Hätte er, wie Szeliga, bedacht, dass der Egoist nichts als ein Einfaltspinsel sei, der ein reich es Mädchen heirathet und eine keifende Frau bekommt, hätte er, wie Feuerbach, gesehen, dass der Egoist keine »Geliebte« haben kann, oder hätte er, wie Heß, in dem Egoisten den Thiermenschen richtig erkannt oder gar den »Raubmord« an ihm gewittert, wie sollte er denn nicht gegen ihn einen »tiefen Abscheu« und eine »gerechte Entrüstung« gefasst haben! Der Raubmord allein ist ja schon eine solche Infamie, dass Heß eigentlich nur dies einzige Wort gegen Stirners Egoisten auszurufen brauchte, um alle »guten Menschen« gegen ihn aufzubringen und auf seiner Seite zu haben: das Wort ist gut gewählt und – ergreifend für ein sittliches Herz, wie ohngefähr der Ausruf »Ketzer!« für einen rechtgläubigen Haufen.

*

Stirner erkühnt sich zu sagen, Feuerbach, Heß, Szeliga seien Egoisten. Er bescheidet sich freilich, hiermit nichts als ein

identisches Urteil auszusprechen, indem er sagt, Feuerbachthü platterdings nichts als Feuerbachisches, Heß nichts als Hessisches, Szeliga nichts als Szeligasches; allein er hat ihnen doch einen gar zu anrühigen Titel gegeben.

Lebt Feuerbach in einer anderen als in *seiner* Welt? Lebt er etwa in Heß', in Szeligas, in Stirners Welt? Ist die Welt nicht dadurch, dass Feuerbach in ihr lebt, die *ihn* umgebende, die von ihm dh feuerbachisch empfundene, angeschaute, gedachte Welt? Er lebt nicht bloß mitten in ihr, sondern ist ihre Mitte selbst, ist der Mittelpunkt *seiner* Welt. Und wie Feuerbach, so lebt niemand in einer anderen als in seiner Welt, wie Feuerbach, so ist jeder das Centrum seiner Welt. Welt ist ja nur das, was er nichtselber ist, was aber zu ihm gehört, mit ihm in Beziehung steht, für ihn ist.

Um dich dreht sich Alles, du bist die Mitte der Außenwelt und die Mitte der Gedankenwelt. Deine Welt reicht so weit, als Dein Fassungsvermögen reicht, und was du umfassest, das ist durch das bloße Fassen Dein Eigen. Du Einziger bist »Einziger« nur *zusammen mit* »*Deinem Eigentum.*« Indessen entgeht es dir nicht, dass, was Dein Eigen ist, zugleich *sein* Eigen ist oder ein eigenes Dasein hat, ein Einziges ist gleich dir. Hierüber vergissest du dich selbst in süßer Selbstvergessenheit.

Wenn du dich aber vergessen hast, bist du dann ganz verschwunden, wenn du nicht an dich denkst, hast du dann überhaupt aufgehört zu sein? Wenn du in das Auge Deines Freundes blickst oder über eine Freude sinnst, welche du ihm bereiten möchtest, wenn du zu den Sternen aufschaut, ihrem Gesetze nachgrübelst oder auch Grüße ihnen zusendest, die sie in ein einsames Stuebchen tragen, wenn

du mikroskopisch dich in das Treiben der Infusionsthierchen verlierst, wenn du einem Menschen in Feuers- oder Wassersnoth, ohne der eigenen Gefahr zu denken, zu Hülfe eilst: so »denkst« du gewiss nicht an dich, so »vergissest« du dich. *Bist* du aber nur, wenn du an dich *denkst* und verkommst du, wenn du dich vergissest; bist du nur durch das Selbstbewusstsein? Wer vergäße sich nicht alle Augenblicke, wer verlöre sich nicht tausendmal in einer Stunde aus den Augen?

Diese Selbstvergessenheit, *dieses* Selbstverlieren ist ja nur eine Weise unserer Befriedigung, ist nur Genuss Unserer Welt, unseres Eigentums, dh Weltgenuss.

Nicht in diesem Selbstvergessen, sondern in dem Vergessen dessen, dass die Welt *Unsere* Welt ist, hat die Uneigennützigkeit, dh der düpirt Egoismus, ihren Grund. Vor einer absoluten, einer »höheren« Welt wirfst du dich nieder und wirfst dich weg. Die Uneigennützigkeit ist nicht ein Selbstvergessen in dem Sinne, dass man nicht an sich denkt und sich mit sich beschäftigt, sondern in dem anderen, dass man an der Welt das »Unsere« vergisst, dass man vergisst, man sei der Mittelpunkt oder *Eigner* dieser Welt, sie aber unser Eigentum. Die Furcht und Scheu vor der Welt als einer »höheren« Welt ist der entmuthigte, der »demüthige« Egoismus, der Egoismus in Knechtsgestalt, der sich nicht zu mucken getraut, im Stillen schleicht und »sich verleugnet,« – ist Selbstverleugnung.

Unsere Welt und die heilige Welt – darin liegt der Unterschied des aufrichtigen und des selbstverleugnenden, uneingeständigen, incognito kriechenden Egoismus.

Wie verhält es sich etwa mit Feuerbachs Beispiel von der Hetäre und Geliebten? Im ersteren Falle ein Geschäftsverhältnis ohne persönliches Interesse (und wird es nicht in unzähligen anderen, ganz verschiedenen Fällen beim Geschäftsverhältnis sein Bewenden haben müssen, wird man immer ein Interesse für die *Person*, mit der man's zu tun hat, ein persönliches Interesse, fassen können?), im zweiten ein persönliches Verhältnis. Was ist aber der Sinn des letzteren Verhältnisses? Doch wohl das gegenseitige Interesse an der Person. Verschwände dies Personen-Interesse aus dem Verhältnisse, dann wäre dasselbe *sinnlos* geworden; denn dies Interesse ist ja allein sein Sinn. Was ist nun die Ehe, die man als ein »heiliges Verhältnis« preist, anders als die Fixirung eines interessanten Verhältnisses trotz der Gefahr, dass es uninteressant und sinnlos werde? Man sagt wohl, sie dürfe nur nicht »leichtsinnig« geschieden werden. Aber warum nicht? Weil der Leichtsinn »Sünde« ist, wenn es sich um eine »heilige Sache« handelt. Der Leichtsinn soll nicht sein! Da steht dann ein Egoist, der um seinen Leichtsinn geprellt wird und sich selbst verdammt, in einem uninteressanten, aber heiligen Verhältnis fortzuleben. Aus dem egoistischen Vereine ist eine »heilige Verbindung« geworden; das Interesse der Personen an einander hört auf, aber die uninteressante Verbindung bleibt.

Ein anderes Beispiel des Uninteressanten ist die Arbeit, welche für eine Lebensaufgabe, einen Beruf des Menschen gilt. Aus ihr schreibt sich der Wahn her, dass man sein Brod verdienen müsse, und dass es eine Schande sei, Brod zu haben, ohne etwas dafür gethan zu haben: es ist der *Stolz des Verdienstes*. Das Arbeiten hat *für sich* gar keinen Werth und macht keinem Menschen Ehre, wie das arbeitslose Leben des Lazaroni diesem keine Schande macht. Entweder

nimmst du an der Arbeitsthätigkeit selbst ein Interesse, und es lässt dir keine Ruhe, du musst thätig sein: dann ist die Arbeit Deine Lust, Dein specielles Vergnügen, ohne darin höher zu stehen, als die Faulheit des Lazaroni, die eben auch seine Lust ist. Oder du verfolgst durch die Arbeit ein anderes Interesse, ein Resultat oder einen »Lohn,« und unterziehst dich ihr nur als einem *Mittel*, das zum Zwecke führt: dann ist sie zwar für sich nicht interessant, macht aber auch keinen Anspruch darauf, das für sich Interessante zu sein, und du kannst es wissen, dass sie nicht etwas für sich Werthvolles oder Heiliges, sondern eben nur eine dermalen *unvermeidliche* Sache ist, um das beabsichtigte Ergebnis, den *Lohn*, zu gewinnen. Aber die Arbeit, die als eine »Ehre des Menschen« und als sein »Beruf« betrachtet wird, ist Schöpferin der Nationalökonomie geworden, und bleibt Herrin des *heiligen* Socialismus, wo sie als »menschliche Arbeit« die »menschlichen Anlagen ausbilden soll,« und wo diese Ausbildung eine menschliche Berufssache, ein absolut Interessantes ist. (Hierüber später einmal ein Mehreres).

Der Glaube, dass irgend etwas Anderes als ein Interesse das Zugewandtsein zu einer Sache rechtfertigen könne, – der über das Interesse hinausgehende Glaube, erzeugt die Uninteressirtheit, ja die »Sünde,« als ein Hangen am eignen Interesse.

Erst vor dem *heiligen Interesse* wird das *eigene* Interesse zum »Privatinteresse,« zum verabscheuten »Egoismus,« zur »Sünde.« Stirner signalisirt S. 224 den Unterschied des heiligen und des eignen Interesses in Kürze so: »Gegen jenes kann Ich mich *versündigen*, dieses nur *verschmerzen*.« Das heilige Interesse ist das Uninteressante, weil es ein *absolutes* oder ein Interesse für sich ist, gleich viel ob du

daran ein Interesse nimmst oder nicht. Du *sollst* es zu deinem Interesse machen; es ist nicht ursprünglich *dein*, ist nicht aus dir geboren, sondern ein ewiges, ein allgemeines, ein rein menschliches. Es ist uninteressant, weil auf dich und dein Interesse dabei keine Rücksicht genommen wird; es ist ein Interesse ohne Interessenten, weil es ein allgemeines oder ein Interesse *des* Menschen ist. Und weil du nicht Eigner desselben bist, sondern sein Anhänger und Diener werden sollst, darum hört ihm gegenüber der Egoismus auf und die »Uninteressirtheit« beginnt.

Nimm dir nur *ein* heiliges Interesse zu Herzen, so bist du gefangen und wirst um Deine *eigenen* Interessen betrogen werden. Sprich das Interesse, welches du heute verfolgst, heilig, so bist du morgen sein Sklave.

Alles Verhalten zu einem absolut Interessanten oder zu einem an und für sich Werthvollen ist religiöses Verhalten oder schlechtweg Religion. Das Interessante kann nur durch *dein* Interesse interessant, das Werthvolle nur durch dein Werthbeilegen werthvoll sein, wogegen das trotz dir Interessante ein Uninteressantes, das trotz dir Werthvolle ein Unwürdiges ist.

Das Interesse jener Geister, wie das der Gesellschaft, des Menschen, des menschlichen Wesens, der Menschen als Aller, ihr »wesentliches Interesse,« ist *fremdes* Interesse und *soll* dein Interesse sein. Das Interesse der Geliebten *ist* dein Interesse und nur so lange es *dein* Interesse ist, interessirt es dich. Erst dann, wenn es aufhört, dein Interesse zu sein, kann es zu einem heiligen Interesse werden, zu einem Interesse nämlich, welches sein *soll*, obgleich es nicht *dein* ist. Das bis

dahin interessante Verhältnis wird nun zu einem uninteressirten und uninteressanten.

Im Geschäftsverhältnis und im persönlichen Verhältnis ist *dein Interesse* das Erste, und alle Aufopferungen geschehen lediglich zum Besten dieses deines Interesses, wogegen im religiösen Verhältnis das religiöse Interesse, das Interesse des Absoluten oder des Geistes, dh das dir *fremde* Interesse, das Erste ist, und *deine* Interessen diesem fremden Interesse geopfert werden sollen.

Der betrogene Egoismus besteht daher in dem Glauben an ein *absolut Interessantes*, an ein nicht aus dem Egoisten, dh dem sich Interessirenden, entspringendes, sondern gegen denselben gebieterisches und für sich festes, an ein »ewiges« Interesse. »Betrogen« ist hierin der Egoist, weil sein eigenes Interesse, das »Privatinteresse,« nicht nur unberücksichtigt gelassen, sondern sogar verdammt wird, und »Egoismus« bleibt es dennoch, weil er auch dieses fremden oder absoluten Interesses sich nur in der Hoffnung annimmt, es werde ihm Genuss gewähren.

Dies absolut Interessante, welches ohne den Interessenten interessant sein soll, welches also, statt Sache eines Einzigen zu sein, sich vielmehr erst »Gefäße seiner Ehre«, oder Menschen, welche seine »Rüstzeuge und Werkzeuge« sein sollen, sucht, nennt Stirner schlechtweg »das Heilige.« Das Heilige ist in der That das absolut Uninteressante, da es das Interessante zu sein Anspruch macht, selbst wenn sich kein Mensch dafür interessirte; es ist zugleich das »allgemein,« dh subjectlos Interessante, weil es nicht ein einzig Interessantes, ein Interesse eines Einzigen ist. Mit anderen Worten: Dies »allgemeine Interesse« ist mehr als du, – ein »Höheres«; ist

auch ohne dich, – ein »Absolutes«; ist ein Interesse für sich – ein dir fremdes; stellt an dich die Forderung, ihm zu dienen, und findet dich bereitwillig, wenn du dich – bethören lässt.

Um bei Feuerbachs rührender Definition von der Hetäre zu bleiben, so ist da einer oder Eine, die gerne unkeusch sein möchten, weil der Naturtrieb ihnen keine Ruhe lässt. Aber, sagen sie sich, weißt du wohl, was Unkeuschheit ist? Sie ist eine Sünde, eine Gemeinheit, sie schändet uns. Sagten sie, wir würden durch Unkeuschheit andere Interessen, die uns noch wichtiger sind als dieser Sinnengenuss, verscherzen, so wäre das kein religiöses Bedenken, und sie brächten ihr Opfer nicht der Keuschheit, sondern anderen Vorteilen, um welche sie sich nicht bringen mögen. Versagen sie sich hingegen die Stillung des Naturtriebes um der Keuschheit willen, so geschieht es aus religiösem Bedenken. Was für ein Interesse haben sie an der Keuschheit? Ohne Zweifel kein natürliches, denn ihre Natur rät ihnen zur Unkeuschheit: ihr wirkliches, unverkennbares und unleugbares Interesse ist die Unkeuschheit. Aber die Keuschheit ist ein *Bedenken* ihres Geistes, weil sie ein Interesse *des* Geistes, ein geistiges Interesse ist: sie ist ein absolutes Interesse, vor welchem die natürlichen und »Privatinteressen« schweigen müssen, und welches den Geist *bedenklich* macht.

Dies Bedenken nun werfen die Einen durch einen »Ruck,« durch den Ausruf: »dummes Zeug!« von sich, weil ihnen, so *bedenklich* oder religiös sie auch sonst sein mögen, hier ein Instinct sagt, dass der Geist gegen den Naturtrieb ein griesgrämiger Despot sei, – während Andere das Bedenken selbst durch weiteres Denken überwinden und sich auchtheoretisch sicher stellen: jene schlagen die Bedenken nieder, diese lösen – vermöge ihrer *Virtuosität* im Denken

– die Bedenken auf. – Die Unkeuschheit und die Hetäre sehen also nur deshalb so schrecklich aus, weil sie gegen das »ewige Interesse« der Keuschheit verstoßen.

Es hat nur der Geist die Schwierigkeiten erhoben, die Bedenken geschaffen, woraus zu folgen scheint, dass sie nur geistig oder durch's Denken wieder weggeschafft werden können. Wie übel wären da die armen Seelen daran, die sich jene Bedenken haben aufschwätzen lassen, ohne die Kraft des Denkens zu besitzen, durch welche sie derselben Herr werden könnten! Wie übel, wenn sie darauf warten müssten, bis die reine Kritik ihnen die Freiheit wieder gibt. Sie helfen sich aber einstweilen durch einen gesunden, hausbackenen *Leichtsinn*, der für ihr Bedürfnis gerade so gut ist, als für die reine Kritik das *freie Denken*, da der Kritiker als *Virtuose* im Denken einen unabweislichen Drang hat, durchs Denken die Bedenken zu überwinden.

Die Bedenken sind etwas eben so Alltägliches, als das Reden und Plaudern; – was wäre also dagegen zu sagen? Nichts – nur sind alltägliche Bedenken kein heiliges Bedenken. Die alltäglichen Bedenken kommen und gehen, die heiligen Bedenken aber bleiben und sind *absolut*, sind absolute Bedenken (Dogmen; Glaubenssätze, Grundsätze). Gegen sie lehnt sich der Egoist, der Enteiliger auf und versucht seine egoistische Kraft gegen ihre heilige Macht. Alles »freie Denken« ist Enteiligung der Bedenken und ein egoistisches Treiben gegen die heilige Macht derselben. Macht auch so manches freie Denken nach einigen Sturmschritten Halt und bleibt wieder vor einem neuern heiligen Bedenken stehen, vor welchem der Egoismus zu Schanden wird; so rastet doch das freie Denken in seiner freiesten Form – die reine Kritik – vor keinem absoluten Bedenken und enteilt mit egoistischer

Ausdauer eine bedenkliche Heiligkeit nach der anderen. Weil aber dies freieste Denken nur egoistisches *Denken*, nur Denkfreiheit ist, so wird es selbst zu einer heiligen Macht des Denkens und verkündet das Evangelium, dass nur im Denken die Erlösung zu finden sei. Es tritt nur das Denken selbst als eine heilige Sache; als ein menschlicher Beruf, als heiliges – Bedenken auf: nur das Bedenken (Erkennen) löst hiernach die Bedenken auf.

Könnten die Bedenken nur durch das Denken aufgelöst werden, so würden die Menschen niemals »reif« dazu, sie loszuwerden.

Die *Bedenklichkeit* ist, wenn sie auch bis zum reinen Bedenken oder zur Reinheit der Kritik gelangt ist, dennoch nur *Religiosität*; der Religiöse ist der Bedenkliche. Eine Bedenklichkeit aber bleibt es, wenn man meint, nur durch Bedenken mit dem Bedenken fertig werden zu dürfen, wenn man also die »bequeme« *Unbedenklichkeit* als »egoistische Arbeitsscheu der Masse« verachtet.

Dem bedenklichen Egoismus fehlt nur die Anerkennung des unbedenklichen, um den Accent auf den Egoismus, statt auf die Bedenklichkeit, zu legen, und den Egoisten als den Überwinder zu erkennen, gleich viel ob er durch's Denken oder durch Unbedenklichkeit überwindet.

wird hierdurch etwa das Denken »verworfen«? Nein, nur seine Heiligkeit wird ihm abgesprochen, nur als *Zweck* oder Beruf wird es verneint; als *Mittel* wird es Jedem überlassen, der dieses Mittels mächtig ist. Zweck des Denkens ist vielmehr die *Unbedenklichkeit*, wie ja ein Denkender in jedem einzelnen Falle mit seinem Denken darauf ausgeht, endlich

den richtigen Punkt zu finden, oder des Nachdenkens überhoben zu sein und mit der Sache fertig zu werden. Will man aber die »Arbeit des Denkens« heilig sprechen oder, was dasselbe ist, »menschlich « nennen, so gibt man den Menschen nicht minder einen Beruf, als wenn man ihnen den Glauben vorschreibt und führt von der Unbedenklichkeit ab, statt zu ihr, als zu dem eigentlichen oder egoistischen Sinn des Denkens hinzuführen. Man verleitet die Menschen zur Bedenklichkeit und Bedächtigkeit, indem man ihnen ein »Heil« im Denken verheißt; die Denkschwachen, die sich dazu verleiten lassen, können aber nicht anders, als sich wegen ihrer Denkschwäche bei irgend einem Gedanken – beruhigen, dh gläubig werden. Statt sich 's mit dem Bedenken leicht zu machen, werden sie vielmehr bedenklich werden, weil sie wähnen, im Denken liege das Heil F4.

Doch die Bedenken, durch das Denken erschaffen, sind einmal da und können allerdings auch durch das Denken gehoben werden. Allein dies Denken, diese Kritik kommt nur dann zum Ziele, wenn es egoistisches Denken, egoistische Kritik ist, dh wenn der Egoismus oder das Interesse gegen die Bedenken oder das Uninteressante geltend gemacht, wenn das Interesse offen eingestanden wird, und der Egoist *vom Egoisten aus* kritisirt, statt vom Christen, vom Sozialisten, vom Humanisten, vom Menschen, vom freien Denken, vom Geiste aus F5 zu kritisieren. Denn das Interesse des Einzigen, also dein Interesse, wird gerade in der heiligen oder menschlichen Welt mit Füßen getreten und diese selbe Welt, der zB Heß und Széligá vorwerfen, sie sei eine egoistische, hat im Gegenteil seit Jahrtausenden den Egoisten an den Schandpfahl gebunden und den Egoismus jedem aus dem Gebiete des Denkens oder Glaubens hergelaufenen

»Heiligen« fanatisch geopfert. Wir leben nicht in einer egoistischen, sondern in einer bis auf den geringen Eigentumslappen herunter durchaus heiligen Welt.

Es könnte scheinen, als müsse es zwar jedem Einzelnen anheimgestellt werden, wie er mit den Bedenken fertig zu werden wisse, sei aber nichts desto weniger die *Aufgabe der Geschichte*, die Bedenken durch kritisches Bedenken aufzulösen. Gerade dies jedoch bestreitet Stirner, gerade gegen diese »Aufgabe der Geschichte« behauptet er, dass die Geschichte der Bedenken und ihres Bedenkens zu Ende gehe. Nicht die Arbeit des Auflösens, sondern die Willkühr, welche nicht viel Federlesens mit den Bedenken macht, nicht die Kraft des Denkens, sondern die Kraft der Unbedenklichkeit scheint im Anzuge zu sein. Das Denken kann nur dazu dienen, die Unbedenklichkeit zu stärken und zu sichern. Das »freie Denken« nahm seinen Ausgang von der egoistischen oder *unbedenklichen* Auflehnung gegen die heiligen Bedenken, es begann mit der *Unbedenklichkeit*: wer frei denkt, der macht sich unbedenklich über die heiligsten Bedenken her, – die Unbedenklichkeit ist die Seele und der egoistische Werth des freien Denkens. Der Werth dieses Denkens liegt nicht im Denker, sondern im Egoisten, der *seine* Macht, die Denkkraft, egoistisch über die heiligen Bedenken stellt und sie mir nichts dir nichts angreift.

Stirner hat S. 197 für eben diese Unbedenklichkeit Ausdrücke gebraucht, wie »Ruck, Aufspringen, aufjauchzendes Juchhe« und sagt: »Die ungeheure Bedeutung des gedankenlosen Jauchzens konnte in der langen Nacht des Denkens und Glaubens nicht erkannt werden.« Er hat damit nichts Geringeres bezeichnet, als erstlich den verborgenen, *egoistischen Grund* aller und jeder Kritik eines Heiligen, selbst

der blindesten und besessensten, für's Zweite aber die *einfache Form* der *egoistischen* Kritik, die er mittels *seiner Denkkraft* (einer bloßen Virtuosität) durchzuführen den Versuch machte: er bemühte sich zu zeigen, wie ein Unbedenklicher vom Denken »Gebrauch machen« könne, indem er die Bedenken von sich, dem Einzigen, aus kritisirt. Stirner lässt nur die »Erlösung der Welt« nicht mehr in der Hand der Denkenden und Bedenklichen.

Das Jauchzen und Juchhe lässt sich leicht lächerlich machen, wenn man die Masse und Größe der tiefen Bedenken ihm entgegenhält, die doch wahrlich nicht mit so geringer Mühe zu überwinden seien. Allerdings kann die Masse der in der Geschichte aufgehäuften und durch die Denkenden stets von neuem erweckten Bedenken nicht durch ein bloßes Juchhe gehoben werden. Die Denkenden können sich nicht darüber hinwegsetzen, wenn nicht zugleich ihr Denken volle Befriedigung erhält; denn die Befriedigung ihres Denkens ist ihr *wirkliches Interesse*. Das Denken darf nicht etwa durch das Jauchzen unterdrückt werden, wie es vom Standpunkte des Glaubens aus durch den Glauben unterdrückt werden soll. Ohnehin wird es als ein wirkliches Interesse, also als dein Interesse, sich nicht unterdrücken lassen. Du, der du das Bedürfnis des Denkens hast, kannst dir die Bedenken nicht bloß wegjauchzen; du musst sie auch wegdenken. Aber aus eben diesem Bedürfnisse ist gerade Stirners *egoistisches Denken* entsprungen, und ein Anfang, wenn auch noch ein sehr unbeholfener, von ihm gemacht worden, dem Interesse des Denkens durch den unbedenklichen Egoismus zu entsprechen, sein Buch sollte darthun, dass das rohe Juchhe nöthigenfalls auch die Potenz hat, ein kritisches Juchhe, eine egoistische Kritik zu werden.

Dem Egoismus liegt das Interesse zu Grunde. Ist aber das Interesse nicht in gleicher Weise ein bloßer Name, ein inhaltsleerer und aller Begriffsentwicklung baarer Begriff, wie der Einzige? Die Gegner sehen das Interesse und den Egoismus für ein »Princip« an. Dazu würde gehören, dass das Interesse als *absolutes* begriffen würde. Das Denken kann »Princip« sein, aber dann muss es als das absolute Denken, als die ewige Vernunft, *sich* selbst entwickeln; das ich, soll es »Princip« sein, muss als das absolute Ich einem darauf erbauten Systeme zu Grunde liegen. So könnte man auch das Interesse zu einem *absoluten* machen, und von ihm, als dem »menschlichen Interesse« aus, eine Philosophie des Interesses herleiten; – ja, die Moral ist wirklich das System des *menschlichen Interesses*.

Die Vernunft ist eine und dieselbe: was vernünftig ist, bleibt trotz aller Thorheiten und Irrthümer vernünftig; die »Privatvernunft« hat kein Recht gegen die allgemeine und ewige Vernunft. *du* sollst und musst dich der Vernunft unterwerfen. Das Denken ist ein und dasselbe: was wirklich gedacht wird, ist ein logisch Wahres und trotz des entgegengesetzten Wahnes von Millionen Menschen doch das unveränderlich Wahre: das »private« Denken, die *Meinung*, muss vor dem ewigen Denken schweigen. *du* sollst und musst dich der Wahrheit unterwerfen. Jeder Mensch ist vernünftig, jeder Mensch ist Mensch nur durch das Denken (»das Denken unterscheidet den Menschen vom Thiere«, sagt der Philosoph). So ist nun auch *das Interesse* ein *Allgemeines*, und jeder Mensch ist ein »interessirter Mensch«. Das ewige Interesse tritt als »menschliches Interesse« dem »Privatinteresse« entgegen, entwickelt sich als »Princip« der Moral und unter Anderen auch des heiligen

Socialismus, und unterwirft *dein* Interesse dem Gesetze des ewigen Interesses. Es figurirt unter mancherlei Formen, zB als Staatsinteresse, Kircheninteresse, Menschheitsinteresse, Interesse »Aller«, kurz als *das wahre Interesse*.

Hat nun Stirner an diesem Interesse, an *dem* Interesse, sein »Princip«? Reizt er nicht im Gegenteil *dein einziges* Interesse gegen das »ewig Interessante«, gegen das – Uninteressante? Und ist *dein* Interesse ein »Princip«, ein logischer – Gedanke? Es ist, gleich dem Einzigem, eine Phrase – im *Reiche des Gedankens*; in dir aber einzig wie du selber.

Es ist nöthig, noch ein Wort über den Menschen zu sagen. Wie es scheint, ist Stirners Buch gegen *den Menschen* geschrieben. Dadurch, wie auch durch das Wort Egoist hat er sich die schlimmsten Urtheile zugezogen oder die hartnäckigsten Vorurteile rege gemacht. – Ja, es ist wirklich gegen *den Menschen* geschrieben, und gleichwohl hätte Stirner auf dasselbe Ziel losgehen können, ohne die Leute so arg vor den Kopf zu stoßen, wenn er die Kehrseite herausgewendet und gesagt hätte: er schreibe gegen *den Unmenschen*. Nur hätte er dann selbst die Schuld getragen, wenn man ihn in entgegengesetzter, nämlich in sentimentaler Weise missverstanden und in die Reihe derer gestellt hätte, welche für den »wahren Menschen« ihre Stimme erheben. Stirner aber sagt: Mensch ist der Unmensch, was der eine ist, das ist der andere, was gegen den einen gesagt wird, wird gegen den anderen gesagt.

Misst man ein Wesen an einem Begriffe, so wird es niemals diesem Begriffe vollkommen entsprechend gefunden: misst man dich an dem Begriffe Mensch, so wird sich stets

herausstellen, dass du etwas Apartes bist, etwas, was mit dem Worte Mensch nicht ausgedrückt werden kann, also jedenfalls ein *aparter Mensch*. Muthete man dir nun zu, durchaus Mensch und nichts als Mensch zu sein, du aber könntest dein Apartes nicht abstreifen, so wärest du durch eben dies Aparte ein Unmensch, dh ein Mensch, der nicht wahrhaft Mensch, oder ein Mensch, der *eigentlich* Unmensch ist. Der Begriff Mensch hätte seine Realität gerade im Unmenschen.

Dass an dem Begriffe Mensch gemessen, jeder wirkliche Mensch ein Unmensch ist, hat die Religion durch den Satz ausgedrückt, dass alle Menschen »Sünder seien (das Sündenbewusstsein); heute nennt man den Sünder einen Egoisten. Und wozu entschloss man sich in Folge dieser Einsicht? Dazu, den Sünder zu erlösen, den Egoismus zu überwinden, den wahren Menschen zu finden und zu realisieren. Man verwarf das Aparte, dh das *Einzig*, zu Gunsten des Begriffes, verwarf den Unmenschen, zu Gunsten des Menschen, und erkannte nicht, dass der Unmensch die richtige und allein mögliche Realität des Menschen ist; man wollte durchaus eine wahrhaft menschliche Realität des Menschen.

Man verlangte eben eine Widersinnigkeit. Der Mensch ist real und wirklich im Unmenschen; jeder Unmensch ist – der Mensch. Aber Unmensch bist du nur als die Realität des Menschen, Unmensch nur im Vergleich mit dem *Begriffe Mensch*.

du bist Unmensch, und darum bist du vollkommen Mensch, realer, wirklicher Mensch, bist vollkommener Mensch. Aber du bist eben *mehr* als vollkommener Mensch, du bist ein *aparter*,

ein *einzig*er Mensch. Mensch und Unmensch, diese Gegensätze der religiösen Welt, verlieren ihre göttliche und teuflische, also ihre heilige oder absolute Bedeutung, in dir, dem *Einzig*en.

Der Mensch, nach dessen Anerkennung unsere Heiligen so sehr schmachten, indem sie allezeit eifern, man solle in den F6 Menschen *den Menschen* anerkennen, wird erst dann vollständig und wirklich anerkannt, wenn er als der Unmensch anerkannt wird. Wird er als solcher anerkannt, so hören alle religiösen oder »menschlichen« *Zumuthungen* auf, und die Herrschaft der *Guten*, die Hierarchie, hat ein Ende, weil der Einzige, der ganz *gemeine Mensch* (nicht Feuerbachs tugendhafter »Gemeinmensch«), zugleich der vollkommene Mensch ist.

Indem also Stirner gegen den Menschen schreibt, schreibt er zugleich und in Einem Athemzuge gegen den Unmenschen, als den Gegensatz zum Menschen; er schreibt aber nicht gegen den Menschen, welcher Unmensch, nicht gegen den Unmenschen, welcher Mensch ist – dh er schreibt für den ganz gemeinen Einzigen, der dadurch, dass er Unmensch ist, ohnehin und von selbst vollkommener Mensch ist.

Nur Fromme, nur heilige Socialisten u. s. W., nur Heilige aller Art verhindern, dass der Mensch im Menschen anerkannt und gewürdigt wird; nur sie hemmen den reinen menschlichen Verkehr, indem sie den gemeinen egoistischen Verkehr allezeit eingeschränkt haben und einzuschränken trachten. Sie haben einen *heiligen* Verkehr eingeführt und möchten daraus wo möglich einen *allerheiligsten* machen.

*

Szeliga sagt zwar noch mancherlei darüber, was der Egoist und Egoismus sei, hat aber in der That alles in seinem Exempel vom reichen Mädchen und der keifenden Frau erschöpft. Er schildert den Egoisten als »arbeitsscheu,« als einen Menschen, der »auf gebratene Tauben hofft, die ihm in den Mund fliegen sollen,« der sich »keine *wahren*, des Namens allein würdige Hoffnungen macht« u. Dgl.: er versteht einen Menschen darunter, der sich 's bequäm machen will. Hätte er gleich so definiert: »Egoist = Schlafmütze«, so wäre das noch deutlicher und einfacher gewesen.

Wie Szeliga bereits verräth, dass sein Egoist nur an einem Absoluten gemessen werden könnte, indem er ihn an »wahren Hoffnungen« misst, so spricht dies Feuerbach, der überhaupt des treffenden Wortes mächtiger ist, schon entschiedener aus, indem er vom Eigennützigem (Egoisten) sagt, »er opfere das Höhere dem Niederen;« vom Uneigennützigem, »er opfere das Niedere dem Höheren.« – Was ist »Höheres und Niederes?« Doch wohl nicht etwas, das sich nach dir richtet und wofür du das Maß bist? Gälte etwas dir und zwar dir in diesem Augenblicke – denn nur *im Augenblicke* bist du du, nur als *augenblicklicher* bist du wirklich; als »allgemeines du« wärest du vielmehr in jedem Augenblick ein »Anderer« – gälte also etwas dir in diesem Augenblicke »höher« als etwas Anderes, so würdest du's nicht dem letzteren opfern; vielmehr opferst du in jedem Augenblicke nur das, was dir in eben diesem Augenblicke als »Niederes« oder als minder wichtig gilt. Soll hiernach das Feuerbachsche »Höhere« einen Sinn haben, so muss es ein von dir, dem Augenblicklichen, getrenntes und freies Höheres, es muss ein *absolut* Höheres sein. Ein *absolut* Höheres ist ein solches, bei welchem du nicht erst befragt wirst, ob es *dir* das Höhere sei, welches vielmehr *trotz dir* das

Höhere ist. So allein kann von einem Höheren und einem »höheren Genusse,« welcher »geopfert werde,« die Rede sein.

Ein solch Höheres ist im Feuerbachschen Beispiele der Genuss der Geliebten gegen den Genuss der Hetäre, oder die Geliebte gegen die Hetäre: jene ist das Hohe, diese das Niedere. Dass dir vielleicht die Hetäre der höhere Genuss ist, dass dir es in diesem Augenblicke der einzige Genuss ist, den du begehrt: – was kümmert das große und edle Herzen, wie Feuerbach, die nur an der »Geliebten« Gefallen finden und nach dem Maßstabe ihres reinen Herzens decretiren, dass die Geliebte das »Höhere« sein müsse! Nur wer an einer Geliebten, nicht wer an einer Hetäre hängt, »befriedigt sein volles, ganzes Wesen.« Und worin besteht dies volle, ganze Wesen? Eben nicht in deinem augenblicklichen Wesen, nicht in dem, was du augenblicklich für ein Wesen bist, ja nicht einmal in dem, was du überhaupt für ein Wesen bist, sondern im »menschlichen Wesen.« Für das menschliche Wesen ist die Geliebte das Höhere. – Wer ist also in Feuerbachs Sinne der Egoist? Derjenige, der sich gegen »das Höhere,« das absolut Höhere (dh das trotz deinem entgegengesetzten Interesse Höhere), das Uninteressante *versündigt*, also der Egoist ist der – *Sünder*. Hierauf würde auch Szeligas Egoist hinausgekommen sein, wenn Szeliga den Ausdruck besser in seiner Gewalt hätte.

Am unzweideutigsten spricht erst Heß es aus, dass der Egoist der Sünder sei. Freilich gesteht hierdurch auch erst Heß vollständig und unbemäntelt ein, dass er nicht im entferntesten begriffen hat, worauf es in Stirners Buche ankommt. Lägnet etwa Stirner, dass der Egoist der Sünder und dass der »bewusste« Egoismus (»bewusst« so, wie es

Heß auffasst) das Sündenbewusstsein sei? Wenn der Europäer ein Crocodill tödtet, so handelt er als Egoist gegen das Crocodill, macht sich aber kein Gewissen daraus oder rechnet es sich nicht als »Sünde« an; hätte hingegen ein alter Ägypter, der das Crocodill für *heilig* hielt, dennoch eines aus Nothwehr erschlagen, so hätte er zwar als Egoist sich seiner Haut gewehrt, zugleich aber auch eine Sünde begangen: sein Egoismus wäre Sünde, – er, der Egoist, ein Sünder. – Hieraus dürfte es einleuchten, dass der Egoist gegenüber dem »Heiligen,« gegenüber dem »Höheren,« nothwendiger Weise ein *Sünder* ist; macht er gegen das Heilige seinen Egoismus geltend, so ist das ohne Weiteres Sünde. Aber es ist andererseits auch nur so lange Sünde, als es am Heiligen gemessen wird, und nur derjenige Egoist schleppt sich mit dem »Sündenbewusstsein« herum, der zugleich von dem Heiligenbewusstsein besessen ist. Ein Europäer, der am Crocodill zum Mörder wird, ist sich seines Egoismus dabei gleichfalls bewusst oder handelt als bewusster Egoist; aber er bildet sich nicht ein, dass sein Egoismus Sünde sei und verlacht das Sündenbewusstsein des Ägypters.

Gegenüber dem »Heiligen« ist der Egoist mithin allezeit ein Sünder, am Heiligen kann er zu nichts anderem werden, als zum – *Verbrecher*. Das *heilige* Crocodill stempelt den *egoistischen* Menschen zum *sündigen* Menschen. Allein der Egoist kann den Sünder und die Sünde von sich abthun, wenn er das Heilige *enteiligt*, wie der Europäer das Crocodill ohne Sünde todtschlägt, weil Seine Heiligkeit, das Crocodill, für ihn ein Crocodill ohne Heiligkeit ist.

Heß sagt: »Die heutige Krämerwelt ist die vermittelte, ihrem Wesen entsprechende, bewusste und principielle Form des Egoismus.« Diese heutige Welt voll Philanthropie, die *im*

Princip mit dem Socialismus ganz einverstanden ist (man sehe zB im Gesellschaftsspiegel und im Westphälischen Dampfboot, wie die »Principien« der Socialisten ganz dasselbe sind, als die »Sonntagsgedanken« und Ideale aller guten Bürger oder bourgeois) diese Welt, in der die Allermeisten sich durch Heiligkeiten um ihren Vorteil bringen lassen, und in der die Ideale von Bruderliebe, Menschenliebe, Recht, Gerechtigkeit, von »Füreinandersein« und Füreinanderthun usf. nicht bloß von Mund zu Munde gehen, sondern schrecklicher, verderbenvoller Ernst sind – diese Welt, die nach wahrer Menschlichkeit schmachtet und bei Socialisten, Communisten, Menschenfreunden aller Art endlich die rechte Erlösung zu finden hofft, – diese Welt, in der die socialistischen Bestrebungen nichts als der offenbare Sinn jeder »Krämerseele« sind und bei allen Wohldenkenden Anklang finden, – diese Welt, deren Princip das »Wohl aller Menschen,« das »Wohl der Menschheit« ist, und die nur deshalb von diesem Wohle erst träumt, weil sie noch nicht weiß, wie sie's herstellen soll, und der socialistischen Verwirklichung ihrer Lieblingsidee noch nicht traut – diese gegen allen Egoismus heftig eifernde Welt verlästert Heß als eine »egoistische«.

Aber er hat gleich wohl Recht. Da diese Welt gegen den Teufel eifert, so sitzt er ihr im Nacken; nur hätte Heß den *heiligen* Socialismus mit zu dieser egoistischen und sündenbewussten Welt rechnen sollen.

Die freie Concurrenz wird von Heß die vollendete Form des Raubmordes und zugleich das vollendete Bewusstsein der gegenseitigen menschlichen Entfremdung (des »Egoismus«) genannt. Da soll wieder der Egoismus die Schuld tragen.

Warum entschied man sich denn für die Concurrrenz? Weil sie für Alle und Jeden *nützlich* zu sein schien. Und warum wollen die Socialisten sie jetzt abschaffen? Weil sie den gehofften *Nutzen* nicht gewährt, weil die Meisten sich schlecht dabei stehen, weil jeder *seine* Lage zu verbessern verlangt und weil zu *diesem Zwecke* die Aufhebung der Concurrrenz räthlich erscheint.

Ist da der Egoismus das »Grundprincip« der Concurrrenz, oder haben sich nicht im Gegenteil die Egoisten in ihr nur *verrechnet*? Müssen sie nicht gerade deshalb von ihr ablassen, weil sie ihren Egoismus nicht befriedigt?

Man führte die Concurrrenz ein, weil man ein *Heil für Alle* darin sah, man *einigte* sich über sie, man versuchte es *gemeinschaftlich* mit ihr; sie, die Isolirung und Vereinzelnung, ist selbst ein Product der Vereinigung, des übereinkommens, der gleichen überzeugung, und man war durch sie nicht bloß vereinzelt, sondern zugleich verbunden. Sie war ein *rechtlicher* Zustand, das Recht aber ein gemeinsames Band, ein Gesellschaftsverband. Man stimmte in der Concurrrenz etwa so *überein*, wie alle Jäger bei einer Jagd für ihren Zweck und respective ihre Zwecke es zuträglich finden können, sich im Walde zu zerstreuen und »vereinzelt« zu jagen. Was *nützlicher* sei, darüber ließ sich streiten. Jetzt freilich stellt es sich heraus – was übrigens nicht erst die Socialisten entdeckt haben – dass bei der Concurrrenz nicht jeder *seinen Gewinn*, seinen gewünschten »Privaterwerb«, seinen Nutzen, seine eigentliche Interesse findet. Aber es stellt sich wieder nur durch egoistische oder interessirte Berechnung heraus.

Indes man hat sich nun einmal so seine Vorstellung vom Egoismus zurecht gemacht und denkt sich schlechtweg die »Isolirung« darunter. Was in aller Welt hat aber der Egoismus

mit der Isolirtheit zu schaffen? Werde Ich (Ego) dadurch zB ein Egoist, dass Ich die Menschen fliehe? Ich isolire oder vereinsame Mich allerdings, aber egoistischer bin Ich dadurch nicht um ein Haar mehr, als Andere, die unter den Menschen bleiben und ihres Umgangs sich freuern. Isolire Ich mich, so geschieht es, weil Ich in der Gesellschaft keinen Genuss mehr finde; bleibe ich aber unter den Menschen, so bleibe ich, weil sie mir noch Vieles bieten. Das Bleiben ist nicht weniger egoistisch, als die Vereinsamung.

In der Concurrrenz steht freilich jeder isolirt; wenn aber die Concurrrenz einst fallen wird, weil man einsieht, dass Zusammenwirken *nützlicher* sei als Isolirtheit, wird dann in den Vereinen nicht gleichwohl jeder Egoist sein, und *seinen* Nutzen wollen? Man erwidert, man wolle ihn aber auf Kosten Anderer. Ja, zunächst aber nur darum nicht auf Kosten Anderer, weil die Anderen keine solchen Narren mehr sein wollen, ihn auf ihre Kosten leben zu lassen.

Doch »ein Egoist ist, wer nur sich allein bedenkt!« – Das wäre ein Mensch, der all die Freuden nicht kennt und schmeckt, die aus der Theilnahme an Anderen, dh daraus entspringen, dass man auch Andere »bedenkt«, ein Mensch, der unzählige Genüsse entbehrte, also eine – *arme Natur*. Weshalb aber soll dieser Verlassene und Isolirte im Vergleich mit reich ern Naturen ein Egoist sein? Wir könnten uns freilich längst daran gewöhnt haben, dass die Armuth für eine Schande, ja für ein Verbrechen gilt, und die heiligen Socialisten haben es schlagend nachgewiesen, dass der Arme als Verbrecher behandelt wird. Die heiligen Socialisten machen es aber mit denen, die in *ihren* Augen verächtliche Arme sind, gerade so wie die Bourgeois es mit *ihren* Armen machen.

Warum soll aber, wer um ein Interesse ärmer ist, »egoistischer« heißen, als wer das Interesse hat? Ist die Auster egoistischer als der Hund, der Mohr egoistischer als der Deutsche, der arme verachtete Trödeljude egoistischer als der begeisterte Socialist, der Vandale, welcher Kunstwerke zerstört, für die er keinen *Sinn* hat, egoistischer, als der Kunstkenner, der dieselben Kunstwerke mit größter Sorgfalt und Liebe pflegt, weil er Sinn und Interesse dafür hat? Und wenn nun einer – wir lassen es dahingestellt, ob so einer nachweisbar ist – kein »menschliches« Interesse an den Menschen fände, wenn er sie als Menschen nicht zu schätzen wüsste, wäre er da nicht ein um ein Interesse ärmerer Egoist, statt, wie die Feinde des Egoismus sagen, ein Ausbund von Egoist zu sein? Wer einen Menschen liebt, ist um diese Liebe reich er, als ein Anderer, der keinen liebt; aber ein Gegensatz von Egoismus und Nicht-Egoismus ist darin keineswegs vorhanden, da beide nur ihrem Interesse folgen.

Allein es soll jeder Interesse für die Menschen, Liebe zu den Menschen haben!

Nun, seht zu, wie weit Ihr mit diesem Soll, mit diesem *Liebesgebote* kommt. Seit zwei Jahrtausenden wird es den Menschen zu Herzen geführt, und gleichwohl klagen die Socialisten heute, dass unsere Proletarier liebloser behandelt werden, als die Sklaven der Alten, und gleichwohl erheben dieselben Socialisten noch einmal recht laut ihre Stimmen für dieses – Liebesgebot.

Wollt Ihr, dass die Menschen ein Interesse an euch nehmen, so zwingt ihnen eins ab und bleibt nicht uninteressante Heilige, die ihr heiliges Menschenthum, wie einen heiligen Rock, hinhalten und bettlermäßig rufen: »Respect vor unserer Menschheit, die heilig ist!«

Der Egoismus, wie ihn Stirner geltend macht, ist kein Gegensatz zur Liebe, kein Gegensatz zum Denken, kein Feind eines süßen Liebeslebens, kein Feind der Hingebung und Aufopferung, kein Feind der innigsten Herzlichkeit, aber auch kein Feind der Kritik, kein Feind des Socialismus, kurz, kein Feind eines *wirklichen Interesses*: er schließt kein Interesse aus. Nur gegen die Uninteressirtheit und das Uninteressante ist er gerichtet: nicht gegen die Liebe, sondern gegen die heilige Liebe, nicht gegen das Denken, sondern gegen das heilige Denken, nicht gegen die Socialisten, sondern gegen die heiligen Socialisten usw. Die »Ausschließlichkeit« des Egoisten, die man für »Isolirtheit, Vereinzelnung, Vereinsamung« ausgeben möchte, ist im Gegenteil volle *Beteiligung* am Interessanten durch – Ausschließung des Uninteressanten.

Den größten Abschnitt des Stirnerschen Buches, den Abschnitt »Mein Verkehr«, den Weltverkehr und Verein von Egoisten, hat man Stirner nicht zu Gute kommen lassen mögen.

*

Was die Besonderheit der genannten drei Gegner betrifft, so wäre es eine langweilige Arbeit, sich bei allen schiefen Stellen aufhalten zu wollen. Es kann aber eben so wenig für dieses Mal meine Absicht sein, auf diejenigen Principien näher einzugehen, welche die Gegner vertreten oder vertreten möchten, nämlich auf die Feuerbachsche Philosophie, auf die reine Kritik und auf den Socialismus. Jedes derselben verdient eine eigene Abhandlung, zu der sich wohl eine andere Gelegenheit finden wird. Daher nur einiges Einzelne.

Szeliga.

Szeliga fängt gleich an: »Die reine Kritik hat gezeigt u. s. W.«, als hätte Stirner von diesem »Subjecte« nicht gesprochen (zB Einz. S. 469). Auf den beiden ersten Seiten gibt sich Szeliga als den »Kritiker zu erkennen, welchen die Kritik veranlasst, sich als Eins mit dem zu betrachtenden Gegenstande zu setzen, ihn als Geist vom Geiste geboren anzurkennen, sich in das Innere des zu bekämpfenden Wesens hinein zu begeben« u. s. W. Ins Innere des Stirnerschen Buches wenigstens hat sich Szeliga, wie gezeigt, nicht hineinbegeben, und so wollen wir ihn hier auch nicht als den reinen Kritiker, sondern bloß als Einen aus der Masse ansehen, der das Buch recensirt. Was Szeliga die Kritik tun lässt, das sehen wir als von Szeliga gethan an, ohne zu beachten, ob »die Kritik« eben dasselbe tun würde, und so sagen wir zB statt »die Kritik wird dem Lebenslauf des Einzigen folgen« –: »Szeliga wird folgen.«

Wenn Szeliga einen seiner Gedanken ganz begriffsmäßig durch das Wort »Affe« ausdrückt, so könnte es ja sein, dass die reine Kritik einen solchen Gedanken durch ein anderes Wort wiedergäbe, Worte sind doch gewiss weder der Kritik noch Szeliga gleichgültig, und es geschähe der Kritik Unrecht, wenn man ihr für ihren vielleicht anders schattirten Gedanken durchaus den Szeliga'schen Affen aufdrängen wollte; der Affe ist der wahre Gedankenausdruck nur für Szeliga's Gedanken.

Von Seite 24 bis 32 führt Szeliga express die Sache der reinen Kritik. Könnte aber die reine Kritik nicht diese poetische Art, ihre Sache zu führen, ziemlich ungeschickt finden?

wir nehmen seine Berufung auf die Muse Kritik, die ihn inspirirt oder »veranlasst« habe, nicht an und übergehen

alles, was er zum Preise seiner Muse sagt, selbst die »neuer That der Selbstvervollkommnung, zu welcher der Einzige (nämlich Stirner, den Szeliga, Feuerbach und Heß den »Einzigen« nennen!) ihr die Gelegenheit gegeben hat.«

Wie Szeliga dem Lebenslaufe des Einzigen zu folgen weiß, das wird man sehen, wenn man zB Seite 6, erster Absatz seines Aufsatzes, mit dem Einz. S. 468–478 vergleicht. Der Stirnerschen »Gedankenlosigkeit« stellt Szeliga als einer Feigheit den »Muth des Denkens« entgegen. Warum »begibt er sich denn nicht in das Innere dieses zu bekämpfenden Wesens,« warum untersucht er nicht, ob jene Gedankenlosigkeit sich nicht vollkommen gut mit dem Muth des Denkens vertrage? Er hätte es gerade an diesem Gegenstande versuchen sollen, »sich als Eins mit dem zu betrachtenden Gegenstande zu setzen.« Wer wird sich aber mit einem so verächtlichen Gegenstande, wie die Gedankenlosigkeit ist, in Eins zu setzen Lust haben! Man braucht sie ja nur zu nennen, so spuckt gleich jeder von selbst aus.

Stirner hatte von der reinen Kritik gesagt: »Vom Standpunkte des Gedankens aus gibt es keine Macht, die der ihrigen überlegen zu sein vermöchte, und es ist eine Lust, zu sehen, wie leicht und spielend dieser Drache alles andere Gedankengewürm verschlingt.« Da es nun Szeliga so vorkommt, als wenn Stirner gleichfalls kritisirte, so meint er, »der Einzige locke (als Affe) den Drachen – die Kritik – herbei und stachle ihn an, das Gedankengewürm zu verschlingen – zunächst das der Freiheit und Uneigennützigkeit.« Welche Kritik wendet Stirner denn an? Die reine Kritik doch wahrscheinlich nicht, da diese ja nach Szeliga's eigenen Worten nur die »besondere« Freiheit im Namen der »wahren« Freiheit bekämpft, um sich »zur Idee der wahren,

menschlichen Freiheit oder zu der Idee der Freiheit überhaupt erst fortzubilden.« Was hat Stirners *egoistische*, also durchaus nicht »reine« Kritik, mit der »Idee der uneigennütigen, wahren, menschlichen Freiheit« zu schaffen, mit der Freiheit, »welche keine fixe Idee ist, weil [ein scharfsinniges Weil!] sie sich nicht in den Staat oder die Gesellschaft oder einen Glauben oder sonst in welche Besonderheit es immer sei festsetzt; sondern sich in jedem Menschen, in jedem Selbstbewusstsein anerkennt, an diesem und in diesem Jedem das Maß seiner Freiheit selbst überlässt, ihn aber auch zugleich nach diesem seinem eigenen Maße misst?« [Die Idee der Freiheit, welche *sich* anerkennt, und jeden Menschen nach dem Maße misst, in welchem er *sie* in sich aufgenommen hat! Gerade wie Gott *sich* anerkennt und die Menschen nach dem Maße, wie sie ihn aufnehmen, – wobei er auch »Jedem das Maß seiner Freiheit selbst überlässt« – in Verstockte und Auserwählte scheidet.]

Wiederum soll »der Einzige den Drachen, die Kritik, gegen ein anderes Gedankengewürm: Recht und Gesetz, losgelassen haben.« Aber wieder ist es ja nicht die reine, sondern die interessierte Kritik. äbte Stirner die reine Kritik, so müsste er ja, wie Szeliga sich ausdrückt, »das Aufgeben des Privilegiums, des gewaltthätigen Rechtes, das Aufgeben des Egoismus fordern;« er müsste also das »wahre, menschliche« Recht gegen das »gewaltthätige« in den Kampf führen und die Menschen ermahnen, dass sie sich doch ja an das wahre Recht halten möchten. Stirner wendet die reine Kritik nirgends an, stachelt diesen Drachen auf nichts an, braucht sie nirgends und erreicht seine Resultate niemals durch »die fortschreitende Reinheit der Kritik.« Sonst müsste er sich auch zB wie Szeliga einbilden, »dass die Liebe erst eine neuer Schöpfung sein muss, welche die Kritik

heraufführen will.« Solche Szeligasche Herrlichkeiten, wie »wahre Freiheit, Aufgeben des Egoismus, neuer Schöpfung der Liebe« schweben ihm gar nicht vor.

über die Stellen, in denen Szeliga eigens die Sache der Kritik gegen Stirner führt, gehen wir, wie gesagt, hinweg, obgleich fast jeder Satz angegriffen werden müsste. Eine besonders schöne Rolle spielen darin die »Arbeitsscheu, Faulheit, faules Wesen, Verwesung;« dann aber wird von der »Wissenschaft des Menschen« gesprochen, welche der Mensch aus dem Begriffe Mensch schaffen soll, und es heißt S. 32: »Der zu findende Mensch ist keine Kategorie mehr, darum auch nicht noch etwas Besonderes außer *den* Menschen.« Hätte Szeliga verstanden, dass der Einzige, weil die völlig inhaltslose Phrase oder Kategorie, darum keine Kategorie mehr ist, so hätte er ihn vielleicht als »den Namen dessen, was ihm noch namenlos ist,« anerkannt. Aber es steht zu fürchten, er weiß nicht, was er damit sagt: »keine Kategorie mehr.«

Schließlich besteht »die neuer That der Selbstvervollkommnung, zu welcher der Einzige der reinen Kritik die Gelegenheit gegeben hat« darin, dass »die Welt, welche der Einzige vollendet, sich in ihm und durch ihn das vollständigste Dementi gegeben hat, und dass die Kritik nur von ihr, dieser alten, zertrümmerten, zersetzten, verwesenden Welt Abschied nehmen kann.« Eine artige *Selbst*-Vervollkommnung.

*

Feuerbach.

Ob Stirner Feuerbachs Wesen des Christenthums gelesen und verstanden hat, das könnte nur durch eine besondere

Kritik desselben dargethan werden, die hier nicht geliefert werden soll. wir beschränken uns daher auf einiges Wenige.

Feuerbach glaubt in Stirners Sinne zu reden, wenn er sagt: »das ist ja eben ein Zeichen von der Religiosität, von der Gebundenheit Feuerbachs, dass er noch in einen *Gegenstand* vernarrt ist, dass er noch *Etwas* will, *Etwas* liebt – ein Zeichen, dass er sich noch nicht zum absoluten Idealismus des Egoismus emporgeschwungen hat.« Hat Feuerbach dabei auch nur etwa folgende Stellen betrachtet? Einz.: S. 381. »Der Sinn des Gesetzes der Liebe ist etwa der: jeder Mensch muss ein Etwas haben, das ihm *über sich* geht.« Dieses Etwas der *heiligen* Liebe ist der *Spuk*. S. 383. »Wer voll heiliger (religiöser, sittlicher, humaner) Liebe ist, der liebt nur den Spuk u. s. w.« Ferner S. 383–395 – zB »Nicht als meine Empfindung ist die Liebe eine Besessenheit, sondern durch die *Fremdheit* des Gegenstandes – durch den *absolut liebenswürdigen* Gegenstand u. s. W.« »Mein Eigen ist meine Liebe erst, wenn sie durchaus in einem eigennützigem und egoistischen Interesse besteht, mithin der Gegenstand meiner Liebe wirklich *mein* Gegenstand oder mein Eigentum ist.« »ich bleibe bei dem alten Klange der Liebe und liebe *meinen* Gegenstand,« also *mein* »Etwas.« Aus Stirners »ich hab' mein Sach' auf Nichts gestellt« macht Feuerbach » *das Nichts*« und bringt dann heraus, dass der Egoist ein frommer Atheist sei. *Das Nichts* ist allerdings eine Definition Gottes. Feuerbach spielt hier mit einem Worte, mit welchem sich (Nordd. Bl. S. 33) Szeliga feuerbachisch abmüht. übrigens heißt es im Wesen des Christenth. S. 31: »Ein wahrer Atheist ist nur der, welchem die Prädicate des göttlichen Wesens, wie zB die Liebe, die Weisheit, die Gerechtigkeit Nichts sind, aber nicht der, welchem nur das Subject dieser Prädicate nichts ist.« Trifft das nicht bei Stirner

ein, zumal wenn ihm nicht *das* Nichts für Nichts aufgebürdet wird?

Feuerbach fragt: »Wie lässt Feuerbach die (göttlichen) Prädicate bestehen?« und antwortet: »Nicht so, wie sie Prädicate Gottes, nein, so wie sie Prädicate der Natur und Menschheit – natürliche, menschliche Eigenschaften sind. Werden sie aus Gott in den Menschen versetzt, so verlieren sie eben den Character der Göttlichkeit.« Stirner antwortet dagegen: Feuerbach lässt die Prädicate als *Ideale* bestehen: – als Wesensbestimmungen der Gattung, welche im individuellen Menschen nur »unvollkommen« sind und erst »im Maße der Gattung« vollkommen werden, als »Wesensvollkommenheiten des vollkommenen Menschen,« also als Ideale für den individuellen Menschen. Nicht als Göttlichkeiten lässt er sie bestehen, insofern er sie um ihr Subject, Gott, bringt, sondern als *Menschlichkeiten*, insofern er sie »aus Gott in *den Menschen* versetzt.«

Nun richtet sich Stirner gerade gegen *den* Menschen, und Feuerbach kommt hier ganz unbefangen wieder mit » *dem* Menschen« an und meint, wenn die Prädicate nur »menschliche« oder in den Menschen versetzt wären, würden sie gleich ganz »profan, gemein.« Die menschlichen Prädicate sind aber um nichts gemeiner und profaner, als die göttlichen, und Feuerbach bleibt weit davon entfernt, ein »wahrer Atheist« nach seiner eigenen obigen Beschreibung zu sein; er will es auch nicht sein.

»Die Grundillusion, sagt Feuerbach, ist Gott als Subject.« Stirner hat aber gezeigt, dass die Grundillusion vielmehr der Gedanke der »Wesensvollkommenheiten«, und dass Feuerbach, der dies »Grundvorurteil« mit aller Macht vertritt, gerade darum ein wahrer Christ ist.

»Feuerbach zeigt, heißt es weiter, dass das Göttliche *nicht* Göttliches, Gott *nicht* Gott, sondern nur das, und zwar im höchsten Grade, sich selbst liebende, sich selbst bejahende und anerkennende menschliche Wesen ist.« Wer ist aber dieses »menschliche Wesen?« Stirner hat bewiesen, dass das menschliche Wesen eben jener Spuk ist, welcher auch *der* Mensch heißt, und dass *du*, einziges Wesen, durch den Sparren dieses menschlichen Wesens um deine »Selbstbejahung,« um feuerbachisch zu reden, gebracht wirst. Der Streitpunkt, welchen Stirner aufgenommen, wird also wiederum gänzlich umgangen.

»Das Thema, der Kern der Feuerbachschen Schrift sei, heißt es weiter, die Aufhebung der Spaltung in ein wesentliches und unwesentliches Ich – die Vergötterung dh die Position, die Anerkennung *des ganzen Menschen* vom Kopfe bis zur Ferse. Wird denn nicht ausdrücklich am Schlusse die Gottheit des *Individuums* als das aufgelöste Geheimnis der Religion ausgesprochen?« »Die einzige Schrift, in welcher das Schlagwort der neueren Zeit, die Persönlichkeit, die Individualität aufgehört hat, eine sinnlose Floskel zu sein, ist gerade das Wesen des Christenthums«. Was aber »der ganze Mensch«, was »das Individuum, die Persönlichkeit, die Individualität« sei, geht aus Folgendem hervor: »Das Individuum ist dem Feuerbach das absolute d. I. *wahre, wirkliche* Wesen. Warum sagt er aber nicht: *dieses* ausschließliche Individuum? Darum, weil er dann nicht wüsste, was er will – auf den Standpunkt, welchen er negirt, den Standpunkt der Religion zurücksinken würde.« – Es ist also »der ganze Mensch« nicht »dieser Mensch,« nicht der gemeine, verbrecherische, selbstsüchtige Mensch. Gewiss sänke Feuerbach auf den von ihm negirten Standpunkt der

Religion zurück, wenn er von *diesem* ausschließlichen Individuum aussagte, es sei »das absolute Wesen;« aber nicht deshalb, weil er von *diesem* Individuum etwas aussagte, sondern weil er von demselben etwas Religiöses (»absolutes Wesen«) aussagte oder sein religiöses Prädicat darauf anwendete, und weil er zweitens ein »Individuum« als »heilig, unverletzlich den übrigen Individuen gegenüberstellte.«

Gegen Stirner ist daher mit obigen Worten wieder gar nichts gesagt, da Stirner nichts von einem »heiligen, unverletzlichen Individuum« sagt, nichts von einem »ausschließlichen, unvergleichlichen Individuum, welches Gott ist oder werden könnte;« es fällt ihm nicht ein, dem »Individuum« zu bestreiten, dass es ein »Communist« sei. Zwar hat Stirner die Wörter »Individuum,« »Einzelner,« gelten lassen, weil er sie in dem Ausdruck »Einziger« ja doch zugleich untergehen ließ; aber er that damit nur, was er in dem Abschnitt »Meine Macht« ausdrücklich bekennt, wenn er sagt S. 275: »Zum Schlusse muss Ich nun noch die halbe Ausdrucksweise zurücknehmen, von der Ich nur so lange Gebrauch machen wollte, als usw«

Wenn gar Feuerbach gegen das Stirnersche: »ich bin mehr als Mensch« – die Frage aufwirft: »Bist du aber auch mehr als Mann?« so muss man in der That diese ganze männliche Stelle abschreiben. Er fährt nämlich fort: »Ist dein Wesen oder vielmehr – denn das *Wort*: Wesen verschmähst der Egoist, ob es gleich dasselbe sagt – [Vielmehr reinigt es Stirner nur von der Doppelzüngigkeit, die es zB bei Feuerbach hat, bei dem es scheint als spräche er wirklich von dir und mir, wenn er von Unserem Wesen spricht, während er doch von einem ganz untergeordneten, nämlich vom menschlichen Wesen redet, das er dadurch zu einem übergeordneten und erhabenen macht. Statt *dich* – Wesen,

dich, der du ein Wesen bist, vor Augen zu haben, macht er sich vielmehr mit dem Menschen als »Deinem Wesen« zu schaffen und thut dabei stets, als habe er dich vor Augen.

Stirner wendet das Wort »Wesen« zB S. 56 an, wenn er sagt: »du selbst mit *deinem* Wesen bist mir werth, denn dein Wesen ist kein höheres, ist nicht höher und allgemeiner als du, ist einzig wie du selber, weil du es bist«] – dein Ich nicht ein *männliches*? Kannst du die Männlichkeit absondern selbst von dem, was man Geist nennt? Ist nicht dein Hirn, das heiligste, höchstgestellte Eingeweide des Leibes, ein männlich bestimmtes? sind deine Gefühle, deine Gedanken unmännlich? Bist du aber ein *thierisches Männchen*, ein Hund, ein Affe, ein Hengst? Was anders ist also dein einziges, unvergleichliches, dein folglich geschlechtsloses Ich als ein unverdauter Rest des alten christlichen Supranaturalismus?«

Hätte Stirner gesagt: du bist *mehr* als lebendiges Wesen oder *animal*, so hieße das doch, du bist *zugleich animal*, wirst aber durch die Animalität nicht erschöpft. Ebenso sagt er nun: du bist mehr als Mensch, daher bist du *auch* Mensch; du bist mehr als Mann, aber *auch* Mann: die Menschlichkeit und die Männlichkeit drücken dich nur nicht erschöpfend aus, und es kann dir daher alles, was man als »wahre Menschlichkeit« oder »wahre Männlichkeit« dir vorhält, gleichgültig sein.

Mit diesen präntiösen Aufgaben hast du dich aber von jeher martern lassen und selbst gemartert: mit ihnen denken die heiligen Leute dich heute noch zu fangen. Feuerbach ist zwar kein »thierisches Männchen,« aber ist er auch nicht mehr als ein menschlicher Mann? Hat er sein Wesen des Christenthums als Mann geschrieben, und brauchte er nichts

mehr, als Mann, zu sein, um dies Buch zu schreiben? War nicht im Gegenteil der *einzig*e Feuerbach dazu nöthig, und hätte selbst ein anderer Feuerbach, zB Friedrich – doch auch ein Mann – die Sache prästiren können? Da er *dieser einzig*e Feuerbach ist, so ist er *ohnehin zugleich* ein Mann, ein Mensch, ein lebendiges Wesen, ein Franke u. dergl.; aber er ist *mehr* als alles das, da diese Prädicate erst durch seine Einzigkeit Realität haben: er ist ein *einzig*er Mann, ein *einzig*er Mensch usw, ja er ist ein *unvergleichlicher* Mann, ein *unvergleichlicher* Mensch.

Was will also Feuerbach mit seinem » *folglich* geschlechtslosen Ich ?« Ist Feuerbach, wenn er *mehr* als Mann ist, »folglich « geschlechtslos? Feuerbach's heiligstes, höchstgestelltes Eingeweide ist ohne Zweifel ein männliches, ein männlich bestimmtes, wie es unter Anderen auch ein kaukasisches, ein deutsches u. dergl. Ist; aber alles dies ist es nur dadurch, dass es ein *einziges*, ein einzig bestimmtes, ist, ein Eingeweide oder Hirn, wie es in der ganzen Welt nicht zum zweiten Male vorkommt, so voll die Welt auch von »Eingeweide,« Eingeweide als solchem oder absolutem Eingeweide, vorgestellt werden mag.

Und dieser einzige Feuerbach sollte »ein unverdaueter Rest des alten christlichen Supranaturalismus« sein?

Hiernach ist auch wohl klar, dass Stirner nicht »sein ich, wie Feuerbach meint, in Gedanken von seinem sinnlichen, männlichen Wesen absondert,« wie auch die auf Seite 200 der Vierteljahresschrift gegebene Widerlegung wegfallen würde, wenn Feuerbach sich den Einzigen nicht verkehrter Weise als individualitätslos vorstellte, wie er ihn eben als »geschlechtslos« schilderte.

»Die Gattung realisieren heißt eine Anlage, eine Fähigkeit, eine Bestimmung überhaupt der menschlichen Natur verwirklichen.« – Vielmehr ist die Gattung bereits durch diese Anlage realisiert; was du hingegen aus dieser Anlage machst, das ist eine Realisation Deiner. Deine Hand ist vollkommen realisiert im Sinne der Gattung, sonst wäre sie nicht Hand, sondern etwa Tatze; wenn du aber deine Hand ausbilst, so vervollkommnest du sie nicht im Sinne der Gattung, realisierst nicht die Gattung, die bereits dadurch real und vollkommen ist, dass deine Hand vollkommen dasjenige ist, was die Gattung oder der Gattungsbegriff »Hand« besagt, also vollkommen Hand ist, – sondern du machst aus ihr das, was und wie du sie haben willst und machen kannst, bildest deinen Willen und deine Kraft in sie hinein, machst die Gattungshand zu einer *einzig*en, eigenen und eigentümlichen Hand.

»Gut ist, was dem Menschen gemäß ist, entspricht; schlecht, verwerflich, was ihm widerspricht. Heilig sind also die ethischen Verhältnisse, wie zB die Ehe, nicht um ihrer selbst willen, heilig nur um des Menschen willen, heilig nur, weil sie Verhältnisse des Menschen zum Menschen – also Selbstbejahungen, Selbstbefriedigungen des menschlichen Wesens sind.« Wenn nun aber einer solch ein Unmensch wäre, diese ethischen Verhältnisse nicht als *ihm* gemäß anzusehen? Feuerbach wird ihm beweisen, dass sie *dem* Menschen, dem »wirklichen, sinnlichen, individuellen, *menschlichen* Wesen« gemäß sind, und folglich auch *ihm* gemäß sein müssen. Dieser Beweis ist so gründlich und praktisch, dass er schon seit Jahrtausenden die Gefängnisse mit »Unmenschen«, d. h. Mit Leuten, die nicht *sich* gemäß finden wollten, was doch dem »menschlichen Wesen« so gemäß ist, bevölkert hat.

Feuerbach ist allerdings nicht Materialist (Stirner sagt das auch nicht, sondern spricht nur von seinem mit dem Eigentum des Idealismus bekleideten Materialismus); er ist nicht Materialist, denn er bildet sich zwar ein, er spräche vom wirklichen Menschen, aber er spricht nicht davon. Er ist auch nicht Idealist, denn er spricht zwar stets von dem Wesen des Menschen, einer Idee, aber er bildet sich doch ein, vom »sinnlichen menschlichen Wesen« zu sprechen. Er behauptet, weder Idealist, noch Materialist zu sein, und es wird ihm hiermit zugegeben. Aber es wird ihm auch zugegeben, was er selbst sein will und wofür er sich am Schlusse ausgibt: er ist »Gemeinmensch, Communist«. Stirner hat ihn auch schon so angesehen, zB S. 413.

Um den Punkt, auf welchen es allein angekommen wäre, nämlich um die Behauptung Stirners, dass das Wesen des Menschen nicht Feuerbachs oder Stirners oder irgend eines Menschen Wesen ist, so wenig als die Karten das Wesen eines Kartenhauses sind, um diesen Punkt geht Feuerbach herum, ja er ahnt ihn nicht einmal. Er bleibt bei seinen Kategorieen von Gattung und Individuum, Ich und du, Mensch und menschlichem Wesen in völliger Ungestörtheit stehen.

Heß.

Heß hat die »geschichtliche Entwicklung der deutschen Philosophie hinter sich«, in der Broschüre »die letzten Philosophen« aber »die vom Leben abgezogene Entwicklung der »Philosophen« Feuerbach, Br. Bauer und Stirner« vor sich und weiß durch seine eigene nicht vom Leben abgezogene Entwicklung genau, dass jene »in diesen *unsinn*

auslaufen musste«. Ist aber eine vom Leben abgezogene Entwicklung nicht ein »unsinn«, und ist nicht eine vom Leben nicht abgezogene Entwicklung gleichfalls ein »unsinn«? Doch nein, sie hat Sinn, denn sie schmeichelt dem Sinne des großen Haufens, der unter einem Philosophen sich stets einen Menschen denkt, welcher vom Leben nichts versteht.

Heß fängt folgendermaßen an: »Es fällt keinem Menschen zu behaupten ein, dass der Astronom das Sonnensystem sei, welches er erkannt hat. Der einzelne Mensch aber, der die Natur und Geschichte erkannt hat, soll, nach unsern letzten deutschen Philosophen, die Gattung, das All sein.« Wie aber, wenn letzteres auch keinem Menschen einfiel? Wer hat denn gesagt, dass der einzelne Mensch darum die Gattung sei, weil er Natur und Geschichte »erkannt« hat? Heß hat es gesagt, weiter keiner. Er führt dafür auch von Stirner eine Belegstelle an, nämlich diese: »Wie der Einzelne die ganze Natur, so ist er auch die ganze Gattung.« Sagt Stirner etwa, der Einzelne müsse erst *erkannt* haben, um die ganze Gattung zu sein? Vielmehr ist Heß, dieser Einzelne, wirklich die ganze Gattung »Mensch«, und kann mit Haut und Haaren als Gewährsmann für den Stirnerschen Ausspruch dienen. Was wäre denn Heß, wenn er nicht einmal vollkommen Mensch wäre, was wäre er, wenn ihm auch nur das Geringste am Menschsein fehlte?

Alles andere, nur eben kein Mensch; – er könnte ein Engel, ein Thier oder ein menschähnliches Bild sein, aber ein Mensch kann er nur dann sein, wenn er vollkommener Mensch ist. Der Mensch kann nicht vollkommener sein, als Heß ist; es gibt keinen vollkommeneren Menschen, als – Heß: Heß ist der vollkommene, ja, wenn man einen Superlativ gerne hört, der vollkommenste Mensch. In Heß ist alles, alles

– was zum Menschen gehört; dem Heß fehlt auch nicht ein Titelchen von dem, was den Menschen zum Menschen macht. Freilich ist das auch derselbe Fall mit jeder Gans, jedem Hunde, jedem Pferde.

So gäbe es keinen vollkommneren Menschen, als Heß? Als Menschen – keinen. Als Mensch ist Heß so vollkommen, wie – jeder Mensch, und die Gattung Mensch enthält nichts, was Heß nicht auch enthielte: er trägt sie ganz mit sich herum.

Ein ganz anderer Umstand ist der, dass Heß nicht bloss Mensch, sondern ein ganz *einzig*er Mensch ist. Diese Einzigkeit kommt jedoch dem Menschen niemals zu Gute, da der Mensch nicht vollkommener werden kann, als er ist. – wir wollen inzwischen hier keine weitere Ausführung geben, da Obiges genügt, zu zeigen, wie schlagend Heß bloß durch ein »erkanntes Sonnensystem« den Stirner des »unsinn« überführen kann. Auf eine noch anschaulichere Weise deckt er Stirners »unsinn« auf Seite 11 seiner Broschüre auf, und ruft dann gesättigt aus: »Das ist die Logik der neuern Weisheit!«

Die Exposition über die Entwicklung des Christenthums, welche Heß gibt, sind als socialistische Geschichtsanschauungen hier nicht von Belang; seine Charakteristik Feuerbachs und Br. Bauers ist ganz so, wie sie einer liefern muss, der »die Philosophie bei Seite liegen lässt.«

Vom Socialismus sagt er, »er mache mit der Verwirklichung und Negation der Philosophie Ernst, er spreche nicht bloß aus, dass, sondern *wie* die Philosophie als bloße Lehre zu negiren und im gesellschaftlichen Leben zu *verwirklichen* sei.« Er hätte hinzusetzen können, der Socialismus wolle nicht bloß die Philosophie, sondern auch die Religion und das

Christenthum »verwirklichen«. Nichts leichter als das, wenn man, wie Heß, das Leben, namentlich das Elend des Lebens kennt. Der Fabrikant Hardy im Ewigen Juden ist, als er im Elende steckt, den Jesuitenlehren ganz zugänglich, besonders in dem Augenblicke, als er von dem »menschlichen« Priester Gabriel ganz dieselben Lehren, nur in »menschlicher« und einschmeich elnder Form, sich hat vorsagen lassen. Diese Gabriels sind verderblicher, als die Rodins.

Aus Stirners Buche führt Heß eine Stelle, Seite 341, an, und folgert aus ihr, dass jener nichts gegen den »bestehenden praktischen Egoismus einzuwenden habe, als dass ihm das Bewusstsein des Egoismus fehle«. Aber Stirner spricht gar nicht davon, dass, wie Heß ihn reden lässt, »der ganze Fehler der bisherigen Egoisten nur darin bestehe, dass sie kein Bewusstsein von ihrem Egoismus hätten«. In der citirten Stelle sagt Stirner: »Wenn nur das Bewusstsein darüber vorhanden ist«. Worüber? Nicht über den Egoismus, sondern darüber, dass das Zugreifen keine Sünde ist. Und nachdem nun Heß Stirners Worte verdreht hat, widmet er seinen ganzen zweiten Abschnitt dem Kampfe gegen den »bewussten Egoismus«. Stirner sagt mitten in der von Heß angeführten Stelle: »Wissen soll man's eben, dass jenes Verfahren des Zugreifens nicht verächtlich sei, sondern die reine That des *mit sich einigen* Egoisten bekunde«.

Dies lässt Heß aus, weil er von dem *mit sich einigen* Egoisten nichts weiter versteht, als was Marx über den Krämer und die allgemeinen Menschenrechte (zB in den deutsch-französischen Jahrbüchern) früher ausgesprochen hat; er wiederholt das, ohne jedoch im mindesten die scharfsinnige Gewandtheit seines Vorgängers zu erreichen. – Stirners

»bewusster Egoist« haftet nicht bloß nicht am Sündenbewusstsein, sondern auch nicht am Rechtsbewusstsein, nicht am Bewusstsein der allgemeinen Menschenrechte.

Heß fertigt den Stirner auf folgende Weise ab: »Nein, du altkluges Kind, Ich schaffe und liebe keineswegs, um zu genießen, sondern liebe aus Liebe, schaffe aus Schöpferlust, aus Lebenstrieb, aus unmittelbarem Naturtrieb. Wenn Ich liebe, um zu genießen, dann liebe Ich nicht nur nicht, dann genieße Ich auch nicht u. s. W.« Bestreitet ihm aber Stirner irgendwo dergleichen Trivialitäten? Schiebt Heß ihm nicht vielmehr einen »unsinn« unter, um ihn ein altkluges Kind nennen zu können? »Altkluges Kind« nämlich ist das Schlussurteil, zu welchem es Heß bringt und welches er auch am Ende wiederholt. Durch dergleichen Schlussurteile gelangt er dahin, »die geschichtliche Entwicklung der deutschen Philosophie *hinter sich* zu haben.«

Heß lässt (S. 14) »die Gattung auseinanderfallen in Individuen, Familien, Stämme, Völker, Racen«.

Dieses Auseinanderfallen, sagt er, »diese Entfremdung ist die erste Existenzform der Gattung. Um zur Existenz zu kommen, muss die Gattung sich individualisieren.« Woher nur Heß alles das weiß, was die Gattung »muss«. »Existenzform der Gattung, Entfremdung der Gattung, Sich individualisieren der Gattung«, das holt er sich alles aus der Philosophie *hinter ihm* und begeht noch obenein seinen beliebten »Raubmord« daran, indem er es zB Feuerbach »raubt« und zugleich Alles, was daran wirklich Philosophie ist, »mordet«. Er hätte gerade aus Stirner lernen können, dass die pomphafte Redensart von der »Entfremdung der Gattung« ein »unsinn« ist; aber wo hätte er die Waffen gegen Stirner hernehmen sollen, wenn

nicht aus der Philosophie hinter ihm, natürlich mittels eines socialistischen Raubmordes – ?

Seinen zweiten Abschnitt schließt Heß mit dem Fund, dass »das Ideal Stirners die bürgerliche Gesellschaft ist, welche den Staat zu sich nimmt«. Hegel hat gezeigt, dass der Egoismus in der bürgerlichen Gesellschaft zu Hause sei. Wer nun die Hegelsche Philosophie hinter sich hat, der weiß auch aus dieser Philosophie hinter ihm, dass einer, der den Egoismus »empfiehlt«, an der bürgerlichen Gesellschaft sein Ideal hat. Es wird sich später einmal eine Veranlassung darbieten, über die bürgerliche Gesellschaft ausführlich zu sprechen; dann wird sich zeigen, dass sie eben so wenig die Stätte des Egoismus ist, als etwa die Familie die der Uneigennützigkeit. Ihr Sinn ist vielmehr das *Geschäftsleben*, ein Leben, welches sowohl von Heiligen und auf eine heilige Weise betrieben werden kann – wie es heute durchweg geschieht –, als auch von Egoisten und auf egoistische Weise – wie es heute nur von Wenigen und verdeckt geschieht. Dem Stirner liegt die bürgerliche Gesellschaft ganz und gar nicht am Herzen, und er gedenkt sie keinesweges so auszudehnen, dass sie Staat und Familie verschlinge. So etwas konnte Heß nur darum in ihm argwöhnen, weil er mit Hegelschen Kategorien an ihn trat.

Eine besondere gewinnreiche und einträgliche Wendung hat der uneigennützige Heß sich angewöhnt, indem er zu wiederholten Malen merken lässt, dass die armen Berliner sich ihre Weisheit vom Rheine, respective von Heß und den dortigen Socialisten, auch wohl aus Frankreich holen, leider aber aus Dummheit die schönen Sachen verderben. So sagt er z. B.: »Man hat in der jüngsten Zeit *bei uns* soviel vom leibhaftigen Individuum, vom wirklichen Menschen, von der Verwirklichung der Idee gesprochen, dass man sich nicht

darüber wundern darf, wenn die Kunde davon auch nach Berlin gedrungen ist und da philosophische Köpfe aus ihrer Seligkeit aufgerüttelt hat. Aber die philosophischen Köpfe haben die Sache *philosophisch* verstanden.« – Dies mussten wir erwähnen, um, so viel an uns ist, einen wohlverdienten Ruhm gebührend zu verbreiten; wir setzten noch hinzu, dass auch schon in der *Rheinischen* Zeitung, obwohl nicht »in jüngster Zeit«, viel vom wirklichen Menschen und dergl. »*gesprochen*« wurde, und zwar lediglich vom rheinischen Correspondenten.

Gleich darauf »will Heß es dem Philosophen begreiflich machen, was er unter dem wirklichen lebendigen Menschen versteht«. Indem er's *begreiflich* machen will, spricht er's aus, dass *sein* wirklicher Mensch ein *Begriff* ist, also kein wirklicher Mensch. Heß selbst ist zwar ein wirklicher Mensch, aber was Heß unter dem wirklichen Menschen *versteht*, das wollen wir ihm schenken, da ja am Rheine (»bei uns«) genug davon *gesprochen* wird.

Stirner sagt: »Wenn du das Heilige verzehrst, dann hast du's zum Eigentum gemacht! Verdaue die Hostie und du bist sie los!« Heß erwidert: »Als ob wir nicht längst unser heiliges Eigentum verzehrten!« Ja, wir verzehrten das Eigentum als ein heiliges, ein *heiliges* Eigentum; aber wir verzehrten die Heiligkeit daran nicht. Stirner sagt: »Wenn du *das Heilige* verzehrst (Heß nimmt's einmal nicht so genau und lässt ihn statt »das Heilige« sagen »heiliges Eigentum«), dann hast du's zum Eigentum gemacht« dh dann ist es dir ein Etwas (zB Dreck), das du wegwerfen kannst.

»Vernunft und Liebe sind überhaupt ohne Realität« lässt Heß den Stirner sagen. Spricht dieser aber nicht von *meiner*

Vernunft, *meiner* Liebe? In mir sind sie real, haben sie »Realität«.

»wir dürfen unser Wesen, unsere Eigenschaften nicht von Innen heraus entwickeln« soll Stirner sagen. *Dein* Wesen darfst du schon entwickeln, »aber »Unser Wesen«, das »menschliche Wesen«, das ist ein ander Ding, von welchem der ganze erste Theil des Buches handelt. Gleichwohl macht Heß wieder zwischen deinem Wesen und unserem Wesen keinen Unterschied, und thut's darin dem Feuerbach nach.

Es wird Stirner vorgeworfen, er kenne vom Socialismus nur die Anfänge, und diese »nur vom Hörensagen, sonst müsste er zB wissen, dass der auf dem Boden der Politik stehende Communismus selbst schon in die beiden Gegensätze des Egoismus (*interêt personel*) und des Humanismus (*dévoüment*) längst aus einander gegangen ist.« Dieser für Heß, der *vom* Socialismus vielleicht tausend Dinge mehr weiß als Stirner, wenngleich letzterer den Socialismus besser durchschaut hat, wichtige Gegensatz war für Stirner ein untergeordneter und hätte ihm nur bedeutungsvoll scheinen können, wenn er über den Egoismus so unklar dachte, wie Heß durchweg.

Dass Stirner übrigens »von der Gesellschaft nichts weiß«, versteht sich für alle Socialisten und Communisten von selbst und braucht von Heß nicht erst bewiesen zu werden. Hätte Stirner von ihr gewusst, wie hätte er's dann wagen können, gegen Ihre Heiligkeit zu schreiben, und obenein so ausführlich und rücksichtslos zu schreiben!

Wie richtig ferner Heß urteilt und wie wenig er nöthig hatte, folgendes Urteil: »Stirners Opposition gegen den Staat ist ganz gewöhnliche Opposition der freisinnigen Bourgeois,

welche es ebenfalls dem Staate in die Schuhe schieben, wenn das Volk verarmt und verhungert« – zu rechtfertigen, sieht unstreitig jeder augenblicklich ein, der Stirners Buch nicht gelesen hat.

Stirner wird von Heß folgendermaßen apostrophirt: »Einziger, du bist groß, originell, genial! Aber Ich hätte Deinen »Verein von Egoisten« gerne, wenn auch nur auf dem Papiere, gesehen. Da mir dies nicht vergönnt ist, erlaube Ich mir, deneigentlichen *Gedanken* deines Vereines von Egoisten zu characterisiren«. Er will den »Gedanken« dieses Vereines characterisiren, ja er characterisirt ihn, indem er apodictisch sagt, es sei »der Gedanke, die roheste Form des Egoismus, die *Wildheit*, jetzt ins Leben einführen zu wollen«.

Da es ihm um den »Gedanken« dieses Vereins zu tun ist, so erklärt sich 's auch, dass er ihn auf dem Papiere sehen möchte. Wie er im Einzigem nichts als einen Gedanken, eine Kategorie, sieht, so musste ihm jener Verein, in welchem ja gerade der Einzige Lebenspunkt ist, natürlich auch zu einem Gedanken werden. Wie, wenn man nun Heß seine eigenen Worte wiederholte: »Man hat in jüngster Zeit bei uns vom Einzigem gesprochen, und die Kunde davon ist auch nach Köln gedrungen; aber der philosophische Kopf in Köln hat die Sache *philosophisch* verstanden«, hat sich einen »Gedanken« daraus präparirt?

Er fährt aber fort und beweist, dass »Unsere ganze bisherige Geschichte nichts war, als die Geschichte von egoistischen Vereinen, deren Früchte – die antike Sklaverei, die romantische Leibeigenschaft und die moderne, principielle, universelle Leibeigenschaft – uns Allen bekannt sind.« Zunächst setzt Heß hier – wozu braucht er's auch so genau zu nehmen! – »egoistischer Verein« statt des Stirnerschen

Ausdrucks »Verein von Egoisten«. Seine Leser, die er überzeugen will – man sieht ja aus seiner Vorrede, was für Leute er zu überzeugen hat, nämlich Männer, welche Werke, wie die Br. Bauer'schen, von einem »Anstiften der Reaction« ableiten, also ungemein pfiffige und politische Köpfe – diese Leser finden es gewiss auf der Stelle richtig und unzweifelhaft, dass das lauter »egoistische Vereine« waren. – Ist aber ein Verein, in welchem sich die Meisten um ihre natürlichsten und offenbarsten Interessen prellen lassen, ein Verein von Egoisten? Haben sich da »Egoisten« vereint, wo einer des Anderen Sklave oder Leibeigener ist?

Es sind zwar Egoisten in einer solchen Gesellschaft, und in sofern könnte sie mit einigem Anschein ein »egoistischer Verein« genannt werden; aber die Sklaven haben wahrlich nicht aus Egoismus diese Gesellschaft aufgesucht und sind vielmehr in ihrem egoistischen Herzen gegen diese schönen »Vereine«, wie sie Heß nennt. – Gesellschaften, in welchen die Bedürfnisse der Einen auf Kosten der Anderen befriedigt werden, in denen zB die Einen das Bedürfnis der Ruhe dadurch befriedigen können, dass die Anderen bis zur Erschlaffung arbeiten müssen, oder ein Wohlleben dadurch führen, dass Andere kümmerlich leben, ja wohl gar verhungern; oder prassen, weil Andere so thöricht sind zu darben u. s. W. – die nennt Heß egoistische Vereine, ja identificirt, da er »von der geheimen Polizei seines kritischen Gewissens« frei ist, unbefangen und polizeiwidrig diese *seine* egoistischen Vereine mit dem Stirnerschen Verein von Egoisten.

Stirner braucht wohl auch den Ausdruck »egoistischer Verein«; er ist aber erstlich durch »Verein von Egoisten« erklärt und zweitens richtig, während, was Heß so benannt,

vielmehr eine religiöse Gesellschaft, eine durch Recht, Gesetz und alle Förmlichkeiten oder Ceremonien der Gerechtigkeit in heiligem Respect gehaltene Gemeinde ist.

Ein Anderes wäre es freilich, wenn Heß egoistische Vereine nicht auf dem Papiere, sondern im Leben sehen wollte. Faust befindet sich mitten in solchen Vereinen, als er ausruft: Hier bin ich Mensch, hier darf Ich 's sein; – Göthe gibts hier sogar Schwarz auf Weiss. Sähe Heß das wirkliche Leben, worauf er doch so viel hält, aufmerksam an, so würde er Hunderte von solchen teils schnell vorübergehenden, teils dauernden egoistischen Vereinen vor Augen haben. Vielleicht laufen in diesem Augenblicke vor seinem Fenster Kinder zu einer Spielkameradschaft zusammen; er sehe sie an und er wird lustige egoistische Vereine erblicken. Vielleicht hat Heß einen Freund, eine Geliebte; dann kann er wissen, wie sich das Herz zum Herzen findet, wie ihrer zwei sich egoistisch vereinen, um an einander Genuss zu haben, und wie keiner dabei »zu kurz kommt.« Vielleicht begegnet er ein Paar guten Bekannten auf der Straße und wird aufgefordert, sie in ein Weinhaus zu begleiten; geht er etwa mit, um ihnen einen Liebesdienst zu erweisen, oder »vereint« er sich mit ihnen, weil er sich Genuss davon verspricht? Haben sie sich wegen der »Aufopferung« schönstens bei ihm zu bedanken, oder wissen sie's, dass sie zusammen auf ein Stüendchen einen »egoistischen Verein« bildeten?

Freilich wird Heß es diesen trivialen Beispielen nicht ansehen, wie inhaltsschwer und wie himmelweit verschieden sie von den heiligen Gesellschaften, ja von der »brüderlichen, menschlichen Gesellschaft« der heiligen Socialisten sind.

Heß sagt von Stirner »er stehe fortwährend unter der geheimen Polizei seines kritischen Gewissens.« Was ist

damit weiter gesagt, als dass er, wenn er kritisirt, nicht ins Gelag hinein kritisiren, nicht faseln, sondern eben wirklich kritisiren will? Heiß möchte dadurch aber zeigen, wie Recht er hat, dass er keineneigentlichen Unterschied zwischen Stirner und Br. Bauer herausfinden kann. Wusste er aber überhaupt einen anderen Unterschied zu finden, als den zwischen den heiligen Socialisten und den »selbstsüchtigen Krämern«? Und ist selbst dieser Unterschied mehr als ein pathetischer? Wozu braucht er also einen Unterschied zwischen Br. Bauer und Stirner zu suchen, da doch Kritik ohne Zweifel – Kritik ist? Wozu, möchte man fragen, braucht sich Heiß überhaupt mit so wunderlichen Käuzen abzugeben, in denen er schwerlich jemals anders einen Sinn finden wird, als wenn er ihnen, wie er's in der Broschüre gethan hat, *seinen* Sinn unterschiebt, die also, wie er's im Vorworte sagt, auf einen »Unsinn auslaufen mussten«, – wozu, da er doch ein so weites menschliches Feld menschlichsten wirkens vor sich hat?

*

Zum Schlusse dürfte es nicht unpassend sein, die Recensenten an Feuerbachs Kritik des Antihegels Seite 4 zu erinnern.

M. St.

1. Die ihm das Denken zum Bedürfnis und interessant macht.

3. Die religiösen wirren unserer Tage haben hierin ihren Grund; ja sie sind unmittelbare Äußerungen dieser Bedenklichkeit.

3. D. h. christlich, socialistisch etc.

4. Muss offenbar »dem« heißen. Anmerkung von Mackay in der Ausgabe: Max Stirner: Kleinere Schriften und seine Entgegnungen auf die Kritik seines Werkes »Der Einzige und sein Eigentum«. Faksimilie-Neudruck der 2. Auflage Berlin 1914. Hrsg. von John Henry Mackay. (frommann-holzboog) Stuttgart-Bad Cannstatt 1976. 417 pp.



Recensenten Stirners (2)

RHEINISCHE ZEITUNG
FÜR POLITIK, HANDEL UND GEWERBE
KÖLN 1842

Nro 66. Köln, Montag den 7. März 1842. p. 1.

Deutschland.

Von der Spree, 2. März. Folgende Ministerial-Veränderungen sind jetzt so gut als gewiss. Graf Alvensleben wird erster, General von Thiele aber zweiter Schatzminister werden; der Oberpräsident v. Bodelschwingh Finanzminister und der Oberpräsident Flottwell wird nach Königsberg kommen. Wahrscheinlich ist es, dass Graf Kanitz Maltzahn's Stelle als Minister der Auswärtigen einnehmen wird. Seit Kurzem soll ein Institut ins Leben getreten sein, deren in Russland und Oestreich schon längst recht gründliche existiren. Es kann nicht verlangt werden, dass ein Institut, das geheim bleiben will, in einer Zeitung öffentlich genannt werde. Ich aber gehe lieber auf etwas Anderes über, und theile meine Verwunderung über eine Katechismusstelle mit, die sich in Kniewel's »Christlichem Religionsbuch für mündige Christen und die es werden wollen«, findet, einem Buche, das, weil es in den Schulen unseres Vaterlandes dringend empfohlen wird, innerhalb einiger Jahre sechs Auflagen erlebt, und durch alle den folgenden, wunderbaren Passus durchzubringen gewusst hat: Zu dem im achten Gebote verpönten, falschen Zeugnis gehört auch, als hinter dem Rücken des Anderen geschehend, das Verrathen, Ausplaudern anvertrauter

Geheimnisse, Angeberei. Also die *geheime Polizei* eine Sünde gegen das achte Gebot! (siehe Kniewel, Seite 50 der ersten Ausgabe.)

Der Verfasser von »Preußen, seine Verfassung etc.«, Herr v. Bülow-Cummerow ist, nachdem er dem Könige ein Prachtexemplar dieses Werkes zugesandt wurde, zur königl. Tafel gezogen und mit Huld empfangen worden.

Der Dr. Häring (Willibald Alexis als Schriftsteller) hat zu dem Zwecke, mit dem »Berliner Lese-Kabinet« eine Buchhandlung zu verbinden und das Erstere dadurch zu heben, sich zum Buchhändler machen lassen, und bestimmt die »Buchhandlung des Berliner Lesekabinet« sowohl zum Verlag als zum Sortimentshandel.

Liszt wird am nächsten Donnerstag in einem glänzenden Komitat von den hiesigen Studirenden nach dem nahen Dorfe Friedrichsfelde geleitet und dort unter dem festlichsten Jubel aus einem Kreise treten, in welchem er die ausgezeichnetsten Ehrenbezeugungen erhalten hat. –

Nro 87 – 88. Köln, Dienstag den 29. März 1842. p. 2.

ms *Berlin*, 25. März. Die Rheinische Zeitung enthält in Nr. 76 eine aus der Düsseld. Ztg. entnommene berliner Korrespondenz des Inhalts, dass »ein hiesiger beliebter Literat (da sein Name in anderen Blättern schon genannt worden ist, so gibt es keinen Grund, ihn hier zu verschweigen: es ist Dr. Mügge) bei der Behörde um ein Auswanderungspatent nachgesucht haben soll, da seine politischen Ansichten mit denen unserer Regierung nicht harmoniren können.« Obgleich Ich nicht die Ehre habe, ein offizieller Lügen-Aufdecker zu sein, so nehme Ich doch gerne die Gelegenheit wahr, ex officio der Wahrheit zu erklären,

dass das gemeldete Gerücht ein offizielles Gift sei, das in allen Apotheken der gemeinen Welt unter dem Namen »Verläumdung« verkauft und in besonders akuten Fällen von Ärzten, welche höhere Rücksichten zu würdigen wissen, verschrieben zu werden pflegt. Übrigens aber gehört ein gewisser Grad von Naivetät und unschuldiger Bewusstlosigkeit, wie er nur unter patriarchalischen Verhältnissen gedeiht, dazu, wenn man durch ein derartiges Gerücht sich täuschen lassen soll.

»Weil die politischen Ansichten eines Einzelnen mit denen der Regierung nicht harmoniren,« darum sollte er auswandern wollen! Als ob diese Harmonie verlangt würde, als ob sie überhaupt nöthig, ja als ob sie nichtselbst schädlich wäre, da ein Staat ohne Opposition, ohne selbstständiges Denken und selbstständige »Ansichten« der Einzelnen gar bald von der zehrenden Luft der Zeit angefressen würde. Es gibt freilich zweierlei sonderbare Käuze, die als Extreme zusammengehören und sich als solche geziemendermaßen hassen und verachten; in Ermangelung altueblicher Namen kann man sie *Auswanderer*, und *Nesthocker* nennen. Jene laufen, wenn es ihnen einmal für geht, gleich aus dem Lande und meinen den Sieg nicht anders davon tragen zu können, als wenn sie ihr Bündel aufpacken und Reißaus nehmen.

Kann man aber auch siegen, ohne zu kämpfen? Wie glücklich sind dagegen die Nesthocker! Ihnen gehts niemals für, denn sie gehen im seligen Rausche des Optimismus selbst immer für; sie prallen auch nie an einen Stein des Anstoßes, weil auf den Gassen der Alltäglichkeit keine Granitblöcke liegen. Im Schoße kinderloser Weiber und alter Jungfern sind solche wohlgenährte Kätzchen beneidenswerthe Geschöpfe; es blüht unter der mütterlichen Fürsorge das Wohl dieses

Volkes. O, ihr verzagenden Australienfahrer, ihr seid mir dochtausendmal lieber, als diese blinden Nesthocker.

War der Gerüchterfinder ein Auswanderer oder ein Nesthocker? Eine Frage an Alle, die nutzlose Räthsel lösen! wir wollen ihnen durch folgende Anweisung auf die Spur helfen. War er ein Auswanderer, so suchte er den Literaten hinter dem Ofen, wo er selbst steckt: ein gar nicht ungewöhnlicher Fall; hatte er dagegen die Freude, ein Nesthocker zu sein, so kannte er natürlich keine größere Beschimpfung für seinen Mitmenschen, als wenn er ihn als sein Gegenbild ausschreit und Gott dankt, dass er nicht ist, wie dieser da.

Der Famagläubige Korrespondent der Düsseld. Ztg. fügt noch hinzu, dass dem Dr. Mügge der Bescheid geworden sei, seinem Auswandern stehe zwar nichts entgegen, doch könne seiner Gattin ihre Pension im Auslande nicht bezahlt werden. Das kommt davon, wenn die Leute die Gesetze nur *lernen* sollen; gelernter Stoff ist todter Stoff und nicht jeder hat ein gutes mechanisches Gedächtnis. Der berlin-düsseldofer Korrespondent hat's auch nicht, sonst wüsste er, dass man bei einem Verluste von 10 pCt. seine Pension ganz nach Belieben im Auslande verzehren kann.

Nro 87 – 88. Köln, Dienstag den 29. März 1842. p. 3.

ms dunker, der Verleger der »Literarischen Zeitung«, kündigte dem Redakteur derselben im vorigen Jahre an, dass er das Blatt wegen zu geringer Einträglichkeit eingehen lassen werde. Der Redakteur hatte bisher 720 Thlr. erhalten, dafür aber die Honorare bezahlen müssen. Im Dezember machte er nun dem Verleger plötzlich den Vorschlag, ihm die Redaktion

noch länger zu lassen, wogegen er sich um 200 Thlr. Weniger begnügen wolle, falls nämlich derjenige § gestrichen würde, welcher dem Verleger eine Stimme bei der Wahl der Artikel einräumt. Mit Erstaunen sah nun der Verleger, der zwar nicht einsah, wie der Redakteur bei so geringer Einnahme bestehen könne, dies jedoch auch nicht weiter seine Sorge sein ließ, wie mit Anfang dieses Jahres neuer namenlose Geister in sein Blatt einsprangen, und erklärte sich die Uneigennützigkeit so so. Die Zeitung aber hat unstreitig gewonnen; denn sie ist jetzt doch das Organ einer Partei.

Nro 94. Köln, Montag den 4. April 1842. p. 2.

ms Der direktor Diesterweg hat seiner »Einladung zur öffentlichen Prüfung der Seminarschule am 18. März 1842« einige »Bemerkungen« hinzugefügt, an deren Schluss er sagt: »In diesen Bemerkungen liegt zugleich eine ernste Mahnung für die, denen es obliegt, den Forderungen, die die Lehrer sich selbst stellen, Vorschub zu leisten, durch die Förderung der zweiten Seite der Erziehung, der leiblichen, durch *Turnplätze*. *Der Frühling naht heran!* Oder soll unsere Hoffnung abermals zu Schanden werden?«

Nro 126. Köln, Freitag den 6. Mai 1842. p. 2.

ms Unter den Aufsätzen der Vossischen Zeitung, die von den meisten auswärtigen Lesern gewiss in der nicht eben tadelnswerthen Voraussetzung, dass nichts von Werth darin sei, überschlagen werden, findet sich hin und wieder doch manches Interessante. Dahin darf ein in der Nummer vom 30. April enthaltener Aufsatz: »Die hohe Besteuerung des Zeitungs-Debits und die Feststellung dieser Steuer durch die Postbehörden in den deutschen Postgebieten« gerechnet werden. Darin heißt es unter Anderen: »Es hängt von der

Postbehörde ab, das Zeitungsporto für den Debit von Zeitungen, statt nach den speziellen Berechnungen zu erheben, in Aversionalbeträge (d. h. nach einer Abschätzung in Bausch und Bogen) zu verwandeln.

Dass bei solchen Aversionalbewilligungen auch einzelne *Begünstigungen* zum *Nachteil* anderer Verleger ähnlicher Zeitungen vorkommen können, und dass diejenigen Redaktoren und Verleger von Zeitschriften, die sich solcher Begünstigungen erfreuern, im eigenen Interesse vielfache *Rücksichten bei der Redigirung* der Zeitungsartikel gegen die betreffenden *Staatsbehörden* nehmen werden und *müssen*, dabei also nicht frei und unabhängig handeln können, um sich den vermehrten und erleichterten Debit ihrer Zeitung zu sichern, das ist wohl unzweifelhaft zu erkennen, ebenso dass der *politische* Einfluss solcher Begünstigungen Seitens der *Administrationsbehörden* auf den Werth und Gehalt der Zeitschriften überhaupt von hoher Wichtigkeit für die *Oeffentlichkeit* ist.«

Deshalb verlangt der Verfasser des Aufsatzes » *einerlei* Preissätze für den Debit der einzelnen Zeitschriften bei jeder deutschen Postanstalt, und zwar nach den Prozenten von oder zu dem Verlagspreise der Zeitschriften.« Die Gleichmäßigkeit liegt dann darin, dass ja »der Umfang des Debits sich nur nach dem inneren Werthe der Zeitschriften richtet.« Auf diese Weise »würden alle Elemente zu speziellen Debitbegünstigungen periodischer Zeitschriften Seitens der *Administration* gesetzlich verhütet. Begünstigungen oder Ermäßigungen dieser Provisionen oder Debitsanteile dürften hiernächst nur von des *Königs Majestät* Allerhöchst Selbst als besondere Gnadenbezeugungen zu bewilligen und diese *Königlichen* Gnadenbewilligungen dann deshalb zu

veröffentlichen sein, um jedes Verkennen der Quelle und Veranlassung zu verhüten.« Unter anderen Berechnungen wird auch angeführt, dass die Staatszeitung früher 1 Thlr. 15 Sgr. an die Post zu zahlen hatte, die übrigen Berliner Zeitungen aber 2 Thlr., dass jetzt jedoch die erstere gar nichts bezahle, die letzteren dafür aber um 20 Sgr. gesteigert worden sind.

Nro 128. Köln, Sonntag den 8. Mai 1842. p. 3.

ms Im Deutschen Courier (welch conträrer Platz!) erlässt Herr von Fouqué ein Manifest in Betreff der Adelzeitung (Nr. vom 10. April), worin er es dem Bürger- und Bauernstand an's Herz legt, für Aufrechthaltung des Adels alle Kräfte anzustrengen, da »alle drei mitsammen stehen oder fallen.« Denn »wer den Adelstand gründlich befestigen will, hilft auch zugleich den Bürgerstand und den Bauernstand gründlich befestigen.« Als ob es den beiden letzteren Ständen je einfallen könnte, die Halsstarrigkeit der Standesunterschiede zu behaupten, als ob Bürger- und Bauern *stand* sich gründlich befestigen *wollten*!

Nro 130. Köln, Dienstag den 10. Mai 1842. p. 1.

Deutschland.

ms *Berlin*, 6. Mai. Der »Hauptverein zur Beförderung einer würdigen Sonntagsfeier« gibt in den hiesigen Zeitungen eine Erklärung ab, aus welcher folgende charakteristische Stelle herausgehoben zu werden verdient, weil sie offen zeigt, welcherlei Früchte der Verein zu tragen gedenkt. »Der Verein wird sich auflösen, wenn die rechte evangelische Sitte hergestellt, oder wenigstens im geeigneten gesetzlichen Wege eine Kirchenverfassung ins Leben gerufen sein wird, die besser als alle Vereine zur Wiederherstellung

evangelischer Sitte zu wirken, im Stande ist.« durch jenen Beschluss, erst dann zu sterben, wenn eines dieser Kinder geboren ist, hat der Verein gewiss das beste Mittel ergriffen, sich ein ewiges Leben zu sichern. – Es ist sehr ersprießlich, dass endlich die durch Armuth gedrückten Schullehrer ihre Stimme laut erheben und in Organen der Oeffentlichkeit zB in den hiesigen Zeitungen, den Zustand ihrer Verlassenheit und Dürftigkeit Allen vor Augen stellen. Denn es ist nur zu wahr, dass derjenige unberücksichtigt zu bleiben pflegt, der sich nicht vordrängt und seine gerechten Forderungen mit allem Eifer geltend macht. Man muss nicht schweigend dulden, wenn man durch Reden sein Recht erlangen kann. Auch genügt es nicht, in Schulzeitungen denen sein Elend zu erzählen, die es längst kennen, aber theils selber darin schon schmachten, theils nicht helfen können.

Man gewinnt seine Sache am besten dann, wenn man die allgemeine Sympathie zu erwecken weiß, und viel gelesene Zeitungen sind dazu das geeignetste Mittel. Hat man das Herz des Volkes eingenommen, so ist man in den wahren Justizpalast der schirmenden Gerechtigkeit eingetreten. – Der Schwäbische Merkur enthält im zuversichtlichsten Tone Folgendes, was auch in die Rh. Ztg. (Nro. 118) übergegangen ist: »Es ist ungegründet, dass von der hiesigen Vossischen so wie Spenerschen Zeitung schon größere Artikel über wichtige innere Angelegenheiten zurückgeschickt worden sind, weil sie die Censur nicht passiren würden.« Der Verfasser dieser Notiz sollte nicht so anmaßend andere Leute Lügen strafen. Ich bin im Stande, ihm zwei zurückgeschickte Artikel dieser Art nebst Brief zu zeigen, und darf deshalb wohl seine Behauptung mit mehr Recht eine »ungegründete« nennen.

Nro 131. Köln, Mittwoch den 11. Mai 1842. p.

ms Ein Berliner Korrespondent der Leipziger Zeitung nennt ein Gesetz, das den »jüdischen Gemeinden Korporationsrechte bewilligt«, das *freisinnigste* Gesetz. Nach solcher Logik könnte man selbst das spartanische Gesetz, wonach die ihrer Freiheit und Ehre beraubten Messenier in die »Korporation der Heloten« versammelt wurden, ein »freisinniges« nennen, und die mittelalterliche Absperrung der Juden in Judenviertel (Ghetto) wäre doch gewiss eine »freisinnige« Einrichtung, da diese Abgesperrten ihre *eigenen* Korporationsrechte hatten, um die sie freilich kein Christenmensch beneidete.

Nro 132. Köln, Donnerstag den 12. Mai 1842. p. 2.

»Wenn früherhin die banale Formel lautete: von dem Rhein bis zur Weich sel, so ist man jetzt in Deutschland so gnädig zu sagen: vom Rhein bis zum Pregel. Der Königsberger Huldigungslandtag von 1840 und der Danziger Landtag von 1841 erinnerten das übrige Deutschland wieder lebhaft daran, dass jenseits der Weich sel Freiheit und Intelligenz noch keineswegs zu existiren aufgehört haben.« Dies sind Worte eines nicht bloß in der philosophischen, sondern in der gebildeten Welt hochgeachteten Mannes, entnommen aus der Vorrede zu seinem nächstens erscheinenden Buche: »Königsberger Skizzen von Karl Rosenkranz. Danzig bei Gerhard.« Nur Wenige würden noch vor zwei Jahren an diesem Buche, so weit es wenigstens den Ort und seine Eigenthümlichkeit zum Inhalte hat, ein besonderes Interesse gefasst haben; wie ganz anders jetzt, seit der Königsberger Freimuth und Hochherzigkeit durch ganz Deutschland in allen biedereren Herzen wiederklang. An großen, wie an befreundeten Menschen kümmert uns Alles, selbst das

Unbedeutendste, und wer uns Kunde von ihnen bringt, erfreut uns sicherlich und verdient sich unsern vollsten Dank. Ist aber der Bote gar um seiner eigenen Person willen ein so willkommener, wie es Rosenkranz ohne Zweifel Allen ist, die ihn kennen, wer lauschte da nicht mit Lust und Freude seinen harmlosen Worten! wir kennen erst das Vorwort zu dem, was kommen soll; so mag denn einstweilen Einiges schon aus diesem verrathen werden, damit sich durch zeitigen Zuruf die neugierigen Hörer zahlreich versammeln. »ich würde diese Skizzen vielleicht nicht drucken lassen, hätte sich mir das Material dazu nicht ganz *ohne Absicht* angesammelt.

ich setze den Werth meiner Beobachtungen in ihre Unbefangenheit. Nur die *öffentlichen Geheimnisse* sind meine Domaine. Ich werfe wohl im Vorübergehen einen Blick in Euere Stuben; Ich kenne in den meisten Quartieren der Stadt den gestickten Wandkorb, die Pendule, die Blumenvase, den Nähtisch, das Familienportrait am Fenster; ich kenne die stereotypen Physiognomien an denselben; Ich sehe jeden neuern Laden ausbrechen, ein neues Schild befestigen, eine neuer Tünche des Hauses vornehmen. – Aber Ich thü das Alles ganz harmlos. Ich bezwecke nichts damit und ihr habt mich also nicht als einen Verräther zu scheün, etwa gar wie einen Beamten, der eine Conduitenliste Eueres Betragens zu schreiben verpflichtet wäre.«

»Ostpreußen, Westpreußen und Litthauen sind freilich nicht Glieder des deutschen Bundes. Das ist aber kein Grund, sie nicht in dem Prinzip ihrer Kultur, im Wesen ihrer Entwicklung für Germanisch zu halten. Dass Preußen sich sein Stammland unabhängig von dem deutschen Bund erhalten hat, dünkt Mich eher eine lobwürdige Klugheit zu sein und nur darüber wundere Ich mich, dass man diese Sonderung so oft zu vergessen und alle Maßnahmen des deutschen Bundes

sofort als auch für uns geltende anzusehen scheint. Das Interesse, welches man seither von auswärts an Königsberg zu nehmen angefangen hat, ist daher groß und allgemein. Nur ein geringes Nachdenken muss schon dazu führen, einer Stadt nähere Aufmerksamkeit zu schenken, aus welcher Männer wie Kant, Hamann, Kraus, Hippel, Herder, Scheffner, Werner, Hoffmann u. A. hervorgegangen, aus welcher von Zeit zu Zeit der übrigen Kulturwelt so nachhaltige Impulse gekommen sind.«

Allein »diese Skizzen berühren auch *allgemeine Fragen der Zeit*. Die eigentlich religiös-kirchlichen Probleme berühre Ich als Aufgaben der Wissenschaft in dieser Schrift nirgends. Um so mehr wird man dagegen in politischer Beziehung Mich der Kritik unterwerfen.« Es führt nun der Hr. Verfasser seine »politische Beichte« mit den Worten des Freiherrn August von Haxthausen ein, aus dessen »ländlicher Verfassung Preußens S. 7 ff.«, die zum Auszuge zu weitläufig, recht wohl bis zum Erscheinen des Buches selbst verspart werden kann, wo sie in eigenen Worten weit bessere Gelegenheit zu Betrachtungen darbieten dürfte. Genug, dass Deutschland im Voraus erfährt, das Portrait eines seiner besten und edelsten Individuen werde ihm nächstens, von sinniger Künstlerhand entworfen, vorgelegt werden. *Stirner*.

Nro 132. Köln, Donnerstag den 12. Mai 1842. p. 2.

ms Während Potemkin entschieden darauf drang, dass Russland ein *asiatischer Staat* sein müsse, leitete die Kaiserin Catharina II. Ihre Instruktion für die Gesetzkommission mit den Worten ein: Russland ist eine *europäische Macht*. Sie hatten beide Recht: es ist im asiatischem Sinne ein *Staat*, für Europa aber eine *Macht*.

Nro 135. Köln, Sonntag den 15. Mai 1842. p. 2

Zwei Dinge scheinen sich bei uns zusehends heben und erweitern zu wollen: der Verlag des Berliner Lese-Kabinetts und – die Presserlaubnis (ein Wort, das sich vielleicht am besten zur Bezeichnung unserer dermaligen Pressefreiheit eignet). Ersterer liefert rasch hintereinander Broschüren, die allem Anschein nach einen guten Abgang haben, und die Presserlaubnis hat im Frühling dieses Jahres schon manchen wackeren Keim hervorgetrieben, der, wenn die Witterung nicht plötzlich schlecht wird, zur süßen Frucht gedeihen kann. Ein solcher Keim dringt so eben wieder aus dem Verlage des Berliner Lese-Kabinetts hervor und führt den Titel: »Über die Anstellung der Theologen an den deutschen Universitäten. Theologisches Votum.« Welchem Ereignisse das Schriftchen seinen Ursprung verdankt, kann Keinem zweifelhaft sein, der die Vorgänge der Gegenwart, zumal die vaterländischen, mit Theilnahme verfolgt, und wer bei dem hier gemeinten, der Fakultätsausschließung Bruno Bauer's, Betrachtungen angestellt hat, wie denn ein wahrer Patriot sich eben dadurch zu erkennen gibt, dass die Lebensäußerungen seines Staates seine Aufmerksamkeit und wo möglich seine mitwirkende Thätigkeit spannen, – der mag wohl zu ähnlichen Gedanken hingedrängt worden sein, wie sie der Verfasser des erwähnten theologischen Votums des Weiteren entwickelt.

Gerne würden wir seine trefflichen Reflexionen hier in Kürze wiedergeben, wenn dadurch nicht der Broschüre selbst Abbruch geschähe und wenn – was, um es ehrlich zu sagen, der Hauptgrund der Unterlassung ist, – die Gunst der Umstände es erlaubte. Darum möge hier nur so viel Platz finden, dass der Verfasser eine strenge Scheidung zwischen wissenschaftlichen und kirchlichen Anstalten fordert, so dass »einerseits den Universitäten ihre Bedeutung, Sitze der freien

Wissenschaft zu sein, ungeschmälert gelassen wird, andererseits aber die Kirche ihre eigenen Institute erhält, in denen ihre Diener herangebildet werden.« In dem zweiten Abschnitte seines Votums eifert der Verfasser gegen den »Austritt aus der Kirche«, wobei er unter mancherlei Gründen auch folgenden herbeizieht: »Ist es denn heutzutage etwas so Unerhörtes, der Kirche äußerlich anzugehören und dennoch mit ihr zerfallen zu sein?

Jenes Verhältnis, wonach das äußere Bekenntnis unmittelbar auch das geistige wäre, hat faktisch längst aufgehört; eine Menge der verschiedensten Richtungen, die sich nicht mehr als kirchlich bezeichnen lassen, hat in die *eine* Kirche sich eingedrängt. Ja, es lässt sich nicht einmal von *irgend einer* Seite her die Forderung des Austritts aus der Kirche stellen.« Da es hier der Ort nicht ist, die Punkte unserer Übereinstimmung mit dem Verfasser hervorzuheben, so ist es billiger Weise auch der Ort nicht, mit ihm zu streiten. Deshalb genüge das kurze Referat, das deshalb in eine vaterländische Zeitung gehört, weil es ein Zeugnis ablegt von der durch Allerhöchsten Willen verminderten Censur-Ängstlichkeit.

Stirner.

Nro 150. Köln, Montag den 30. Mai 1842. p.

ms Marheineke's Votum ist noch nicht erschienen; er will die drei ersten Vorlesungen seines Kollegiums über die Bedeutung der Philosophie in der Theologie zugleich abdrucken lassen, weil er sich darin sowohl über Schelling als über Strauß, Feuerbach und Bauer erklärt.

Die »Glossen und Randzeichnungen zu Texten aus unserer Zeit von Walesrode« haben schon jetzt, im ersten Monat nach ihrer Erscheinung, eine zweite Auflage erlebt.

Hoffmann von Fallersleben wird nächstens Schlesische Lieder herausgeben. – Als er vor Kurzem bei seiner durchreise sich in Berlin ein Paar Tage aufhielt, vermied er jedes Aufsehen und nahm nur die freundliche Einladung zu einem Frühstück an, bei welchem er im Kreise von etwa zwanzig Studenten unter dem lebhaftesten Austausch von Gedanken und Gedichten einige fröhliche Stunden verlebte.

Nro 151. Köln, Dienstag den 31. Mai 1842. p. 2.

ms Das Foreign Quarterly Review behauptet zwar, es sei noch keine wahrhaft wissenschaftliche Abhandlung über die *Polizei* erschienen, ja es ist bekannt, dass man die *Polizei* geradezu für einen undefinirbaren Begriff ausgegeben hat: das ist aber für ein redliches deutsches Gemüth nur eine Anreiz mehr, jenes mysteriöse Wesen, die *Polizei*, über Alles zu lieben. Was wir nicht begreifen, daran glauben wir, und lieben es über die Maßen. Ein deutscher Philister geräth in Verzweiflung, wenn er einen Nachtwächter schlafen sieht: die *Polizei* soll wachen, damit *er schlafen* kann.

Nro 158. Köln, Dienstag den 7. Juni 1842. pp. 1/2.

Wiederum bringt uns die Berliner Presse ein sehr empfehlungswerthes Schriftchen, wie sie sich denn seit Bülow-Cummerow's Buch sichtlich bemüht, von der dermaligen *Presserlaubnis* einigen Nutzen zu ziehen. Darin zeichnet sich, was wir schon mehrmals zu bemerken Gelegenheit hatten, besonders der Verlag des »Berliner

Lesekabinetts« aus, und wenn die Übrigen diesem guten Beispiel nachfolgen wollten, so ließe sich einige Hoffnung fassen, dass die steifbeinige Hauptstadt sich von der schnellfüßigen Provinz nicht um ganze Siriusweiten werde überholen lassen. Sie wird ziemlich hastig nachhumpeln müssen, bis sie in dem / nördlichen Sternbild »Königsberg« das funkelnde Sternlein »Walesrode« nur wieder zu Gesicht bekommt. Die erwähnte Broschüre führt den Titel: » *Die juristische Fakultät* der Universität zu Berlin, seit der Berufung des Hrn. v. Savigny bis zur Niederlegung seines akademischen Amtes, und deren erforderliche Umgestaltung. Berlin. Verlag des Berliner Lesekabinetts.«

Es wäre unbillig, wenn man aus einer Flugschrift das Beste ausziehen wollte, da mancher Leser dadurch verleitet würde, sie selbst zur Seite liegen zu lassen; dagegen ist es nöthig, darauf aufmerksam zu machen, dass obige Broschüre sich nicht bloß auf die Berliner Juristen-Fakultät bezieht, sondern auf alle preußischen, ja auf die deutschen überhaupt. Denn nachdem das Wesen der »historischen« oder besser »unphilosophischen« Rechtsschule charakterisirt und die durch sie verschuldete Unlebendigkeit der Rechtswissenschaft bewiesen worden, wird eine nothwendige Reform der Fakultät in Vorschlag gebracht, die, weil sie »in der Natur der Verhältnisse selbst begründet ist und von dieser gefordert wird«, nicht als abenteuerlich zurückgewiesen werden kann. Und diese Reform ist auf jeder Universität nothwendig und wird sich auch Bahn brechen: »denn der Zeitgeist lässt sich nicht hemmen, und wenn er nicht von Denen verstanden wird, die geordnet sind, ihm gesetzliche Wege zu bahnen, so schafft er sich diese selbst auf thatsächliche Weise.«

Wer könnte wohl jetzt noch Äußerungen gut heißen, wie die des Hrn. v. Savigny in seiner Schrift »Vom Beruf unserer Zeit«, in welcher eine stolze Philologie sich in folgenden Worten ausspricht: »Was insbesondere die Vorlesungen über das Landrecht betrifft, so glaube Ich allerdings, dass diese in der gegenwärtigen Lage besser nicht gehalten werden, indem zum praktischen Bedürfnis die *spätere Einübung* hinreicht, eine wissenschaftliche Seite aber dem Gegenstande abzugewinnen, aus Mangel an speziellen geschichtlichen Quellen schwer sein dürfte.« Dass die »spätere Einübung« nicht hinreicht, wird Hr. v. Savigny in seiner jetzigen Stellung wohl erkennen, und wenn er damit die Einsicht verbindet, dass es für seine »historische« Weise allerdings keinen anderen entsprechenden Pol gibt, als die »spätere Einübung«, weil jene Weise und diese Einübung gleich sehr *mechanisch* sind, so wird er eine Umgestaltung der Fakultät, wie sie der Verfasser so einfach und überzeugend vorzeichnet, natürlich und nothwendig finden. Denn die »historische Schule hat die ihr vom Zeitgeist gestellte Aufgabe gelöst und zum äußern Zeichen der Vollendung dieser Periode hat denn auch gegenwärtig ihr Haupt, Hr. v. Savigny, sein Amt als öffentlicher Lehrer niedergelegt.« Den Plan der Umgestaltung sehe jeder nach auf Seite 26 – 32. *Stirner.*

Nro 164. Köln, Montag den 13. Juni 1842. pp . 1/2.

Die Sitte ist besser als das Gesetz.

(Im Verlage des Berliner Lesekabinetts.)

ms Wenn den Landtags-Ausschüssen bei ihrem auf den September angekündigten Zusammentritt die Frage vorgelegt wird – wie dies nicht unwahrscheinlich ist, – ob sich nicht das

Bedürfnis eines strengeren Ehescheidungsgesetzes kund gebe: so können die Befragten, wollen sie anders nicht die genau vorgezeichnete Linie ihres bloß provinziellen Berufs- und Gesichtskreises überspringen, keine aus dem Wesen der Sache selbst entnommene und auf den ganzen Staat bezügliche Antwort geben, sondern müssen sich darauf beschränken, über die Wünsche und etwaigen Bedürfnisse ihrer respektiven Provinzen Auskunft zu erteilen: sie werden – denn dies ist allein ihre Aufgabe – ein provinzielles Urteil fällen. Das erfordert eine Ergänzung, und der publizistische Schriftsteller, der auf die Forderung des ganzen Landes horchen und die Sache selbst im Auge haben darf, muss sich in diesem Augenblicke gedrungen fühlen, jene Ergänzung durch Mitteilung seiner von einem freieren und allgemeineren Standpunkte aus gewonnenen Ansicht herzustellen.

Dies hat denn auch in diesen Tagen ein Publizist übernommen, der, durch eine eben so praktische als rationelle Behandlung der Frage, seinen Beruf, ein gewichtiges Wort einzulegen, vollkommen bewährte. Der Titel seines, im Verlage des Berliner Lesekabinetts erschienenen Schriftchens lautet so: »Die Sitte ist besser als das Gesetz. Eine Verwahrung gegen ein neues Ehescheidungsgesetz.« Einige Auszüge aus dieser werthvollen Broschüre werden dazu dienen, das Publikum mit ihr zu befreunden. »Ein neues Gesetz über die Ehescheidungen ist im Werke. Herr v. Savigny sprach sich schon früher in Schrift und Wort gegen die laxen Grundsätze aus, welche unser Landrecht in Betreff der Ehe und namentlich der Ehescheidung aufstelle, und die Praxis unserer Gerichte geheiligt habe. Klagend rief er: unsere Sitten sind besser als unsere Gesetze! Des Königs Wille hat Hrn. v. Savigny zu einer Stellung berufen, wo er

nicht mehr zu klagen braucht; wo ihm die Macht wurde, seine bessere Einsicht zum Gesetzsvorschlage zu erheben.

Eine große Partei, Fromme, Pietisten, Orthodoxe, wie sie sich, oder ihre Gegner sie nennen mögen, die längst Dasselbe oder Ähnliches fühlten, predigten und klagten, finden in seiner Autorität einen Hort, und was früher ein ohnmächtiger Versuch war, nur ein bescheidenes Anklopfen an die Thore der Gesetzgebung, könnte jetzt ein Sturm werden, vor dem ihre Flügel sich aufthun müssen. – Reif ist das Gesetz auch als Projekt gewiss noch nicht. Doch das davon Bekannte und Geahnte genügt, um das Publikum in Furcht zu setzen. Denn jede Beschränkung einer Freiheit, gleich viel ob einer heilsamen oder verderblichen, ängstigt die Gemüther, welche ihrer teilhaft waren. Es kommt hier dazu, dass man den einen Schritt rückwärts nur als das Glied einer Kette betrachtet, als den Versuch einer religiösen Reaktion, welche uns um eine errungene Freiheit bringen, und in einen Zustand der kirchlichen Beaufsichtigung und Beschränkung zurückversetzen will, aus der frei geworden zu sein, wir für einen Gewinn, einen Fortschritt schätzen.

Wie auch die übrigen Bestimmungen des drohenden Gesetzes lauten mögen, darin stimmen alle Vermuthungen überein: dass man die Gründe, aus denen bis jetzt auf Scheidung geklagt und darauf erkannt werden kann, einschränken und schärfer bestimmen, dass man, wenn nicht den ganzen Scheidungsprozess dem weltlichen Gerichte entziehen und vor ein geistliches bringen, so doch den Einfluss der Geistlichen beim Sühneversuch verstärken und den Richter nur wie in zweiter Instanz oder in der Art sprechen lassen wolle, wie er nach dem Verdikt der Geschworenen das Urtheil fällt; dass endlich in vielen Fällen,

wo die Gerichte bis jetzt auf Scheidung erkennen, nur auf die Trennung von Tisch und Bett erkannt, beiden Theilen in diesem Falle keine anderweitige Verheirathung, wo aber die Scheidung wegen Ehebruchs erfolge, dem schuldigen Theile unbedingt die mit der beteiligten Person untersagt werden solle.«

»Man möchte uns das Gesetz von vorn herein als ein *wohlthätiges* empfehlen. Ist das ein Grund, um *neuer* Gesetze zu machen, dass sie unser Heil und Glück befördern dürften? Gerade von der Seite, von wo uns das neuer Gesetz, wie wir sagen, *droht*, wird auf das Bestimmteste gegen solche Grundsätze angekämpft. Wo nicht die Willkühr im Spiel ist, dürfen neuer Gesetze nur aus der Überzeugung von ihrer Nothwendigkeit, von dem allgemein gefühlten Bedürfnis und der gänzlichen Unhaltbarkeit der aktuellen Zustände erlassen werden. Ja auch dann, nach der strengen Theorie, dürfen diese neuern Gesetze nicht eigentlich gegeben werden, sie müssen schon im Volke, in dem allgemeinen Bewusstsein, in der allgemeinen Billigung leben, und der Gesetzgeber – sanktionirt nur durch Wort und Schrift das bereits in der Sitte und dem Gebrauche Gültige. – Die Aufgabe des neuern Ehescheidungsgesetzes ist aber eine vollständige reformatorische: die Ehescheidungen waren leicht, und sie sollen schwer werden. Man will sie möglichst verhindern. Man will die bestehende Praxis, die sich auf das bestehende Gesetz stützt, umstoßen. Also eine neuer machen.«

Das Gesetz wird »aus zweien Motiven gefordert. Zum Heil des kirchlich religiösen und des sittlichen Gedeihens des Staats. Beide erklärt man für angegriffen.«

Von hier ab sei es vergönnt, um in den Organismus des kleinen Buches nicht beeinträchtigend und beraubend einzugreifen, nur noch einige einzelne Stellen im Interesse unserer Leser herauszuheben.

»Die Ankläger nennen unseren Zustand einen der unsitte, der nicht länger zu dulden gewesen: ein leichtfertiges Spiel mit dem heiligsten Bunde, einen Geschäftsverkehr mit dem Sakramente getrieben, eine Wechselbank, wo Gesetze und Gerichte den Umsatz unveräußerlicher Güter erleichtern. Ist dem so? Nein!«

»Man höre auf die Klagen Derer, welche mit ihren Scheidungsanträgen von unseren Gerichten abgewiesen wurden, weil es an Gründen fehle. Diese Klagen könnten ein furchtbares, herzerreißendes Konzert abgeben. Jene arme Frau muss zitternd mit ihren verhungerten Kindern zu dem wüsten Manne zurück, der von den sauren Früchten ihres Fleißes seinen Lüsten lebt und mit Ausbrüchen des Trunkes und barbarischer Wuth sie quält; der ihr schon im Gerichtssaal heimlich die geballte Faust zeigt und mit teuflischem Lächeln ihr zuwinkt, sie solle es nun noch ärger haben und büßen für die Klage. Ihr fehlte der gültige Beweis der Sävitien; oder vielleicht waren die Folgen nicht von der schlagenden Art, dass sie nach den Worten des Gesetzes unter *Leuten dieses Standes* die Scheidung begründen. Jener unglückliche Ehemann muss sein freches Weib, den Alp und Vampyr seines Lebens, wieder aus dem Gerichtssaal mit nach Hause schleppen, wo Friede und Ruhe auf immer dahin sind; denn sie war zu schlau und er zu hitzig in seinem gutem Rechte.

Diese Fälle sind nicht Ausnahmen, sondern die überwiegende Mehrzahl unter den niederen Ständen. Wie leicht sie in die Ehe gingen, so schwer ist es für sie wieder herauszukommen, weil sie, dem Gefühle und der Leidenschaft ihr Recht lassend, sich an die Formen der Gesetze stoßen und nicht begreifen, dass diese nicht weichen wollen, wo ist natürliches Recht so

sonnenklar – für sie spricht. Die höheren Stände finden den Ausweg; mit Ruhe und Besonnenheit wissen sie sich um jene Formen wegzuschlängeln. Das Gesetz ist alt und starr geworden, es hat sich nicht fortbewegt und entwickelt mit dem vielbeweglichen Leben, und seine Priester müssen im strengen Tempeldienst nur zu oft Diese, die unwürdig sind, durch die Pforte lassen, Jene, denen Erlösung Noththäte, mit schweren Herzen zurückweisen. Es ist eine Unwahrheit, dass Gesetz und Richter die Ehescheidung erleichtern.«

»Die Geistlichkeit soll hineingezogen werden? Die armen Geistlichen! Um Förderung des religiösen Gefühls? Ihr werdet es so wenig wecken, als durch das Gebot der strengeren Sonntagsfeier. Die zurückgewiesen worden, *jetzt* schimpfen sie auf die Richter; *dann* auf die Geistlichen. Wenn Ihr die Achtung vor denen erhalten und erhöhen wollt, so lasst sie hier aus dem Spiele. Die Zeit ist vorüber, wo sie als Richter auftraten; Bann und Interdikt wirken nicht mehr in ihren Händen.«

»Was das Gesetz bezwecken soll, ist schon da, Anhänglichkeit und Treü, gesittete Familienverhältnisse, religiöse Scheu vor dem Bruch derselben.«

»Es wurden im Mittelalter mehr Ehen getrennt (versteht sich, unter hohen Personen, die nach Rom zahlen konnten) um zu nahe Verwandtschaft, (oft so entfernte, dass wir uns scheuten, auf das Verwandtschaftsverhältnis Anspruch zu machen) als Unsere Gerichte um gegenseitige Einwilligung scheiden. Und das geschieht noch heut. Exempla sunt odiosa.«

»Alles trifft die Armen am Härtesten, Alles wird ihnen schwerer gemacht, Alles müssen sie theurer bezahlen – bis auf den Tod. Es ist so und keine Gesetzgebung ändert's, keine Parlamente und kein König. Alle Zeiten haben sich vergebens bemüht, ihr Loos zu bessern; nicht die Halljahre

der Juden, nicht die agrarischen Gesetze, nicht die Jacobiner haben's durchgesetzt, und keiner Zeit wird es gelingen, Armengesetze zu erfinden, nach denen der Reiche nicht leichter gewinnt und wohlfeiler einkauft, als der Arme. Dass aber auch ein Gesetz, das über Ehescheidung, aus Christus Geboten seinen Ursprung herleitend – der das Himmelreich vorzugsweise den Armen predigte – dass auch dies Gesetz wieder vorzugsweise die Armen drücken soll!«

»Zwei Strömungen begegnen sich in unserer Gegenwart. Dem unaufhaltsamen Strom der vorwärts dringenden Intelligenz, die alle Schranken bricht, alle Traditionen überfluthet, Was Uns ehrwürdig und heilig war als Illusion bei Seite wirft, begegnet eine religiöse Rückströmung. Der Kampf der beiden Strömungen ist noch lange nicht entschieden. Durch äußere Gewalt wird er es nicht. Wer dazu greift, bekennt vor den Gegnern seine eigene Schwäche, den Mangel an Vertrauen zu seiner Sache. Der alte Glaube, die alte Sitte, fühlen sie sich schon so schwach, dass sie zu den Gesetzen flehen müssen: rettet uns! Der Nimbus freilich thut es nicht mehr. – Ihr meint besser zu tun im Flicken und Ausputzen der untergegangenen Vergangenheit, im Spiel mit alten Formen, im Hervorsuchen alter Gesetze. Umsonst, die Welt beugt sich nur noch vor dem Geiste.«

Die eigentliche Entscheidung der Frage ist in diesem Auszuge geflissentlich übergegangen.

Nro 164. Köln, Montag den 13. Juni 1842. p. 2.

ms Le Semeur, ein Pariser Journal für religiöse, politische, philosophische und literarische Interessen, gibt in seiner Nummer vom 4. Mai ein getreüs Referat der Bruno Bauer'schen Angelegenheit, und fügt zu der Versicherung der Bonner Fakultät, dass sie die Freiheit der philologischen,

kritischen und historischen Untersuchungen in der Theologie nicht beeinträchtigen wolle, folgendes Urteil hinzu: »Ungeachtet aller dieser Verwahrungen ist es unverkennbar, dass, wo auch immer man die Grenze ziehe, von dem Augenblick an, wo man überhaupt eine zulässt, die Wissenschaft nicht mehr ihren freien Lauf hat. Man bestimmt ihr ihren Weg im Voraus; es ist daher natürlich, dass auch ihre unabhängigsten Ergebnisse Misstrauen erwecken. – Diese Angelegenheit wird, wie wir nicht zweifeln, in den Zeitblättern Deutschlands zu sehr lebhaften Debatten führen. Nur ein einziges Beispiel einer ähnlichen Absetzung ist bekannt, das des berühmten Philosophen Christian Wolf im Jahre 1723.«

Nro 171. Köln, Montag den 20. Juni 1842. p. 2.

ms Es ist nöthig, einen Vorfall an der Universität Kopenhagen mitzuteilen, von welchem die Jenaische Literatur-Zeitung als von einem »sprechenden Zeichen der Zeit« Nachricht gibt.

Der 21 jährige Studiosus der Theologie, Bröchner, meldet sich zum theologischen Amtsexamen und erklärt sich in seinem Petitem, ohne dass solche Erklärung nothwendig gewesen wäre, für einen Straußianer. Die theologische Fakultät, welche dies Examen in Gegenwart geistlicher Censoren hält, antwortet, nachdem Bröchner noch auf weitere Anfrage erklärt hatte, dass er ein geistliches Amt, wozu ja auch durch das Examen noch kein unmittelbarer Zutritt eröffnet werde, nichtsuche, sondern sich »ausschließlich den Wissenschaften widmen wolle, um sich zu einer akademischen Wirksamkeit auszubilden, bei welcher die religiöse Überzeugung nicht in Betracht kommt«, Folgendes:

»Da es mit der Stellung einer theologischen Fakultät in der Kirche wie in dem Staate als unvereinbar angesehen werden muss, das verordnete theologische Amtsexamen mit Studirenden anzustellen, welche der Fakultät erklären, dass ihre Überzeugung sie von dem christlichen Glauben hinweggeführt habe, und dass sie mit dieser Überzeugung nicht ohne den höchsten Grad von Gewissenlosigkeit ein geistliches Amt würden annehmen können: so sieht sich die Fakultät durch das von Ihnen eingereichte Petitum und die später abgegebene Erklärung in die unangenehme Nothwendigkeit versetzt, Ihnen den begehrten Zutritt zu dem bevorstehenden Examen zu verweigern.« – Bröchner beschwerte sich hierauf bei der königlichen Universitätsdirektion – er hatte ja ausdrücklich auf ein geistliches Amt Verzicht geleistet und verlangte nur Eröffnung der akademischen Carriere. – Deshalb trug er auf eine gesetzliche Bestimmung für künftige Fälle derselben Art an. Die direktion erwiederte einfach: »sie sei mit der Fakultät völlig einverstanden und auf den gethanen Antrag sei weiter keine Rücksicht zu nehmen.«

Nro 184. Köln, Sonntag den 3. Juli 1842. p. 2.

ms Als Ich in der Broschüre des Staatsraths Hoffmann: »Zur Judenfrage«, Seite 24 folgende Stelle las: »Dem Juden in seiner jetzigen Stellung erschweren es die Vorschriften und Gebräuche seines Glaubensbekenntnisses, Handarbeiten gemeinschaftlich mit Christen zu verrichten. Die Christen aller Religionsparteien feiern gemeinschaftlich die Sonntage und die meisten Kirchenfeste. Die Juden können schon vermöge ihrer *Minderzahl* keinen Anspruch auf die Befugnis machen, an diesen Sonn- und Festtagen, welche zusammengenommen beinahe ein Sechstheil des Jahres ausmachen, die Feier der Christen durch öffentlichen Betrieb

ihrer Geschäfte zu stören,« – da überkam mir eine Anwandlung von übertriebenem christlichen Billigkeitssinn. Was in aller Welt, dachte ich, hat denn die »Minderzahl« hier zu schaffen?

Wenn die Christen verlangen können, dass ihre Festtage durch keinen Geschäftsbetrieb gestört werden, warum denn die Juden nicht auch? Hat Gott kein Gefallen daran, dass eine *christliche* Andacht durch Lärm unterbrochen werde, so wird er auch den Christen schwerlich freundlich sein, die eine *jüdische* Andacht mit Hämmern und Äxten durchlärmten. Was ist denn da für ein Unterschied? Verlangt Gott selbst Ruhe für die Andächtigen, so muss am Sabbath so gut als am Sonntag von *Allen* Ruhe gehalten werden; verlangen aber bloß die Christenmenschen für ihren Sonntag allgemeine Ruhe, so ist das ja ein ganz exclusives *Privilegium*, und wie das recht und billig sein soll, das verstehe einer.

Der Verfasser von »Zur Judenfrage« versteht es aber, und mit ihm verstehen es – dess bin Ich sicher – Millionen guter Christen, die gar kein Arg darin haben, dass Recht und Billigkeit nach der »Minderzahl« abgewogen werden sollen. Sie finden es ganz in der Ordnung, dass sie gerade auf die Sonnabende ihre geräuschvollen Markttage verlegen und durch Scheuern und Abfegen ihres wochenalten Schmutzes neben den Stuben, Häusern und Synagogen der betenden Juden einen Mordspektakel machen, der ihnen am folgenden Tage von diesen durch – Schließen der jüdischen Läden und Einstellung alles jüdischen Geschäftsbetriebes – vergolten wird. Wann der Jude betet, schachert und scheuert der Christ, und wann der Christ betet, soll der Jude – faullenzen.

Solche curiosen Grillen fuhren mir bei der Hoffmann'schen Stelle durch den Kopf. Seit Ich aber mein christliches Bewusstsein und Hochgefühl wieder gesammelt habe, lache ich Mich über meine kindische Guthmüthigkeit aus. Der Anfall *menschlicher* Schwachheit ist vorüber.

Nro 193. Köln, Dienstag den 12. Juli 1842. p. 2.

Der Patriot.

ms *Berlin*, 3. Juli. Wenn die Sonne den Boden lange Zeit ausgetrocknet hat, so birst er, nach Wasser lechzend, an tausend Stellen. Die vormundschaftliche Sonne hat uns endlich so dürre gemacht, dass wir aller Orten, nach dem Necktartropfen freier Mündigkeit dürstend, aufzubrechen anfangen. Zwar wird es noch oft versucht werden, auf unsere Spalten den Schutt der Willkür zu werfen, um sie zu verdecken; wo soll aber zuletzt aller Schutt herkommen, wenn das Zerplatzen kein Ende nimmt? Doch Unser Bild soll nicht so lange dauern, als die Dürre. Wir wollteneigentlich nur anzeigen, dass so eben hier in Berlin das erste Heft einer Monatsschrift: »Der Patriot. Inländische Fragen von L. Buhl« ausgegeben ist und uns zu Ohrenzeugen einer jetzt in Preußen nicht allzu seltenen Erscheinung macht, der Erscheinung nämlich, dass ein Kind der Wissenschaft, nachdem es von dieser Mutter – ob sieben oder neun Monate, bleibe unentschieden – ausgetragen worden, sein erstes Geschrei in der Welt der Politik erhebt. Damit macht es sich zum Bürger dieser Welt und kann nicht mehr in den Mutterleib zurück.

Die schöne Mutter mag neu, wenn auch nicht mehr weiblich und häuslich, in dem muskelkräftigen Sohne, dem männlichen Abbilde der zarten Frau, wieder aufblühen.

Einstweilen freilich haben wir nur ein schreiendes Kind vor uns, daraus in Zukunft ein Mann werden soll. Der »Patriot« geberdet sich noch ungelentk und wehrt sich überhaupt erst gegen das Einströmen der zudringlichen Weltmächte. Mit der Zeit jedoch wird er sich seinen eigenen Platz erkämpfen, und mancher Stein, über den er noch nicht wegklimmt, wird dann von ihm sich als Baustein müssen verbrauchen lassen. Freün wir uns indessen ein wenig an dem hoffnungsvollen Würmchen, das schon recht ungeduldige Bewegungen mit seinen kleinen Vorderarmen macht und nur mit den Oberärmchen noch nicht ganz von seinem Leibe loszukommen versteht.

Der kleine Patriot scheint noch nicht genau zu wissen, was das für Menschen sind, die um ihn herumstehen.

Er äußert sich allzu häufig in der von seiner Mutter, der Wissenschaft, ererbten Lauten, als läge er noch im stillen Schoße und schaute garnicht in die wettergebräunten Gesichter, die von den feinen Gerüchen der Philosophie in ihrem Leben wenig genossen haben und Ambra den schlichten Räucherkerzchen schwerlich vorziehen. Was soll solch' ein Wettergesicht sich dabei denken, wenn ihm Gestalten vor den Augen flimmern, wie: »Nothwendige Mission der Geschichte; abstraktes Preußenthum und abstraktes Deutschthum; ein Geist, der das Agens ist; religiöse Partikularität; Partikularitäten, welche die Gesetzkommision zu begründen suchte; Vollseligkeit des Quietismus; Sich mit dem Staat und seinen Zwecken identificiren; die Religion bringt ihre Wahrheiten nicht in der Form des reinen Begriffs zum Bewusstsein« u. s. W.? Sind das nicht auch »Kassandraworte«?

Der kleine wackere Patriot muss sich also künftig vorsehen und seine Leute kennen lernen; dann wird er sich gewiss auch darauf einüben, mit den Keulen der Thatsachen drein zu schlagen und die Hiebe nicht zu zählen. Am Besten ist ihm (das erste Heft besteht aus vier Abschnitten) sein erster Laut gelungen: »Das alte Preußenthum«; zum zweiten: »die Volksschule als Staatsanstalt« hat ihm ein herzhafter Schlag verholten, welchen ein Mann aus dem Volke ihm zur guten Stunde beibrachte; der dritte »Religiöse Carricaturen« würde einem Seitenkinde der Wissenschaft immer noch Ehre machen; im vierten aber ist wenigstens eine halbe Seite (41) ein Gequarre.

Über vier Wochen ist das kleine Ding einen Monat älter. Da sollt Ihr hören, wie es schon ganz anders fistuliren und sich Hr. Biedermann trotzig an die Seite und gegenüber stellen wird.

Nro 207. Köln, Dienstag den 26. Juli 1842. p. 1.

Deutschland.

ms *Berlin*, 22. Juli. Mehrfachen, sehr glaubwürdigen Versicherungen zu Folge, haben wir mit Ende des Jahres ein Pressgesetz zu erwarten, wonach Allen, die einen akademischen Grad haben, Pressefreiheit unter sehr strengen Repressivmaßregeln, wobei königliche Gerichte, nicht Geschworene, die Entscheidung über das »Schuldig« aussprechen, zugesichert wird, die anderen dagegen irgend einen beliebigen Regierungsbeamten oder Professor sich zum Censor zu wählen angewiesen werden, und dann aller Verantwortlichkeit überhoben sind. Die Ersteren müssten stets ihren Namen nennen, den Letzteren blieb Anonymität

gestattet. Wie kommt nun aber in einer Zeit allgemeiner Bildung der akademisch Graduirte zu dem *Privilegium* der Pressefreiheit?

Die ostpreußischen Stände wiesen die Zumuthung, ihre Privilegien zu wahren, gebührend von sich; werden die Graduirten weniger Gemeingeist haben? Nach jenem Gesetze würden also die Professoren und Akademiker, gewisse Beamte und die Graduirten zusammen, den »Verein der Freien« bilden; das übrige Volk die »große Masse«, bevormundet durch die »Freien.« Der Königsberger Magistrat hat sich geweigert, die durch die Entfernung der Prediger Ebel und Distel erledigten Stellen mit Pietisten zu besetzen. Dies wusste ein Prediger im »Nassen Garten«, einer Vorstadt Königsbergs, seiner Gemeinde so darzustellen, dass sie darin für ihn ein Unrecht sah.

Daher zogen kürzlich die Gemüseweiber, von denen jene Gegend hauptsächlich bewohnt wird, in Prozession zum neuern Oberpräsidenten, Herrn Bötticher, und stellten ihm vor, wie ihnen ihr Herr Prediger gesagt hätte, dass man ihn, den frommen Mann, nicht predigen lassen wolle, und wie sie jetzt gekommen wären, dem Hrn. Oberpräsidenten das zu sagen, und ihn zu bitten, dass er das Heil der Kirche bedenken möge. Das war gewiss eine eigentümliche Volksbegrüßung, die der neuer Chef erfuhr, und er mag sie nicht ohne einige Verlegenheit empfangen und abgewiesen haben. – Zwei Gedichte, jedes in einem besonderen Hefte, sind jüngst in Königsberg an's Licht getreten, nämlich: »Stimme aus Zion« und »Ostdeutschlands Glocke und Kanone,« beide der dort herrschenden liberalen Richtung angehörig. Besonders das Letztere ist in hohem Grade energisch. Die »Lieder der Gegenwart«, die uns gleichfalls

von daher so eben zukommen, werden einiges Aufsehen machen.

Nro 207. Beiblatt zu Nro 207 der Rheinischen Zeitung. Köln
Dienstag den 26. Juli 1842. pp. 1/2.

Königsberger Skizzen von Karl Rosenkranz.

Das Buch ist, nachdem schon mannigfach die Erwartungen gespannt waren, nun erschienen. Erfüllt es die Erwartungen? Ich glaube, ja! Man kann diese nach zwei Seiten hin gehegt haben, entweder, was die Hauptsache ist, dass wir ein gelungenes Bild von dem in neuester Zeit uns so lieb gewordenen Königsberg erhalten werden, oder dass Rosenkranz auf manche interessante Tagesfrage tiefer eingehen werde. Was zunächst den ersteren Punkt betrifft, so habe Ich Mich zwar in reichem Maße befriedigt gefunden, muss jedoch hinzusetzen, dass Ich selbst in Königsberg zu kurze Zeit lebte, und über meinen dortigen Aufenthalt schon zu viele Jahre vergangen sind, als dass ich, namentlich im Einzelnen, dem Verfasser mit einer Kritik folgen könnte. So weit Ich das aber vermag, musste Ich ihm überall vollkommen beipflichten, und Ich zweifle nicht, dass auch für diejenigen, welche Königsberg nie gesehen haben, eine überraschend deutliche Anschauung aus diesen Skizzen resultiren wird.

Aber man muss es ganz lesen und nicht diese oder jene Skizze nur auswählen wollen. Suchte man einen oder den anderen besonders schlagenden Effekt, so wäre es leicht, deren viele zur Mitteilung aufzufinden; es scheint mir indes zweckmäßig, nur aus der allgemeinen Charakteristik Königsbergs Einiges herauszunehmen, damit bei recht Vielen sich mit dieser Stadt ein bestimmter Gedanke verknüpfe. Rosenkranz sagt: »mir scheint der Hauptzug Königsbergs in

einer durch den nüchternsten *Verstand beherrschten Universalität* zu liegen. Die Universalität versammelt in ihm fast alle bedeutenden Culturelemente, jedoch wegen der Isolierung der Stadt in einer eigentümlichen *Verkürzung*.

Es fehlt nicht leicht etwas. Jedes Gewerbe, jede Kunst, jede Wissenschaft, jede Lebensart, jede politische oder kirchliche Richtung haben ihre Vertreter. Aber oft ist auch ein Element eben nur repräsentirt. Es wurzelt nicht tiefer, es ist nur da, um an sich zu erinnern. Es ist mehr als eine Möglichkeit, denn als Wirklichkeit vorhanden. Ein Spötter könnte daher Veranlassung nehmen, Königsberg als die Stadt zu bezeichnen, in welcher alles im Zustande des Beinahe existire u. s. W.« – »Nichtsdestoweniger ist es sehr wichtig, dass Königsberg eine solche Allseitigkeit der Culturelemente besitzt. Es beweist dadurch seine *Anlage zum Fortschritt*. Es schließt von Vornherein nichts von sich aus, sondern kommt auch dem Fremdartigsten mit Empfänglichkeit entgegen. – Aber in seiner Universalität ist es zugleich von unerbittlicher *Verständigkeit*.

Die Deutlichkeit der Begriffe, die Klarheit der Urteile sind eines der ersten Erfordernisse für den Königsberger u. s. W.« – »Diese *Verständigkeit* ist in Verbindung mit jener Universalität der Grund einer seltenen *Gerechtigkeit des Urteils*. Der Verstand allein würde zu dem äußersten Prosarigorismus führen. Alles ihm nicht sogleich Begreifliche würde er von sich abweisen. Aber die Mannigfaltigkeit der Interessen, die sich in Königsberg bewegen, verhindert eine solche Verödung. Wofür der Eine mit seinem Verstande nicht ausreicht, dafür findet sich ein Anderer. Dieser weiß seinen Gegenstand zu rechtfertigen und vor dem Verstande zur Geltung zu bringen. Man kann daher oft beobachten, wie bei

gegebener Veranlassung zu urteilen zunächst zwei entgegengesetzte Parteien da sind, eine verwerfende und eine anerkennende.

Die Dialektik ihres Streites fördert aber bald ein Urteil heraus, worin die Heftigkeit des Tadels durch bessere Einsicht gemildert, die Übertreibung der Gunst durch Aufdeckung wirklicher Schwächen der Sache herabgestimmt ist. Dies als Resultat gewonnene Urteil wird dann gewöhnlich in die allgemeine Tradition aufgenommen. Allerdings ist der eben geschilderte Prozess der, welcher überall in der Welt vorkommt. Aber in Königsberg ist er so zu sagen *organisirt*. Auch da, wo man es nicht erwarten sollte, wird in Königsberg eine *Opposition* laut werden.«

So viel über die erste Erwartung, die, wie Ich meine, sich nicht getäuscht sehen wird. Sogar eine Karte mit Figuren ist dem Buche hülfreich beigegeben. Auch das zweite Versprechen, »allgemeine Fragen der Zeit zu berühren«, hat der Verfasser gehalten, und über manche durch geistreiche Wendung ein erhellendes Licht verbreitet. Hierbei kommt nun der Autor nothwendig selbst in Betracht, weil von seinem Standpunkte sein ganzes Urteil abhängt, und ihn die Welt nicht anders anschaut, als er sie anschaut. Wenn wir Rosenkranz nun immer noch so liebenswürdig, wie sonst, so heiter, offen, freimüthig, so anmuthig und zartsinnig finden, so soll es doch auch nicht verschwiegen werden, dass er den Zeitgeist, wie er ihn selbst in dem Einen Worte:

»Eklekticismus« auszusprechen glaubt, in seiner eigenen Person darzustellen scheint. An mehreren Orten handelt er von diesem Zusammenlaufen des Einzelnen mit der Strömung des Allgemeinen, und wird gewiss keinen Tadel darin sehen, wenn man ihn ein Kind *seiner* Zeit dh des

Eklekticismus, nennt. Allein man kann auch in dem Flusse der Zeit zurückbleiben und wird dann ein Bewohner des Binnenwassers, ohne je in die Fluthen des Oceans hinauszuschwimmen. Wo Strom und Meer zusammenkommen, da schaut man in die Weite, betrachtet gelassen und mit Interesse die vorbeiziehenden Seegestalten und – hält sich fein zu Hause. Wohl sehen unsere Tage noch sehr eklektisch aus, doch sind sie es nicht mehr.

Ein Bruch ist durch sie hingegangen, wie über Nacht die Eisdecke des Haffs zerreißt, und ohne ihn zu kennen, wird mancher sorglose Wanderer beim dämmernden Morgen hineinstürzen, weil er von dem krachenden Donner der Nacht nichts vernommen hat und wähnt, er müsste von einem Bruche doch etwas wissen, da er noch vor Kurzem dieselbe Straße ungefährdet hin und her gezogen sei. unsere Zeit ist nicht mehr eklektisch und parteilos; aber Tausende sind es noch und wollen es bleiben. Schöne Unparteilichkeit, wer deinen idyllischen Frieden genösse! Ich aber mag dich nicht, nicht die Fülle deiner Genüsse, nicht deine wunderselige Allseitigkeit, nicht deinen Frieden, nicht deine unschuld! So lange das *Wesen* unserer Zeit eklektisch war, galt Rosenkranz unbestritten als einer ihrer Vordermänner; seitdem aber nur ihr trügerischer *Schein* eklektisch geblieben ist, müsste er kühner ausschreiten, als er es thut, um nicht zu einem Nachzügler zu werden.

Die vorliegenden beiden Bände geben reichlichen Stoff, auf diese Gefahr des Zurückbleibens hinzuweisen. Der Leser, welcher in seiner eigenen Brust es fühlt, dass der Eklekticismus vorüber ist, wird von selbst darauf stoßen; ich meinerseits will gerade eine sehr unscheinbare Stelle

hervorheben, damit gutmüthigen Beurteilern eine liebevolle Entschuldigung offen bleibe.

I., 286. »Wenn Ich im Bilde den Juden sehe, wie er dem Landpfleger ruft: Kreuzige, kreuzige ihn! Sein Blut über uns und unsere Kinder! und trete aus der Kirche oder von dem Steinbilde der Station zurück, um auf der Straße dieselbe Physiognomie zu treffen, so gehört eben schon eine festere Christlichkeit dazu, Mich zu erinnern, dass Christus den Juden vergeben hat, vergeben musste, weil sie nicht wussten, was sie thaten. Der Pöbel vermeint wohl, sich darin christlich zu zeigen, wenn er es noch jetzt dem Juden nicht vergisst, was er einst gethan.«

So muss man also ein Christ sein, und zwar ein »festerer Christ«, um die Juden nicht zu hassen? Es ist zwar richtig, dass die christliche *Religion* die Feindesliebe als einen ethischen Satz in sich aufgenommen und dadurch vor anderen *Religionen* etwas voraus hat; allein dieser Vorzug vor anderen *Religionen* kann nicht für einen Vorzug vor der *Humanität* angesehen werden und dazu dienen, die Feindesliebe dem Christentum als etwas eigenes zuzusprechen. Sie ist durchaus etwas Menschliches, und man braucht nicht nur kein »festerer Christ«, sondern überhaupt kein Christ zu sein, um seine Feinde zu lieben. David liebte Saul, Sokrates sein Volk, das ihn vergiftete, wie das jüdische Christum kreuzigte, und Seume's wilder Canadier einen – Christen.

Und nun gar einem unzurechnungsfähigen Feinde, wofür Christus selbst die Juden ansah (»Vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun!«) und seinen späten Enkeln nichts nachzutragen, dazu soll eine »festere Christlichkeit« gehören? So entrückt man das einfach Menschliche von

seinem Boden, um es in den christlichen Himmel zu verpflanzen, und so kommt man consequenter Weise zu einem christlichen Staate und wohl auch zu einer christlichen Philosophie. Im Gegenteil, eben die »Christlichkeit des Pöbels« ist es, die ihn zum Judenhasse treibt. Wenn ein Christ in das Gesicht eines Neugriechen blickt, so wird es ihm nicht einfallen, denselben als den Nachkommen derer, die Sokrates vergifteten, zu hassen; bei einem Juden aber erinnert er sich des Mordes Christi.

Weil er ein Christ ist, darum ist sein erstes Gefühl gegen den Juden – Hass. Lässt er dann aber die Menschlichkeit in sich zu Worte kommen und empfindet er die Inhumanität des Hasses, so kann er sich dabei freilich wieder auf das Christenthum berufen, aber nur darum, weil dasselbe aus der Humanität die Feindesliebe in sich aufgenommen und gleichsam entlehnt hat. Daher wird es wohl so sein, dass man, um der Versuchung, die Juden für die Missethat ihrer Ahnen zu hassen, nicht zu unterliegen, ein »festerer Christ« sein, dh sich des aus der Humanität in die Religion hinübergezogenen christlichen Gesetzes von der Feindesliebe erinnern muss; dass man hingegen, um eine solche Versuchung sich gar nicht einmal anwandeln zu lassen, nichts als ein wahrer Mensch zu sein braucht. Auch die »festeren *Christen*« sind dieser Versuchung erlegen, wie das Mittelalter beweist, und erliegen ihr noch, wie der »christliche Staat« zeigt; ein *freier Mensch*, von edlem Selbstgefühl durchdrungen, erwürgt diese Schlange durch die Macht der Humanität schon in der Wiege. Und so ist es in unzähligen anderen Fällen, dass das Christenthum uns in Versuchung führt und uns dann nur durch einen von der Humanität erborgten und zu einem religiösen Gesetze ausgeprägten Satz errettet.

ich wählte diese an sich wenig bedeutende Stelle auch darum, weil man den Löwen an der Klaue erkennt, und weil sie eine hinreichende Andeutung enthält, dass Rosenkranz nicht rein und ungetrübt von der Höhe der *Humanität* aus die Welt betrachtet, wenn er auch im gewöhnlichen Sinne des Wortes gewiss einer der humansten und liberalsten Menschen ist. Die Humanität leitet ihn wohl, wie unzählige Andere, auf allen seinen Wegen, allein sie ist nicht in ihm persönlich geworden, nicht die Idee, die sich zur Welt seines Selbstes ausbaute, sie ist nichtsein alleiniges Selbstbewusstsein, sein volles Ich, und hat darum keine andere Energie, als die, dass sie ihn *beherrscht*. Der Beherrschte kann es aber nicht lassen, dass er nicht zuweilen seine eigenen Capricen hinter dem Rücken des Herrn hätte: der Herr ist doch immer nicht Er selbst, und der Diener der Humanität bleibt – für sich ein Christ.

Im Leben bestimmt seinen Willen der Herr, die Humanität, in seinem Kämmerlein bestimmt er sich selbst und ist – Christ. An Versuchen wird er es überdem nicht fehlen lassen, den Herrn zu seinem Glauben zu bekehren. – Mit seinem guten Glauben, dass Alles zur Verherrlichung des Christenthums dienen müsse, erinnerte mich Rosenkranz lebhaft an die Leichtgläubigkeit Marheineke's, der »kein Bedenken trägt, zu behaupten, dass wenn man den Kern des Buches von Bruno Bauer (die Synoptiker) in's Auge fasst, dasselbe auf die Verherrlichung des Christenthums abzweckt«, wie er in mir – da Ich einmal beim Tadeln bin, so sei auch das noch hinzugesetzt – durch die Spielerei seiner Symbolik (zB in dem Artikel »Kant's Haus«) die Erinnerung an Göschel wieder weckte.

Aber bei allem dem, wie viel Herrliches bietet das Buch! Man lasse sich durch mein Bekritteln den großen Genuss nicht stören, der in seiner Lecture liegt, sondern nehme es nur als eine Zuthat von bitteren Mandeln, die Alles um so schmackhafter macht. Es ist einmal so des Kritikers Sache: er denkt seine Pflicht nicht zu thun, wenn er nicht ein wenig auf den Autor loszieht und Ausstellungen macht. Dafür sollen auch für den freundlichen Leser noch ein paar Citate aus dem Buche hier nachfolgen, weil sie in einer Zeitung willkommen sein werden.

I., 288. »Interessant ist es, zu sehen, in welche Bedrängnis die christlichen Feudalherren unter uns ihrerseits mit dem Judenthum kommen. Da sie an die Bibel alten Testaments nicht weniger eifrig, als an die neuern Testaments glauben, so müssen sie das jüdische Volk sehr hoch halten. Sie citiren auch, wenn sie irgend einmal eine Glaubenswahrheit beweisen wollen, ohne alle Kritik die Psalmen und Paulinischen Briefe, Genesis und Apostelgeschichte durcheinander. Es ist ihnen Alles Wort Gottes, Alles Offenbarung, Alles inspirirt; auf den Zusammenhang kommt es nicht an. Sie reden daher auch stets von dem Volk Gottes, aus dessen königlichem Stamme Jesus hervorgegangen, welche fürstliche Verwandtschaft sich beiläufig doch diejenigen merken sollten, die in Christus immer eine absolut demokratische Natur zu erblicken unhistorisch genug sind.

Sie gestehen sich, dass, wenn sie so einen schönen Judenkopf mit hoher Stirn, sinnenden Augen, edler Nase, feinen und doch kraftvollen Lippen und dunklem Bart vor sich haben, Jesus wohl ganz ähnlich ausgesehen haben könne. Aber dennoch wollen sie nichts vom Juden wissen. Als Hausirer ist er ihnen zu schmutzig, zu gewinnsüchtig, in

seinen Manieren zu lächerlich. Als wohlhabender Handelsmann, der die Messen bereist, der sein Lager hat, ist er ihnen zwar leidlich, aber doch nur nothgedrungen, beim Kauf und Verkauf, oder im Postwagen.

Er riecht noch zu stark nach Knoblauch und hängt gar zu sehr an seinem alten Testament. Als Banquier, der in modernster Toilette dort mit den herrlichsten Vollblutpferden zur Börse eilt, dessen Haus ein Muster von Eleganz ist, der täglich »bei sich empfängt« und so trefflichen Champagner hält, dessen Bücherschränke Schiller und Göthe, Byron und Scott, Victor Hugo und Balzac in englischen Einbänden dir entgegenstrahlen, dessen Tochter zur Begleitung des wiener Flügels die neuesten Opernarien aus Meyerbeer's Hugenotten singt, als Banquier, der den Erlöserorden von einem christlichen Monarchen geschenkt bekommen hat, der eine Art von Diplomat, eine politische Macht ist; als Banquier ärgert der Jude den Aristokraten durch seinen Reichthum, durch seinen Luxus, seine Bildung und seinen Einfluss.

Und so ist auch dieser ihm nicht recht. Als aufgeklärter wissenschaftlicher Arzt kann er den Juden vielleicht nicht entbehren, allein er hasst an ihm die Aufklärung, er beschuldigt ihn, zu sehr sich entnationalisirt zu haben. Als Schriftsteller aber, wie Riesser, ist er ihm vollends ein Greül. Für den Juden, der Journalartikel schreibt oder gar ein Journal redigirt, hat er nur noch Schimpfwörter. »Judenjunge« ist hier sein technischer Ausdruck.«

I., 320. »Zwischen Preußen (der Provinz) und Schwaben besteht ein tiefer Zusammenhang. In der Diagonale deutschen Lebens von Südwest nach Nordost bilden sich die Pole, die mit einander in geheimer Wechselwirkung stehen, wie dies die Literaturgeschichte nachweisen kann. Wie nun

Kant einst die Tübinger Theologen, Storr, Flatt, gegen sich in die Schranken rief, bis in Strauß doch der Rationalismus über den Supernaturalismus siegte, so schlägt nun Strauß gerade hier wieder mächtiger ein, als irgendwo. Mit Erstaunen habe ich im Kreise meiner beschränkten Erfahrung wahrgenommen, dass preußische Gutsbesitzer einen ganzen Winter consequent Seite für Seite von Strauß durchgelesen, durchgesprochen haben, ja nachher für ihre abweichenden Ansichten mit einander in Briefwechsel getreten sind.

1) Die Geistlichen sind bei uns, wie Ich nicht anders glauben kann, aus dem wohlmeinendsten Interesse heraus oft terroristisch gegen die Strauß'schen Lehren aufgetreten. Hier und da, eine Zeitlang wird dies wirken, aber nicht auf die Länge, denn die *Freiheit der Forschung* ist vom Protestantismus unzertrennlich. Wollten sich die Straußianer, was übrigens anzunehmen gar keine Thatsachen vorliegen, als *Confessionen* constituiren, so würde keine Macht der Erde sie daran hindern können. An *Fanatismus*, also auch an Freudigkeit, zu leiden, sich zu opfern, würde es ihnen so wenig fehlen, wie jemals einer bedrängten Sekte. Die Hengstenbergische Kirchenzeitung hat diesen Punkt oft in der Weise hervorgehoben, als zweifelte sie bei den Straußianern an dem *Muth*, irdischen Besitz, irdische Ehre für die Überzeugung in die Schanze zu schlagen. Sie irrt. Für viel untergeordnetere Dinge sind die Menschen standhaft in den Tod gegangen, immer aber löwenkühn, wenn es sich darum gehandelt hat, durch ihr Blut einem neuern Glauben Bahn zu brechen. Die Märtyrerpalme ist die süßeste. Wie noch jüngst erst die Prediger der Altlutheraner, von den Ihrigen getrennt, ihres Amtes entsetzt, im Gefängnis leidend, nur immer höheren Muth gewonnen, so würde es auch bei den Straußianern sein.«

II., 65. »Dem ungestuemen Drange, uns der französischen Bühne der Gegenwart sogleich zu bemächtigen, muss etwas Tieferes zu Grunde liegen. Es muss eine *Sympathie* der Nationen sein, welche diesen Zauber bewirkt und diese Sympathie muss wiederum durch den Gegensatz bewirkt werden, den die Franzosen und Deutschen zu einander machen, den sie aber auch zu *versöhnen* trachten. Die Zeit des Hasses ist für beide Völker vorüber. Sie sagen es sich zwar oft noch sehr nachdrücklich, dass sie höchst unabhängig von einander seien und sich, ihre Selbstständigkeit zu wahren, einander sogleich mit allen Mordinstrumenten der modernsten Kriegsführung todschlagen würden.

Herr Becker hat diesen Trotz der Nationalität den Franzosen, und Herr Alfred de Musset den Deutschen erst neuerlichst zugesungen. Allein viel mehr als / auf den Krieg sind sie auf den Frieden mit einander gestellt und wir haben das merkwürdige Schauspiel erlebt, dass eine Armee von 600,000 Mann, die vor Schlachtenruhm zu brennen schien, nach einigen Monaten wieder in die friedlichste Stimmung zurückging, dass Rüstungen, die allem menschlichen Urteil nach in einem kriegerischen Ausbruch endigen mussten, ruhig wieder zurückgenommen werden konnten.

Der Deutsche hat an dem Franzosen Alles, was ihm fehlt, äußerliche Glätte, gesellige Vielseitigkeit, persönliche Unbefangenheit gepaart mit großem persönlichen Selbstgefühl, Nationalbewusstsein, Oeffentlichkeit des Lebens, Raschheit der That. Umgekehrt hat der Franzose an dem Deutschen die Innigkeit des Gefühls, die Nachhaltigkeit der Bildung, die Humanität des Bewusstseins, die Universalität des Lebens und Strebens, die Reife der

Handlung. Aber eben weil nun der Deutsche der universellere ist, weil ihn kein Nationaldünkel hemmt, so ist er der geschäftigere, sich das französische Element anzueignen.« II., 100. »Der Germane ist von den ältesten Zeiten her dem Trunke *leidenschaftlich* ergeben. Deutschland ist das Land, in welchem Wein, Bier und Branntwein herrschen. Der Deutsche trinkt Alles. Und diese Sucht hat er durch die Kolonien weiter verpflanzt. Aber bei ihm geht die Neigung zum Trunk aus einem ganz anderen Grunde hervor, als bei Völkern, denen die *Vegetation des Bewusstseins*, die halbe Bewusstlosigkeit noch die größte Wonne gewährt. Bei ihm ist es der *Übermuth des Selbstgefühls*, der sich mit dem Trunk gleichsam als mit einem Feinde einlässt, der ihm nichts soll anhaben können. Er ist die bis zum Frevel kühne *Freiheit des Selbstbewusstseins*, die ein schauerliches Gelüsten empfindet, mit der *Natur* sich einzulassen, zu sehen, wie weit sie es wohl zwingen könne.«

»Der Germane hat, so zu sagen, einen *Überschuss von Kraft* in sich, dem er abermals durch ein *Unmaß* begegnet. Der Romane, wie der Araber, weiß nichts von diesem seltsamen Drange. Er ist ohne Kampf gegen eine Versuchung mäßig, weil es ihm nothwendig ist, mit sich und der Welt im *Gleichgewicht* zu leben. Der Germane aber hat um so mehr einen Trieb nach einem Zustande in sich, der ihn ihm selbst zu entreißen vermag, je mehr er seiner selbst im Innersten gewiss und daher auch von vorn herein mit der *Welt zu spielen* geneigt ist. Nicht der *momentane Selbstmord*, auf den der Finne und Slave im Trunk ausgeht, nicht der sinnliche Kitzel als solcher, sondern die Macht des Geistes ist es, die den Germanen reizt, Glas auf Glas zu leeren.

Es liegt eine *Verachtung der Natur* als Kraft in seinem maßlosen Trinken. Das Trinken, nur um sich zu berauschen,

nur um bewusstlos ausschnarchen zu können, um die *Seligkeit des Nichtseins* zu genießen, würde ihm gar keinen Genuss gewähren, aber als eine Macht, gegen die er sich frei erhält, indem er sie unmittelbar *in sich aufnimmt*, sie mit seinem Blut sich vermählen lässt, hat das Trinken für ihn einen grauenhaften Reiz. Es liegt in ihm dieselbe Keckheit, mit welcher der Seekönig Regnar Lodbroki, als im Thurme die Schlangen ihn zernagten, seine Thaten mit dem Refrain sang: »Lachend werde Ich sterben.« Ohne diese dämonische *Tiefe der Versuchung* würde es kaum zu erklären sein, mit welcher Lust der Germane trinkt. Viel trinken zu können, ist bei ihm eine Art *Ehrensache* geworden.«

ich erlaube mir hierzu eine Note beizufügen, die Ich vor Jahren zu Tacitus Germania 24 machte, und die Ich ohne weitere Verbesserung als Parallele geben will: Die *Spielsucht* der Germanen ließ sie selbst Freiheit und Leben opfern. Es ist dies die stärkste Abstraktion, zu der es der Mensch, der das ihm eigene opfert, zu bringen vermag. Das Substantielle, was bei diesem Aufgeben der höchsten persönlichen Güter zurückbleibt, ist die *Treü* im Vertrage, das verpflichtete *Wort*. Hierin erscheint der Germane, nach der äußersten Abstreifung alles Zufälligen, wozu selbst Alles, was an der Freiheit Verlierbares ist, gehört, *rein in seinem Wesen*. Nur das reine, unzerstörbare *Selbst*, hier in der Gestalt der *Treü* oder des Worthaltens, bleibt übrig, nachdem Weib und Kind, die Freiheit, ja selbst das Leben in die Schanze geschlagen worden.

Der Germane stellt sich selbst, seine Unverbrüchlichkeit, muthwillig auf die Probe, um damit in jeder Probe zu bestehen. Diese Leidenschaft, Alles auf's Spiel zu setzen, Gewinn- und Verlierbares ganz zu gewinnen oder ganz zu verlieren, war äußerst heftig, war Spiel *sucht*, Sucht

dasjenige, was sonst als ein höchst Positives galt, auch in seiner höchsten Negativität darzustellen. In der Kampf- und Kriegslust setzten sie dieselben Güter auf's Spiel und das oft aus keinem anderen Grunde, als der abenteuerlichen Begierde, sie daran zu wagen.

Was an Vorstehendem undeutlich ist, das erklärt sich hinlänglich aus Rosenkranz lichtvollerer Darstellung. *Stirner.*

*

1) Es mag hierbei bemerkt werden, dass viele Gutsbesitzer der dortigen Gegend sich gleich nach der Kunde von dem Verein der »Freien« bereit erklärten, demselben sich zuzugesellen.

Nro 259. Köln, Freitag den 16. September 1842. p. 2.

ms wir müssen es recht sehr wünschen, dass Zeitungen von Allen gelesen werden, damit sie den Zeitgeist immer mehr kennen lernen, der ja ihr eigener Geist ist. Gehört aber zu dem Zeitgeiste nicht auch der Geist der Sprache, und dürfen Zeitungen zu Sünden gegen diesen Geist verführen? Schon genug hat man zu leiden von den verworrenen Satzbildungen, in deren Gestrüpp sich die struppigen, begrifflosen Vorstellungen ihrer Verfasser verkriechen: warum muss jetzt noch die tollste Participialkonstruktionenwuth über uns herfallen?

Und jene Participialkonstruktion, von welcher Walesrode sagt, sie sei »so wunderbar gigantisch gewesen, dass alle Gymnasiallehrer Deutschlands erbleichten, und die Tertianer von den Schulbänken sprangen und jauchzend riefen: Nun haben wir Hundstagsferien!« – sie war noch königlich im Vergleich mit den Participien, die wir alle Tage in öffentlichen

Blättern lesen müssen. Auch die Rheinische Zeitung, die hoffentlich diese Rüge aufnehmen wird, mag an ihre Brust schlagen, damit ihre vielen Schwestern aus falscher Schaam nicht unterlassen, sich – zu schämen.

Hier, um Raum zu sparen, nur ein Paar Beispiele aus deutschen Zeitungen: »Die sich dargebotene Gelegenheit.« »Der in seinen Pflichten als Landstand sich befindene Denunciant.« »Die sich bei der Berathung herausgestellten Meinungsverschiedenheiten.« »Das sich selbst geschaffene Feld bearbeiten.« »Die überhand genommene Branntweinspest.« »Das betroffene Unglück.«

Den Grund, warum man nicht so schreiben darf, liefert jede gute deutsche Grammatik. Ein leiserer Fehler besteht darin, dass man häufig reine Participien wie Adjectiva gebraucht findet, zB »der betroffene Dieb.« Man verzeihe diese unpolitischen Worte in einer politischen Zeitung und mache, dass niemand ihrer künftig zu gedenken braucht.

Nro 261. Köln, Sonntag den 18. September 1842. p.

ms *Berlin*. In einem hiesigen Blatte (da es nicht nennenswerth ist, so wollen wir die Leser mit seinem Namen nicht behelligen) wird die unlängst erschienene Carrikatur »der deutsche mich el«, die trefflichste unter den wenigen deutschen, aus dem Grunde verworfen, weil es schändlich sei, sich selbst, sein eigenes Volk, zu verspotten. So etwas, heißt es, thäten die Engländer und Franzosen nicht. Stellt man Uns Engländer und Franzosen darum als Muster auf, weil sie keine Carrikaturen *auf* sich selbst machen, warum denn auch nicht darin, dass sie keine Carrikaturen *aus* sich machen lassen? Aber auch abgesehen hievon, so finden wir bei diesen Völkern ja häufig sehr schneidende Carrikaturen

auf sich selbst; man erinnere sich nur John Bull's. Und darum wohl dem Deutschen, der sich über die Selbstzufriedenheit erheben konnte; denn:

»Wer sich nichtselbst zum Besten halten kann,
Ist wahrlich keiner von den Besten!«

Nro 263. Köln, Dienstag den 20. September 1842. pp. 1/2.

Der Dokortitel.

ms Man wird es nachgrade satt, wenn man alles Mögliche rühmen und preisen hört, principlos und in den Tag hinein. Es ist doch wahrlich eine Injurie, zu behaupten: »Alle Ehrenmänner Breslaus hat die Aufhebung der Bull-Doktoren sehr angenehm überrascht«, als wenn, wer sich nichtsehr angenehm überrascht fand, kein Ehrenmann Breslaus sein könnte. Das ist aber so der gedankenlose Styl Derer, die in um so größerer Freude taumeln, je mehr der Gegenstand ihrer Freude eine Bagatelle ist. Und dieses Prädikat wäre in der That das geringste und gelindeste, das man jenem Titeledikte beilegen müsste.

Wer promoviert, der macht doch gewiss kein schwierigeres Examen, als wer sich zB als Theologe oder für den höheren Lehrerberuf prüfen lässt; jener gewinnt aber einen wohlklingenden Titel und dieser heißt schlechtweg – Kandidat. Will letzterer nun, weil er ein Titelchen braucht, etwa um seines Bräutchens oder Weibchens willen oder auch seine eigene Eitelkeit zu befriedigen, den Dokortitel haben, so hat er ein Examen bereits durchgemacht, das dem des Promovirenden gleich kommt, und mancher »Ehrenmann Breslaus« wird's ihm nicht verdenken, wenn er den bloßen Titel eben auch – bloß kauft.

Das ganze Ding besteht ja doch nur noch deshalb, weil wir Deutsche mich el sind, die ohne Titel keinen Fuß vor die Haustür zu setzen wagen. Und dass diesem Titelkitzel nun durch ein Edikt gegen die Käufer des Titels Vorschub geleistet wird, das sollen »alle Ehrenmänner« gutheißen? Mit Speck fängt man Mäuse, das ist's, was Ich in dieser Titelbegünstigung sehe, und alle Herren »Von« und das ganze Mittelalter und unsere drei Stände auf dem Landtage und alle sentimental und lügenhaften Mummereien unserer Gegenwart fallen mir dabei ein, bei dieser Titel-Schmeich elei. Aber die Sache hat ihre ernstere Seite, wie uns der Breslauer Correspondent der Leipziger Allgem. Zeitung vom 2. September, der die schöne / Phrase von den »Ehrenmännern« vorbrachte, beehrt.

Er sagt: »Die Kaufdoktoren (beiläufig gesagt, es sind alle Doktoren – Kaufdoktoren) üben bei Uns gegen Nicht-Doktoren ein offenes Unrecht.« Es ist das Nachfolgende zu wichtig, als dass es nicht den Lesern vorgeführt werden müsste; man blickt dabei, wenn man's nur recht ansieht, unserem ganzen Staatsleben tief in's Herz. »Erstlich haben sie, weil sie zu den Eximirten gezählt werden, einen höheren Gerichtsstand; dann aber führt in gewissen Fällen, zB bei Injurien u. dgl. Der Staat für sie die Prozesse; sie denunciren nur, und die weitere Gerichtsform ist die fiskalische Untersuchung, während dergleichen Prozesse bei allen Nicht-Eximirten im Wege des Bagatell- oder gewöhnlichen Civilprozesses abgemacht werden. Dann trifft zB bei Beleidigungen stets den bürgerlichen Injurianten dem eximirten Doktor gegenüber eine höhere Strafe, als wenn ihm der Doktor gleich oder wohl gar niedriger stehend erachtet würde.«

Ist ein solches Privilegium nicht himmelschreiend, und hätte der Correspondent nicht dagegen eifern sollen? Nein, er findet es ganz in der Ordnung, dass der rite Promovirte ein finstern Zeiten angehöriges Standesprivilegium habe, und ist empört, dass man ein solches unnatürliches Vorrecht sich – erkaufen kann. »Die Kaufdoktoren, sagt er, üben gegen Nicht-Doktoren ein offenbares Unrecht.« Nein, die Doktoren, der eximirte Adel, oder besser der Staat selbst, der solchen Unfug sanktionirt, die »üben das offenbare Unrecht.« Ich fürchte, die statistische Angabe von den »Ehrenmännern Breslaus« bewährt sich schlecht, so schlecht, als die Deutsche-mich-el-Freude über Titelchen und Sternchen.

*

Nro 263. Köln, Dienstag den 20. September 1842. p. 2.

Die Hörfreiheit.

ms An der Pressefreiheit pflegt man nur die eine Seite hervorzuheben, dass sie die *Redefreiheit* sei, und die andere ganz außer Acht zu lassen, wonach durch sie die eben so unveräußerliche *Hörfreiheit* gesichert wird. Die Censur legt nicht bloß der Redefreiheit das Joch auf, sondern bringt auch die Hörfreiheit um's Leben.

Ja, während sie in der Unterdrückung der Redefreiheit nicht alle Redenden um ihre Freiheit bringt, sondern namentlich den Regierenden zu sagen gestattet, was sie nur irgend sagen wollen, so übt sie als Beherrscherin der Hörfreiheit eine unerbittliche Gewalt gegen die Fürsten selbst. Der Fürst hat nicht die Freiheit, zu hören, was *er will*, sondern das Wenige, was der *Censor* und dessen Vorgesetzte wollen.

Allein man erwidert vielleicht, der Fürst *wolle* eben dies und jenes nicht hören, es sei sein *Wille*, dass das und jenes nicht zu seinen Ohren komme. Ganz gut! Er verbietet also zB alles »Unanständige« und weiset den Censor an, dasselbe zu streichen. Darin liegt der Wille des Fürsten, dass er das »Anständige« hören wolle. Aber ein Censor streicht tausend anständige Dinge, weil sie ihm nicht anständig vorkommen. Wie viel Anständiges der Fürst jährlich einnehmen soll, darüber bestimmt der Censor. Wiederum will ein Fürst nichts »Übelwollendes« hören; für alles »Wohlwollende« bleibt sein Ohr geöffnet.

Allein mag er sein Ohr offen halten, so viel er kann, alle wohlwollenden und wohlmeinenden Worte, die der Censor nicht in jenes offene Ohr einlassen will, die kommen nicht hinein. Vielleicht beleidigt ein wohlwollendes Wort *sein*, des Censors Ohr, oder das Ohr einer rücksichtswerthen Respektsperson: Grund genug, es auch dem fürstlichen Ohre zu entziehen. Er hat's gehört, was brauchen's Andere noch zu hören. Mithin kann ein Fürst mittels der Censur zwar bewirken, dass er das nicht hört, was er nicht hören will: er kann das wenigstens in den meisten Fällen; allein *die* Erlaubnis erringt er von dem Censor nimmermehr, Alles hören zu dürfen, was er hören möchte. Nein, der Hörer ist so gut ein Mündel des Censors, als der Sprecher: beiden gewährt er von ihrem unermesslichen Kapital jährlich nur so viel Zinsen, als er nicht lieber für – sich behalten will. Darum wird es um die Pressefreiheit so lange nicht besser stehen, als nur die *Redenden* die Unehre der Bevormundung empfinden. Erst wenn auch die *Hörenden* zum Gefühl ihrer Ehre kommen, wenn auch sie es nicht länger tragen wollen, dass ein Anderer ihre *Hörfreiheit* ihnen entziehe: erst dann wird die

Pressefreiheit, sie, die sowohl Hör- als Redefreiheit ist, über die Censur siegen.

*

Nro 263. Köln, Dienstag den 20. September 1842. p. 2.

ms Die Börsen-Nachrichten der Ostsee weisen in Nro. 70 in einem Artikel »die deutschen Handelstraktate« darauf hin, dass es außerhalb Deutschland jetzt besonders drei Länder gebe, auf die der deutsche Zollverein seine Blicke richten müsse, nämlich Nordamerika, Brasilien und Spanien.

An allen dreien haben die Engländer ihr Ausaugungssystem lange genug geübt, und mit Freuden werden sie auf Handelsverbindungen mit Deutschland eingehen. In Bezug auf Spanien wird auch noch besonders darauf aufmerksam gemacht, dass es zugleich von politischer Wichtigkeit sei »als eine nicht wieder in gleicher Art zu findende Diversionmacht,« besonders gegen Frankreich. unsere steifnackige und prüde Staatszeitung ist bekanntlich nicht gut auf Spanien zu sprechen, was diesem Lande gewiss viel Kummer macht und jeden guten Preußen abhält, für ein so unloyales Volk einige Sympathien zu fühlen; daher widmen ihr die Ostseeblätter eine Warnung, ihren Madrider Correspondenten α von seiner unverständigen und staatszeitungsmäßigen Ansicht abzulenken: »Es scheint uns nicht der rechte Weg zu sein, wenn man eine Nation, die unverschuldet so viel Drangsale ertragen musste, in einem officiellen Blatte fortwährend mit Schmähungen überhäufen lässt.«

Nro 286. Köln, Donnerstag den 13. Oktober 1842. p. 2.

ms Gervinus sagt in seiner »Nationalliteratur der Deutschen«: »Es ist eine Art von historischem Gesetz, dass Zeiten, welche einen gewissen Zustand vollenden und ablegen, eben diesem Zustande Monumente der Wissenschaft und Kunst zu setzen pflegen.« Ist dies nicht das treffendste Wort für unsere monumentengierige Zeit? Ihre Dogmatiken und Staatsrechtslehren, ihre Kirchen- und Weltgeschichten, ihre religiösen und romantischen Gemälde, ihre Walhalla- und Kirchenbauten, ihre – doch wo wäre ein Ende des Aufzählens zu finden! – sind das nicht alles Beispiele von der Wahrheit jenes »historischen Gesetzes?«

Beiblatt zu Nro 24 der Rheinischen Zeitung. Köln Dienstag den 24. Januar 1843. p. 1.

Betrachtungen über Liberalismus und Censur.

Die Unterdrückung der deutschen Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst muss im Interesse der Presse aufrichtig bedauert werden. Lassen wir den durch diese Bücher bisher gebotenen Inhalt vorläufig bei Seite liegen, auch den Inhalt jener »Selbstkritik des Liberalismus«, der die Sächsische Regierung nach der eigenen Erklärung derselben nöthige, das letzte Mittel, das der *Unterdrückung*, zu ergreifen, und fragen wir uns vielmehr, ob die Censur eine Wahrheit sein kann, die es überhaupt zu so einem letzten gesetzlichen Mittel kommen lässt. Wird es einem aufrichtigen Freunde der Wahrheit gelingen, die Frage von sich abzuweisen: warum hat die Censur nicht ihre Pflicht erfüllt, warum hat sie nicht jene Selbstkritik von dem ersten bis zu dem letzten Buchstaben gestrichen?

War es, abgesehen von dieser Selbstkritik, schwer, die sich mit großer Kunst teils eindringenden, teils einschleichenden »gefährlichen« Tendenzen überall abzuwehren, warum hat

dann die Censur dem Scharfsinn nicht den Scharfsinn, der Arbeit nicht die Arbeit, der Pfiffigkeit nicht die Pfiffigkeit entgegengesetzt? Oder wird sie das Zugeständnis machen wollen, dass es nicht so viel gescheute Censoren als gescheute und dabei gefährliche Schriftsteller gibt? Ist die Censur etwas wirkliches, Vernünftiges, Wahres, warum ist sie nicht so unermüdlich, als der zur Beschneidung vorgelegte Text? Das Wahre ist das Unermüdliche. Sie, der die hohe Bestimmung obliegt, im Reiche geistiger Mitteilung das Schädliche auszurotten, sie zeige nun auch, dass sie der Herakles sein kann, dessen Geist und Kraft mächtiger war, als die unablässig wachsenden Köpfe der Lernäischen Hyder! Allein wir fürchten, auch dieser Hergang hat gezeigt, dass die Aufgabe der Censur eine Unmöglichkeit ist; und nun noch einmal, ist sie eine Wahrheit, (und ihr Fortbestehen zeigt, dass sie dafür gehalten wird) weshalb zeigt sie sich nicht als solche?

Ja! es wird ihr recht sauer gemacht, und der kurze Prozess ist vielleicht praktikabler; allein, wem wird es einfallen, ihr zu wünschen, dass sie keine Noth und Arbeit haben solle, und schlimm genug für jene harmlosen Strecken Deutschlands, wo sie eine Sinecure ist! Ihr Joch und ihre Last soll ihr auch nicht leicht sein, eben so wenig, als das Joch und die Last jedes anderen einflussreichen Amtes. Soll aber die große Noth und Misere der Censur (und es kann der Fall sein, dass sie zuweilen nicht weniger Noth hat als sie macht) dennoch in Betracht kommen, nun, ist dann nicht sofortige Unterdrückung als erstes und nicht als letztes gesetzliches Mittel bei weitem vorzuziehen?

Also zugegeben: jene Zeitschrift entfernte sich immer weiter von dem Wege »der reinen Wissenschaft«, ward leider immer praktischer, destruktiver, revolutionärer, unchristlicher. Gut!

wir sagen immer wieder: Censur, wir geben dich zu, wir räumen einmal ein, dass du für alle Interessen des Lebens, für alle Güter diesseits und jenseits, oben und unten, die höchste und absolut nothwendigste Macht bist. Macht? Nun, wer Macht hat, der ist mächtig. Warum hat die Censur jene Zeitschrift immer destruktiver, revolutionärer, praktischer, unchristlicher werden lassen? Warum? Wie kann der Damm tuechtig sein, der haltbar gelten will, und über den gleichwohl die Wässer lustig setzen; wir möchten den guten Mühlstein sehen, der für seines Mehl Grobkörnigkeit durchließe.

Eine gute Censur muss ein Mühlstein sein, ja, sie muss noch mehr sein wollen, als dieser. Wenn ein Mühlstein nach seiner Bestimmung die Frucht der Erde zermalmt, um diese rohe, elementare Form für den menschlichen Organismus unschädlich, ja zuträglich zu machen, (man wird doch zugeben, dass dies ein wahrhaft nobler Vergleich ist) warum setzt sie es nicht durch, die unerlaubten Formen des Journals so lange zu inkommodiren, bis sie erlaubte werden? Warum hat es geschehen können, dass Gutes neben Schlechtem, Unwissenschaftliches neben Wissenschaftlichem, oder wie man sonst will, im buntesten wirrwarr neben einander stehen blieb? Und sind Äußerungen wie folgende, »der Liberalismus müsse in Democratismus umgewandelt werden«, wirklich so fürchterlich?

Ist es schon so ausgemacht, dass die Jahrbücher den Demokratismus in der für uns unpassenden und unzeitgemäßen Form der Republik gefasst haben? Ist nicht der Demokratismus, wenn auch nicht in der Form der Republik, in den deutschen Staaten überall vorhanden, und wird selbst der absoluteste Monarch behaupten, dass in ihm, der sich ohnehin in der zahlreichen Schaar seiner Beamten

fortsetzen muss, der Volksgeist sich nicht wirksam erweise; wird er alles Ernstes sich von diesem als abgeschnitten betrachten und seine Entschließungen und Schritte als lediglich individuelle und rein zufällige ansetzen und durchsetzen wollen?

Also was meint man denn damit, wenn man sagt: mein König, mein Vaterland? Wie stände es nun, wenn die Jahrbücher behauptet hätten, es sollte mit diesen Worten, Vaterland, Freiheit u. s. f. kein leeres Gerede mehr sein, man sollte auch demgemäß fühlen und denken, und vor Allem danach handeln. – Der Liberalismus, hieß es, muss in Demokratismus umgewandelt werden. Das sieht fürchterlich, das sieht gespensterhaft aus. Wohlan, schauen wir der Teufelei doch einmal unerschrocken in's Gesicht! wir Liberalen, spricht mich el Liberalis, sind wackere, vortreffliche Leute, wenn wir nur könnten, wie wir wollten, was würden wir nicht alles wollen. Wir lesen freisinnige Journale, wir wollen die Freiheit, unsere Brust schwillt von gutem Willen. Aber da ist die Regierung, die will nicht, wie wir wollen, die will und handelt ganz anders. Geht es dem armen Liberalis einmal recht gehörig schlecht, so sagt er wie der Berliner Lampenjunge mit den erfrorenen Händen: dat is meinen Vater schonst Recht, warum köft er mir keine Handschuh? Was können wir gegen die Regierung thun, sagen die Liberalen, vollends, wenn wir ihre Beamten werden wollen, usf.

So und noch viel schlimmer äußert sich der große Haufe, (die Ehrenwerthen allzeit abgerechnet) des Liberalismus, der groß ist, weil sich heutzutage jedermann schämt, nicht liberal zu sein, und dies ist das Ende, auf welches die vielgestaltige Schlaffheit desselben endlich doch hinausläuft. Woher kommt da? Weshalb fängt er nicht mit sich zuerst an? Weil er ein

Egoist ist, und mit seiner egoistischen Forderung nie fertig wird, und für's Allgemeine in seiner armseligen Noth keine Zeit hat. Dieser Liberalismus, der es nun zur Versicherung bringt, dass er überhaupt *wolle*, diesen Willen aber nie auf ein bestimmtes fixirt, jetzt sich auf einen Isolirstuhl, die Regierung, den Papa, der ihm keine Handschuh kauft, auf den anderen, den anderen nicht liberalen Rest auf den dritten.

Er ist, die Regierung ist auch, die Unliberalen sind auch! Ihm fällt es nicht ein, zu erwägen, dass die Regierung die Emanation des Volksgeistes ist, dass sie das sein muss, was dieser ist, und nichts anders sein kann. Suchen wir beide noch deutlicher zu bestimmen. Wer nämlich wird es der Regierung verdenken, wenn sie sagt: Ihr seid, aber wir sind auch; wir wollten gerne dies und das, und noch etwas mehr; aber da sind die liberalen Stimmen, die wollen nicht, was wir wollen. Es ist die vollkommenste Atomistik, der pure politische Tod, dem die Mehrzahl von uns anheimgefallen. Wie viele sind es, die von sich sagen können: jeder Tropfen Blut, den Ich im Leibe habe, gehört dem Gemeinwesen an? Wofür mühen wir uns ab, was ist unser dichten und Trachten, was ist das summum bonum, der Götze, dem wir opfern? Antwort:

Die Behaglichkeit des Privatlebens und seine Genüsse! In dem großen Strome der bürgerlichen Gesellschaft, in diesem Systeme der Bedürfnisse kommt es vor allem darauf an, dass Nahrung und Kleidung, Wohnung und Kindererzeugung bestehen. Weiter, hat der große Poetenfürst gesagt, der in politicis ein Philister war, bringt es kein Mensch, »stell' er sich, wie er auch will.« O er hatte Recht, so zu sagen. Auf dieses abgeschlossene, private, atomistische Wesen, auf diese

miserable, vom Gemeinwesen isolirte Existenz, sind die Erwartungen unserer Väter und Mütter, die Träume unserer Jugend, die Bestrebungen und Kräfte Unseres rüstigen Mannesalters gerichtet. »Nur ein Hüttchen still und ländlich, und ein kleiner eigener Heerd«.

Der Staat ist eben nichts weiter, als der große Rahmen der Möglichkeiten und Chancen, um zu dem Vollgenuss dieser isolirten Existenz zu kommen, und nachher seinen Freunden, Genossen und Vettern u. s. f. ebenfalls dazu verhelfen zu können. Konnexionen – Konnexionen! Wenn Ich eine Stelle habe, sagt der studirte Mann, dann kann Ich weiter fort studiren; ähnlich spricht der Beamte, ähnlich der Kaufmann, der seine Stellung im System der Bedürfnisse sich herausspekulirt, um seine private Existenz und die Mehrerer, mit ihm zu diesem Zwecke verbundener, zu steigern; ähnlich verificirt der liberale, politische dichterling, der unlängst so ergötzlich gezeichnet ward: »ich habe keinen Groschen in der Tasche, Ich muss borgen, ich, der Ich die trefflichsten liberalsten Gedanken im Kopfe habe, kann keine Reise nach Italien machen, während das dummköpfe tun können, die nicht halb so liberal sind, als Ich .«

Also immer, immer noch das einzige, das eine, »die Stelle im Hospitale«, die Noth thut. Schließlich entspringt hieraus die Stellung der geflissentlichen Vereinbarung, in welche sich Männer von Gelehrsamkeit und Bildung zurückziehen. Diese verzweifeln an dem partikularen Egoismus des liberalistischen und die Stelle im Spitale ambitionirenden Treibens, ziehen sich in ihre gelehrten Dachstuben zurück, wollen nichts hören und nichts sehen, zeigen durchgängige Bestimmtheit gegen die Jugend, halten den Lerchengesang

der Freiheit für Froschgeschrei, indem sie es vorziehen, sich durch einen Spaziergang »ins Freie« zu befreien.

Das Verhältnis dieser egoistischen Isolierung, wonach jeder nur an sich denkt und an sein privates, profitables Bestehen, und danebenher versichert, die Freiheit zu *wollen*, ist Unseres Erachtens das charakteristische Merkmal des Liberalismus, den die Jahrbücher nicht wollten, und der fortan nichtsein soll. Mag es sein, dass seine Existenz vielleicht als verschwindender durchgangspunkt zur Freiheit nothwendig ist; aber das, was er ist, kann er nicht bleiben, oder er wird sich vergebens über Druck beklagen. – Dieser atomistische, feige spiritus familiaris des Liberalismus entlässt nun aus sich eine Regierung, die dem entspricht, was er selbst ist.

Sie ist nicht aus dem Monde her, sie ist seine eigene Regierung und hört ihm seit so und so viel Jahren erd- und eigentümlich zu. Liberalis, wie wir gesehen, bekümmert sich um nichts, als um seinen Tisch und sein Bett, dafür nimmt ihn seine Regierung beim Worte und behandelt ihn seiner Natur gemäß, centralisirt, bureaukratisirt, censirt ihn, weil sie natürlich nicht begreift, wie er im Gemeinwesen ohne ihr Zuthun sich auch nur im Geringsten entwickeln könne. Sie handelt so, weil sie vom liberalistischen Volksgeist isolirt wird.

Was Wunder, wenn sie das acceptirt und nun auch ihrerseits den consequenten Schritt thut, sich für etwas privates, apartes zu halten, wenn sie demgemäß auch Mittel in Bewegung setzt, welche weiter keinen anderen Zweck durchführen, als ihr dieses isolirte, aparte Bestehen zu sichern und zu erhalten. Eins von diesen Mitteln ist aber auch die Censur – das ist sie, nichts anderes. Und es ist kein

Wunder, wenn consequenter Weise die Beamten nun ebenfalls ihre aparte Existenz keinen Augenblick aus den Augen verlieren, wenn sie sagen: Was wollten wir nicht alles thun, wenn wir keine Beamten wären! Wenn Ich nicht Alexander wäre, so möchte Ich wohl Diogenes, wenn Ich nicht Beamter wäre, möchte Ich wohl Freiheitsmann sein. Kann man es ihm verdenken, wenn er in Aussicht auf dieses, ihn vor aller Misere sicherende, hermetisch verschlossene Eldorado den Refrain seines Liedes zum Motto nimmt: »ich muss geheimer Hofrath werden!«

Was Wunder, wenn die Beamten nun auch ihr Regiment als das Regiment ihrer bestimmten Stellung auffassen, wenn sie, indem sie jemand befördern, ihm eine persönliche Gnade damit erzeugen und ein Geschenk austeilen – kurz, wenn sie verfahren, wie der Gesamtgeist, dessen Emanation sie sind. Darum muss der Liberalismus Demokratismus werden, wir müssen den Muth haben, das Allgemeine und die Freiheit, wenn auch nicht bis zum Wahnsinn (denn den Kopf muss man in diesen Zeiten oben behalten, schon um der Feiglinge, Horcher und Delatoren willen, die sich überall recht artig etabliren) dennoch, wenn es nicht anders sein kann, bis zum Hungern und zum Frieren und bis zur Dachstube zu lieben, wir müssen endlich daran denken, dass der freie Mensch zum Prinzip und das selbstbewusste freie Volk zum Zweck erhoben wird, »statt dass wir in geräumigen, wohlgeheizten Zimmern liberal sind.« Summa Summarum: bedeutet am Ende nicht jener fürchterliche schreckhafte Satz dies, dass man diesen so beschaffenen Liberalismus geradezu umzukehren habe, und diese seine Umkehrung der Demokratismus sei, wonach der Liberale zum Demokraten, dh aus einem unpolitischen in ein »politisches Thier« umzuwandeln sei?

Und nun noch einmal zur Censur! wir glauben nicht an sie; aber sie steht noch in unserm politischen Katechismus, und was muss man heutzutage nicht noch alles glauben. Also frisch daran! Die Jahrbücher sagten, »es müsse eine freie Volkserziehung – das ist zu schreckhaft, drum meinetwegen fort mit der ersten Sylbe, und also simplex pro composito –« eine freie, allen Pöbel absorbierende Erziehung erzielt werden.« So etwas ist man im Stande, revolutionär und destruktiv zu finden, Worte, die jeden edlen Menschen, der noch etwas mehr begehrt als das tägliche Brod, das Herz im Busen höher schlagen lassen? Das wird also mitten unter das andere Unzulässige hingestellt, um dessentwillen es den Jahrbüchern an den Kragen gegangen ist – *eine allen Pöbel absorbierende Erziehung?*

Wolfgang Eßbach schreibt diesen Artikel Max Stirner zu: »Die letzte Korrespondenz Stirners in der Rh[einischen]Z[eiung], die Mackay (Max Stirner, Kl[eine]Schr[iften] S. 96) und Klutentreter ([Klutentreter, Wilhelm: Die Rheinische Zeitung von 1842/43 in der politischen und geistigen Bewegung des Vormärz. Dortmunder Beiträge zur Zeitungsforschung. 10. Band. 1. Teil. Hrsg.: Kurt Koszyk. Institut für Zeitungsforschung der Stadt Dortmund.] 1966, S. 224) aufführen, stammt vom 13. Oktober 1842.

Das heißt, Stirner war auch nach der Spaltung der Partei (vgl. S. 214 ff. dieser Arbeit) weiter regelmäßiger Mitarbeiter in der RhZ. In dem Zeitraum bis zur letzten Ausgabe der RhZ (31.3.1843) findet sich kein mit 'S.' unterzeichneter Beitrag, der diesem vergleichbar wäre. Wichtiger sind die stilistischen und inhaltlichen Charakteristika. Stirners abgründige Ironie ist in diesem Text unüberhörbar. Irritierend könnte die Formulierung sein, die an die Darstellung liberaler Mutlosigkeiten anschließe: 'Woher aber kommt das? Weshalb

fängt er (der Liberale, d. V.) nicht mit sich selbst zuerst an? Weil er Egoist ist, und mit seiner Förderung nie fertig wird, und für's Allgemeine in seiner armseligen Not keine Zeit hat.'

Die Differenz zwischen einem 'Mit-sich selber-anfangen', das Isolierungen aufsprengt, und einem 'Egoismus', der sich borniert, ist typisch für Stirner. Diese Differenzierung wird Anfang 1843 von niemandem in der Gruppe sonst vertreten? (Vgl. meine Ausführungen in: W. Eßbach (1982 [Gegenzüge. Der Materialismus des Selbst und seine Ausgrenzung aus dem Marxismus – eine Studie über die Kontroverse zwischen Max Stirner und Karl Marx, Frankfurt/M 1982, S. 131 ff. Und S. 189ff]).« [Die Junghegelianer. Soziologie einer Intellektuellengruppe. (Wilhelm Fink) München 1988, p. 242.]



Über Schulgesetze

(11) Es kann wohl nicht unseres Amtes sein, im weitesten Sinne die Gesetze, die die Schule betreffen, zu behandeln, da dieselben in solchem Umfange nicht nur als für die Schüler, sondern auch für die Lehrer und über alle Verhältnisse der Schule im Innern sowohl als nach außen hin gegeben anzusehen sind. Vielmehr erkennen wir als den Gegenstand unserer Aufgabe die Schulgesetze lediglich in der Bedeutung, wie sie Gesetze *für die Schüler* sind, und schließen jeden weiteren Sinn derselben um so mehr aus, da durch eine richtige Lösung dieser Aufgabe zugleich die Grundlinien wenigstens für jede erweiterte und umfassendere gezogen werden.

Denn das *Wesen* der Gesetze für die Schüler muss auch in denen für die Lehrer, obwohl hier meist in umgekehrten Aussprüchen, und in denen über alle Verhältnisse der Schule, sowohl in Bezug auf ihre innere Organisation als auf ihre Stellung zu den übrigen Formen des Staates und zu diesem selbst, ungetrübt dasselbe bleiben und stets wiederkehren.

Aber auch in dieser Beschränkung sind die Schulgesetze nothwendiger Weise unter dem allgemeinen Begriffe des Gesetzes überhaupt befasst, und lassen nur durch das richtige Verständnis des letzteren ihren eigenen Umkreis und Mittelpunkt zur deutlichen Anschauung bringen. Alles Gesetz nämlich ist weder willkürlich noch zufällig, sondern in der Natur des Gegenstandes, für welchen es ist, begründet und gleichsam eingehüllt. Denn jegliches Seiende, sei es in der Welt der Erscheinungen oder des Geistes, ist, wie es sich als

ein Einfaches in dieser oder jener eigenen Gestalt darstellt, so auch und eben darum ein in sich Erfülltes, Inhaltreiches, durch Unterschiede, in die es sich (12) innerhalb seiner selbst zersetzt, mannigfaltig Geteiltes. Werden diese Unterschiede hervorgehoben und wird an ihnen aufgezeigt, wie und in welcher Beziehung und durch welche Art der Verschmelzung sie zu jener Einfachheit des Gegenstandes nothwendig gehören, so liegt in diesen Auseinandersetzungen der Gegenstand selbst so vor, wie er in seiner gehalts- und unterschiedsreichen Einheit gesetzt ist, und sie selber geben, wie sie der auseinandergesetzte Gegenstand sind, so diesen in seinen Auseinandersetzungen oder *Gesetzen*.

Kein Gesetz, geht hieraus hervor, ist seinem Gegenstande von außen her gegeben: die Gesetze der Schwere sind der auseinandergesetzte Inhalt des Begriffes der Schwere selbst; die Gesetze des jüdischen Volkes sind nicht etwa aus des einzelnen Gesetzgebers Geiste geschöpft und gegeben, sondern aus dem Volksgeiste entnommen und sind dieser selbst, dessen Begriff sie in der entfalteten Fülle seines Inhaltes wiedergeben.

Wir müssen den weiteren wissenschaftlichen Beweis der angedeuteten Natur des Gesetzes zur Seite liegen lassen, und dürfen uns noch weniger mit dem etwaigen Nachweise derselben an einer Anzahl einzelner aus allerlei Gebieten zusammengeraffter Gesetze befassen; den Grundbegriff, von dem aus wir weiter geleitet werden, ausgesprochen zu haben, genüge hier. Näher dagegen liegt Uns die Frage, wie Gesetze *des* Gegenstandes zu Gesetzen *für* jemanden werden können? – Wenn wir einen Gegenstand, oder deutlicher, einen Begriff zum Ziele unseres Strebens machen, wenn wir

ihn uns als Zweck vorsetzen, so legen wir uns, was in ihm liegt, zuvor auseinander, und gewinnen durch solche Auseinandersetzung des Inhalts die Gesetze^{F7}, nach welchen jener besteht.

Zugleich; da die Verwirklichung jenes Zweckes nur durch die Ausführung seines Inhaltes möglich und diese selber ist, sind jene Gesetze Forderungen an den, der den Zweck zu erfüllen trachtet. Was also der Zweck als sein eigenes Gesetz in sich trägt, das legt er auch dem, der sich ihn zur Aufgabe gemacht, durch die Enthüllung seines Inhaltes als Gesetz vor und auf; er bindet den Strebenden an sich, bannt ihn in seinem Umkreise und *gebietet* ihm, nach keiner Seite aus demselben hinaus- (13) zutreten. Des Zweckes Gesetz ist für den, der ihn will, *Gebot*, und jede^{F8} Abweichung *Verbot*. – Dass diejenigen uns diese Gesetze geben, die den Begriff oder Zweck bereits besser kennen als wir, darin handeln sie nur als die bewussten Sprecher desselben, die uns nichts von dem Ihrigen gebieten, sondern allein das, was sie von jenem haben.

Nach dieser Erörterung des Grundbegriffes wenden wir uns zu Unserer Aufgabe mit der Frage, was sind Schulgesetze in dem oben bestimmten Sinne, als Gesetze für die Schüler? und geben sofort die einfache Antwort: sie sind der auseinandergesetzte Inhalt des Begriffes *Schüler*. In seiner Darstellung^{F9} und Gliederung liegt das Ziel unserer Untersuchung.

Es beginnt der Mensch das Leben in einer natürlichen Unmittelbarkeit, in der sein Vernehmen nur Vernehmen durch die Sinne, sein Zustand Sinnlichkeit ist. In dieser ersten

Gestalt seines Bewusstseins führt er ein vollständiges Einzelleben, ohne den Unterschied seiner von Anderem zu fassen, der erst der Möglichkeit nach vorhanden ist; aber aus solcher Möglichkeit windet sich derselbe auch sofort zur Wirklichkeit heraus, und die Dinge nehmen den Schein eines Fremdartigen an, dessen der Mensch habhaft zu werden sich getrieben fühlt. Sein Verhältnis zu ihnen hat die Form des *Spielens*, in der sich das erste menschliche Treiben und Leben innerhalb der Familie darstellt.

Ein wesentlicher Fortschritt aber (eine Epoche ist er zu nennen) erweitert diesen Kreis des Spielens in seiner ganzen Bedeutung, so dass er das Ansehen eines völlig umgewandelten erhält. Während bis dahin der Gegenstand, von dem das Kind sich unterschied, die Gestalt und den Sinn der *Dinge* hatte, zu denen das Kind selbst als ein nur anderes Ding sich verhielt, so ist er jetzt ein *ich* geworden, dem gegenüber das Kind gleichfalls sich als Ich bestimmt hat. Und diese Erweiterung ist kein Sprung, der jeder Vermittlung entbehrte, sondern eine notwendige Entfaltung der früheren Form des Bewusstseins. Das Allgemeine nämlich, das Verhältnis des Menschen zu einem Anderen, ist geblieben; nur dieses Andere selbst hat die Schranke, welche ihm vom natürlichen und unmittelbaren F10 Bewusstsein gesetzt war, durchbrochen (14) und einen reicheren Inhalt offenbar gemacht: die Bestimmung als Ding ist aufgegeben und in dessen Stelle das Ich gerückt.

Die Beziehung eines ich's auf andere seines Gleichen erscheint zuvörderst als Geselligkeitsbedürfnis und da das Ich hier nur seine unentwickelte, erste und allgemeine Bedeutung hat, so steht dasjenige Ich als Gegenstand am nächsten, das selbst das unentfaltete und anfängliche ist. So will denn Kind

mit Kind spielen und die Gleich altrigen gesellen sich zusammen. Nun erarbeitet sich das Individuum nicht mehr bloß ein Selbstgefühl an den gegenständlichen Dingen, indem es dieselben handhabt, zerbricht, umherwirft usw, sondern hat einen wesentlich anderen Gegenstand gewonnen, an dem es sich statt des Selbstgefühls seines Daseins und Lebens vielmehr das Bewusstsein seines Ich 's zu erwerben hat. Mit und über den nunmehrigen Gegenstand muss es sich verständigen und aus der Sprödigkeit dieses nur ersten Bewusstseins vom Ich zur Lebendigkeit des Selbstbewusstseins sich fortbewegen.

Welche Forderungen enthält aber dieses Verhältnis des Ich zum Ich ? Zunächst, wie alles Verhältnis, die des Ineinandereingehens, des Sich -Vermittelns, der Verständigung. Jedes **F11** Ich **F12** hat daher einerseits sich zu geben und andererseits das andere Ich zu nehmen. – Es beginnen die Erzählungen der Kinder unter einander und die selbsterfundenen Geschichtchen, denen die Übrigen *aufmerksam* zuhören. – durch dergleichen gibt einer dem Anderen seinen Besitz, seinen Inhalt und mit diesem sich selbst.

Indem so einer dem Anderen sich zu eröffnen getrieben wird, erwächst die Forderung, dass Alles, was in dem Menschen verborgen liegt, zu einem offenbaren **F13** werde. Aus seiner Unbeholfenheit und Unaufgeschlossenheit muss er sich entwirren und entfalten: Alles, was er der *Anlage* nach ist, tritt allmählig an das Licht des Tages. Wenn wir dieses Enthüllen des Menschen aus seiner einhüllenden **F14** Knospengestalt sein Herausbilden nennen, so steht dem scheinbar noch eine andere Thätigkeit gegenüber, die wir das Hineinbilden nennen

mögen. Allein es wird in Wahrheit nichts anderes aus dem Menschen herausgebildet, als das allgemein Menschliche, wie er es der Anlage (15) nach in sich birgt; was er nur als ein Mögliches oder wozu er das Vermögen besitzt, wird durch Entwicklung zu einem wirklichen und Vermochten. Solches rein Menschliche aber ist in seiner entwickelten Gestalt der Besitz der Menschheit, wie sie denselben durch die Arbeit von Jahrtausenden errungen hat.

Der Einzelne also, sich selbst entwickelnd, eignet sich zugleich (und beides ist ein und derselbe Akt) den Inhalt der Menschheit, das rein Menschliche an, ein Aneignen, das, wie es ein Hineinbilden des bereits von jener Errungenen ist, so als ein Herausbilden des im Einzelnen noch unvermittelt ruhenden rein Menschlichen zur allgemeinen Verständigung sich zeigt. Diese Einheit des Hinein- wie des Herausbildens ist die *Bildung*.

Das Verhältnis des Ich 's zum Ich ist somit das des Bildungstriebes, des Triebes, das andere Ich zu verstehen und das eigene verstehen zu lassen oder mitzuteilen. Zunächst bezieht sich freilich jener Trieb der Mitteilung nur auf das durch Alter und Form des Bewusstseins gleiche Ich ; in diesem Verhältnis aber findet sich bald das Gefühl ein, dass sich diese beiden Ich in ihrer natürlichen Starrheit gegen einander nicht wahrhaft und durchgreifend zu verständigen vermögen. Sie stoßen einander ab und gerathen in Kampf, Zwietracht und Erboßung gegen einander.

Das Verhältnis der Kinder unter sich ohne höhere Beaufsichtigung und Vermittlung wird ein unsittliches und unbefriedigendes. Aus diesem Kampfe und seiner

Ungezügelt geht das Bedürfnis eines vermittelnden Bandes hervor. Was das Ich im Verhältnisse zum gleichen Ich nicht fand, die Verständigung mit Anderen, das sucht es jetzt im Anschließen an jenen Höheren und im Streben, sich mit ihm zu verständigen. Hier aber tritt ihm der Reichthum einer noch ungeahnten Welt, ein Individuum mit einer ihm unbekanntem Fülle des Inhaltes entgegen. Es ist sich seines Unterschiedes von diesem bewusst und hat dies Bewusstsein des Unterschiedes zugleich mit der unmittelbaren Gewissheit, dass jene Fülle des Ich 's keine ihm schlichthin fremde und unerreichbare sei. So sehen wir die Ahnung, die Hoffnung und das Erstreben jenes Höheren, die Achtung und die Hingebung an dasselbe erwachen. Der höhere Mensch wird von (16) jenem alles Große in ihm ahnenden Ich um Mitteilung seiner gebeten und auf diese Weise zum – *Lehrer* gemacht.

Von hier an durchläuft der *Schüler* – denn ein solcher ist der junge Mensch durch das Bedürfnis eines Höheren als *Lehrers* geworden – alle Stadien seiner Verständigung mit diesem, seines Lernens von ihm, immer in der Meinung, sich aneignen zu wollen, was er so ansieht, als sei es das Besitzthum seines Lehrers.

Mit wenigen Zügen versuchen wir noch die nächste Erhebung des Menschen über das Schulleben hinaus anzudeuten. Es wird sich nämlich durch den Verlauf der Verständigung mit dem Lehrer und der Aneignung dessen, was als das Seinige erscheint, für das Bewusstsein die Wahrheit ergeben, dass jener Inhalt und Besitz des Lehrers auch ein eigenes von jener seiner Erscheinung im Lehrer unabhängiges Dasein habe. Der Gegenstand des Strebens und Bewusstseins, den bisher der Lehrer ausmachte, verklärt und erweitert sich zu

dem, durch dessen Besitz auch der Lehrer allein Werth hatte und die höhere Stellung gegen den Schüler einnahm. Statt des Lehrers stellt sich somit die Wissenschaft selbst in ihrer reinen Gestalt dem Ich als Aufgabe dar und ihr Gebiet ist die Freiheit.

Zunächst oder in ihrer ärmsten Weise ist diese nur Unabhängigkeit vom Lehrer; sie vermittelt sich aber auf ihrem weiteren Wege durch die Wahrheit, die der Wissenschaft Inhalt ist, sofort zur wahren Freiheit; denn »die Wahrheit wird euch frei machen!« Was zuvor Verständigung war, wird nun ein wahrhaftes Vernehmen des Geistes: die Verständigkeit des Schülers zur Vernünftigkeit des sogenannten Hochschülers, der allein im vollen und umfassenden Verstande des Wortes ein »Jünger der Wissenschaft« ist. Denn die Universität ist in der That so weit über den Begriff der Schule hinaus, dass ihr der Name Hochschule nur vergleichungsweise zukommen kann; das Lehrer- wie das Schüler-Verhältnis ist ein dem Wesen nach gänzlich verändertes. –

Freilich folgt dem Schulleben nicht immer das Universitätsleben, sondern mancherlei andere Formen des Lebens; immer aber sind diese jenem darin gleich, dass der Boden, auf dem sie sich bewegen, die Freiheit ist, (17) wie sehr diese auch zu der allerärmsten F15 und schalsten F16 Bestimmung, zu der bloßer Unabhängigkeit vom Lehrer hinabgedrückt sei. Es ist dies der Fall mit dem Gesellenthum, der Wanderschaft usw
So hätten wir denn die Schule als eine nothwendige Stufe des wachsenden menschlichen Geistes zwischen die Grenzen einerseits des noch sinnlichen Lebens innerhalb der Familie

vor dem Erwachen des Dranges zur Verständigung und andererseits des in der Freiheit vernünftigen Lebens, nach der Erkenntnis des Ungenügenden der Verstandesbildung gestellt. Innerhalb der Schule selbst aber finden wir das Verhältnis von Lehrer und Schüler als ein durchgängiges und wesentliches. Der Lehrer ist der Gegenstand, den der Schüler in sein Bewusstsein aufzunehmen, mit sich zu vereinigen und zu verstehen strebt. So ist jener die Aufgabe für diesen und wird, sich offenbarend und seinen Begriff auseinandersetzend, diesem die Gesetze geben, nach denen er empfangen, verstanden und aufgenommen werden will.

Die allgemeinste Bestimmung, in welche das Wesen des Lehrers zusammengefasst werden muss, ist die, dass er *für den Schüler* ist. Sie enthält gegen den letzteren zunächst die Forderung, dass er diese Bestimmung des Lehrers nichtstöre oder ihr eigene Störrigkeit und Unzugänglichkeit entgegenstelle: das Verbot der *Widersetzlichkeit*. Diesem schließt sich aber ebendamt zweitens die Forderung an den Schüler an, gleich wie der Lehrer für ihn ist, so für jenen zu sein: das Gebot der *Ergebenheit*, der Zugänglichkeit, Offenheit, oder wie man es sonst nenne. Beide, jenes Verbot und dieses Gebot vereinigen sich in dem Gesetze des *Gehorsams*. – So sehr der Gehorsam das allgemeinste und nothwendigste Grundgesetz ist, so wenig darf man sich doch eben um seiner ungegliederten Allgemeinheit willen bei ihm beruhigen. Vielmehr ist das Sein des Lehrers für den Schüler oder seine Beziehung auf ihn eine gar reiche und gehaltvolle, deren wesentlichste Züge wenigstens als Gesetze ausgesprochen zu werden verdienen.

Wie in sich, so ist der Lehrer auch für den Schüler ein fühlender, wissender und wollender und wird durch die

Aufnahme dieser drei Seiten von demselben erschöpfend (18) erfasst. Als fühlender nämlich ist er der gläubige, als wissender der wissenschaftliche und als wollender der sittliche Mensch. Wer ihn hierin erstrebt, der bildet seinen Glauben, seine Wissenschaft und Sittlichkeit in sich hinein und wird – denn hier, auf der Stufe des Schüler-Bewusstseins, steht die Voraussetzung fest, dass in dem Lehrer wahrhaft Religion, Wissenschaft und Sittlichkeit vorhanden und individuell ausgeprägt sei – dasjenige sicher erlangen, was religiöse, wissenschaftliche und sittliche Bildung genannt und als das Ziel alles Strebens innerhalb der Schule angesehen wird.

Welches Gesetz entwickelt sich daher für den Schüler erstlich daraus, dass der Lehrer der fühlende ist? Nur unmittelbar verhält sich der Natur des Gefühls gemäß der Lehrer als fühlender, und unmittelbar kann er daher auch nur aufgenommen werden. Der religiöse Glaube des Lehrers sei ohne weitere Vermittlung als die der Überlieferung Glaube des Schülers. Das Gesetz, welches von dieser Seite für die Schüler sich ergibt, ist das *des gottesthümlichen (religiösen) Glaubens*, dessen Inhalt durch seinen Reichthum auch an weiteren bis ins Einzelne scheidbaren Gesetzen reich ist. Es sind dies die Gesetze, die, in das Innere des Schülers versetzt, seine *religiöse* Bildung zu Wege bringen.

Als wissender ist der Lehrer selbst schon in vielfacher innerer Vermittlung, einer Vermittelung, die durch Arbeit errungen wird. Ebenso vermittelt muss er aufgenommen werden und in dem F17 Schüler die entsprechende F18 Thätigkeit des Erarbeitens wieder finden. Das Gesetz, das von dieser Seite her entspringt, ist das der *wissenschaftlichen Arbeit*, die wiederum der mannigfachsten Bestimmungen, wie der eines

aufmerksamen, ordentlichen und fleißigen Arbeitens, fähig ist ^{F19} und in denselben gleichfalls die Form von mehr besondern Gesetzen, wie zunächst der Aufmerksamkeit, der Ordnung, des Fleißes annimmt. Ja als Verbote ausgedrückt gehören hierher zB die Verbote der Schulversäumnis, der zu frühen Ferienreisen, des Missbrauches der Leihbibliotheken u. Drgl. Die Forderungen des Wissens-Inhaltes sind es demnach, der die Weisen (19) seiner Erarbeitung und Aneignung in solchen Gesetzen vorschreibt, und durch die Erfüllung derselben die *wissenschaftliche* Bildung zu Theil werden lässt ^{F20}.

Als wollender ist der Lehrer ein solcher, der dem Begriffe der Sittlichkeit nach, als in welcher allein erst der Wille ein wahrhaftes Dasein hat, durch handelndes Wollen die Wahrheiten, die Religion und Wissenschaft ihm zeigen, verwirklicht und ins Leben übersetzt. Diesem Verwirklichen und Vollbringen der durch Religion gesetzten und durch Wissenschaft erkannten Wahrheit entspricht von Seiten des Schülers die gleiche Thätigkeit des Vollbringens der von dem gläubigen Lehrer gebotenen und von dem wissenden vermittelten Forderungen des wollenden Lehrers; das Gesetz aber muss hier als Gesetz des *sittlichen Handelns* ausgesprochen werden. Wie die beiden vorhergehenden, so zersetzt sich auch dieses wieder in viele besondere Gesetze, und zwar über die Beziehungen, in denen der Schüler durch sein Handeln (Betragen, Benehmen, Aufführung) erstlich zu den Lehrern (und zu diesen Ehrerbietigkeits-Gesetzen gehören selbst die Gesetze über den Respekt vor dem Schulgebäude und vor den übrigen durch und um der Lehrer willen gesetzten Einrichtungen, angestellten Personen u. s. W., ja die Gesetze über Kleidertracht, modischen Tand,

Sporen u. s. f.), zweitens zu den Mitschülern (zB Verbot des Pennalismus, Gebot der Folgsamkeit gegen den jedesmaligen Beaufsichtiger usw usw), und drittens zu der übrigen umgebenden Welt steht.

Die letztere lässt sich etwa wiederum teilen in die Beziehungen auf die Familie (auch die Gesetze über Pensionäre sind in diese Reihe zu stellen), auf die bürgerliche Gesellschaft (zB das Verbot des wirthshausbesuches u. s. f.) und auf den Staat (zB das Verbot geheimer, namentlich demagogischer Verbindungen pp.). – durch die Erfüllung der Gesetze des Handelns wird endlich dasjenige Ziel der Schule erreicht, welches unter dem Namen der *sittlichen* Bildung als höchste Forderung ausgesprochen wird und als Ende aller Willkühr anzusehen ist; denn »vor dem Willen schweigt die Willkühr stille!«

Hiemit glauben wir die Schulgesetzgebung, sofern sie Gesetzgebung für die Schüler ist, in ihren Grundzügen dargelegt zu haben, ohne dass es nöthig wäre, den weiteren (20) Wuchs und die Verzweigung und Verästung bis in die einzelnen und einzelsten Gesetze aus dieser Wurzel hervor mit Ausführlichkeit nachzuweisen, ja selbst, ohne dass es möglich wäre, solche Aufgabe eines ganzen Lehrer-Lebens und einer reichen Lehr-Erfahrung mit den Mitteln unserer geringen Erfahrung zu lösen.

einer Beantwortung könnte aber noch die Frage werth erscheinen, in wiefern die Schulgesetzgebung in den Wirkungskreis der Eltern eingreifen dürfe oder nicht ? Die Familie macht nicht frei von den Schulgesetzen, sondern hat vielmehr bei den Schülern darauf zu sehen, dass dieselben auch außer der Schule gehalten werden. Sobald die Eltern das Kind der Schule übergeben haben, so erhalten sie von

dieser das an sie überwiesene Bevormundungs- und Aufsichtsrecht mit der Weisung zurück, Sorge zu tragen, dass der Schüler alle Lehren der Schule oder die Gesetze derselben im weitesten Sinne beobachte und auch außer der Schule und in allen Kreisen bethätige und sich als einen solchen zeige, der durch die Schule nach *allen* Seiten hin umgewandelt und gebildet wird. – Es ist der Kreis der Beaufsichtigung jedoch, der den Eltern von der Schule als Oberaufseherin überwiesen wird, ein beschränkter und in verschiedenen Schulen verschiedener, in manchen, zB in Kadettenschulen, ein äußerst geringer.

Dass den Kindern die Schule als eine nothwendige Lebensstufe überhaupt nicht vorenthalten werde, dafür sorgt der Staat; dass auch innerhalb ihrer keine Hemmungen durch Eltern, Vormünder F21 u. s. f. eintreten, ist gleichfalls des Staates Sorge, dem die Schule Anzeige zu machen hat. – Gegen die Eltern u. s. f. hat also die Schule *keine* Gesetze. Das Gesetz des regelmäßigen Schulbesuches kann die Schule zwar an dem Schüler geltend machen, so fern er es etwa umgehen wollte; wird er aber von seinen Eltern usf. gehindert, so muss eine andere Macht als die der Schule einschreiten.

Ebenso ist es mit dem Gesetze der pünktlichen Einlieferung des Schulgeldes u. a. Nur der Schüler kann von der Schule belangt und nur seine Schuld bestraft werden. Aber ebendarum sind auch die Schulgesetze in Rücksicht auf des Schülers *freies Handeln* ohne Einschränkung und haben ihre Grenze nur da, wo (21) jener im freien Handeln gehemmt und durch die Familie bedingt wird: dh da, wo der Schüler zwar das Organ des Handelns, der Handelnde selbst aber ein anderer ist. Durch diese Beschränkung wird dem

spartanischen Losreißen der Kinder aus der Familien-Einheit vorgebeugt und zugleich das Wesen der Schulgesetze unversehrt erhalten.

Wie endlich die Gesetze für die Schüler zugleich die Grundlage und gleichsam die obere Seite zu der Kehrseite der Gesetze für die Lehrer bilden, geht wohl aus der bisherigen Untersuchung hervor, die selbst Entwicklung dessen war, was wesentlich in dem Lehrer gesetzt ist oder bei ihm vorausgesetzt werden muss. Nicht minder finden die Gesetze für die Schule als Anstalt, zu jener Aneignung des Lehrers von seiten des Schülers die gemäßen Mittel zu bieten, in dem Wesen der hier entwickelten Gesetze ihre Begründung und Feststellung. Ihre Auseinanderlegung aber, deren wir uns gleich anfänglich begaben, maßen wir uns nicht an für Unsere Aufgabe zu halten, indem sie mit der uns ziemenden Bescheidenheit zu streiten scheint.

7. Urspr. »Gesetzen«, n ausgestrichen.

8. Im Mskr.: »jedoch« statt »jede«, nicht verbessert; ein Verschreiben.

9. Es steht urspr. ein anderes, nicht mehr lesbares Wort da, das überschrieben ist.

10. Im Mskr.: »umittelbaren« statt »unmittelbaren«, nicht verbessert; ein Verschreiben.

11. Das erste e in »Jedes« ist hineinkorrigiert.

12. Mit dem I in »ich« ist ein anderer, unlesbarer Buchstabe überschrieben.

13. »offenbaren«, auch im Mskr. klein geschrieben.

14. Urspr. »eingehüllten«, ge ausgestrichen, t wegradiert und überschrieben.

15. Über dem a im Mskr. ein U-Bogen.

16. Urspr. Mit Doppel-a, das zweite a ausgestrichen.

17. Urspr. »den«, der dritte Grundstrich später noch angefügt.

18. Fälschlicherweise nachträglich noch ein n angefügt.

19. Urspr. hinter »ist« ein Komma geplant, dieses dann in den Anstrich des folgenden »und« hinübergezogen.

20. Der Satz stimmt in seiner falschen grammatikalischen Beziehung wörtlich mit dem Mskr. überein.

21. Urspr. »u« statt »ü«, der U-Bogen von den Ü-Strich en überschrieben.



Das unwahre Prinzip unserer Erziehung

oder: Humanismus und Realismus

Erstveröffentlichung in: Rheinische Zeitung (Köln), Jg. 1842, Beiblätter zu Nr. 100, 102, 104, 109 (10.-19. April)

Der folgende Text entspricht der Edition: Max Stirner: Parerga, Kritiken, Repliken, hg. v. Bernd A. Laska.

Nürnberg: LSR-Verlag 1986. S. 75-97

Weil unsere Zeit nach dem Wort ringt, womit sie ihren Geist ausspreche, so treten viele Namen in den Vordergrund und machen alle Anspruch darauf, der rechte Name zu sein. Auf allen Seiten zeigt unsere Gegenwart das bunteste Parteiengewühl, und um den verwesenden Nachlass der Vergangenheit sammeln sich die Adler des Augenblicks. Es gibt aber der politischen, sozialen, kirchlichen, wissenschaftlichen, künstlerischen, moralischen und anderer Leichname überall eine grosse Fülle, und ehe sie nicht alle verzehrt sind, wird die Luft nicht rein und der Atem der lebenden Wesen bleibt beklommen.

Ohne unser Zutun bringt die Zeit das rechte Wort nicht zu Tage; wir müssen alle daran mitarbeiten. Wenn aber auf uns dabei so viel ankommt, so fragen wir billig, was man aus uns gemacht hat und zu machen gedenkt; wir fragen nach der Erziehung, durch die man uns zu befähigen sucht, die Schöpfer jenes Wortes zu werden. Bildet man unsere Anlage, *Schöpfer* zu werden, gewissenhaft aus oder behandelt man uns nur als *Geschöpfe*, deren Natur bloss eine Dressur zulässt? Die Frage ist so wichtig wie es eine unserer sozialen

nur irgend sein kann, ja sie ist die wichtigste, weil jene auf dieser letzten Basis ruhen. Seid etwas Tüchtiges, so werdet ihr auch etwas Tüchtiges wirken; sei »jeder vollendet in sich«, so wird eure Gemeinschaft, euer soziales Leben, auch vollendet sein. Darum kümmern wir uns vor allem darum, was man aus uns macht in der Zeit unserer Bildsamkeit; die Schulfrage ist eine Lebensfrage.

Das springt auch jetzt genugsam in die Augen, und seit Jahren wird auf diesem Felde mit einer Hitze und Offenheit gefochten, die jene auf dem Gebiete der Politik darum weit übertrifft, weil sie nicht auf die Hemmnisse eigenmächtiger Gewalt stösst. Ein ehrwürdiger Veteran, der Professor Theodor Heinsius, der wie der verstorbene Professor Krug sich Kraft und Strebsamkeit bis in sein hohes Alter bewahrt hat, sucht neuerdings wieder durch eine kleine Schrift das Interesse für diese Sache anzufachen. Er nennt sie ein »*Konkordat* zwischen Schule und Leben oder Vermittlung des Humanismus und Realismus, aus nationalem Standpunkt betrachtet. Berlin 1842«. Zwei Parteien kämpfen um den Sieg und wollen jede ihr Erziehungsprinzip unserem Bedürfnis als das beste und wahrhafte empfehlen: die Humanisten und Realisten. Ohne es mit den einen oder anderen verderben zu wollen, redet Heinsius in dem Büchelchen mit jener Milde und Versöhnlichkeit, die beiden ihr Recht widerfahren zu lassen meint und dabei der Sache selbst das grösste Unrecht tut, weil dieser nur mit schneidender Entschiedenheit gedient ist. Es bleibt nun einmal diese Sünde wider den Geist der Sache das unablösbare Erbteil aller weichmütigen Vermittler. »Konkordate« bieten nur ein feiges Auskunftsmittel:

Nur offen wie ein Mann: Für oder Wider!
Und die Parole: Sklave oder frei!

Selbst Götter stiegen vom Olymp hernieder,
Und kämpften auf der Zinne der Partei.

Heinsius entwirft, ehe er an seine eigenen Vorschläge kommt, eine kurze Skizze des historischen Verlaufs von der Reformation an. Die Periode zwischen der Reformation und Revolution ist – was Ich hier ohne Begründung nur behaupten will, weil Ich es bei einer anderen Gelegenheit ausführlicher darzustellen gedenke – die des Verhältnisses zwischen Mündigen und Unmündigen, zwischen Herrschenden und Dienenden, Gewaltigen und Machtlosen, kurz die Untertänigkeitsperiode. Abgesehen von jedem anderen Grund, der zu einer Überlegenheit berechtigen mochte, hob die *Bildung*, als eine Macht, den, der sie besass, über den Ohnmächtigen, der ihrer entbehrte, empor, und der Gebildete galt in seinem Kreise, so gross oder klein derselbe war, als der Mächtige, der Gewaltige, der Imponierende: denn er war eine *Autorität*.

Nicht alle konnten zu dieser Herrschaft und Autorität berufen sein; darum war auch die Bildung nicht für alle und eine allgemeine Bildung widersprach jenem Prinzip. Die Bildung verschafft Überlegenheit und macht zum Herrn: so war sie in jenem Herren-Zeitalter *Mittel* zur Herrschaft. Allein die Revolution durchbrach die Herren- und Diener-Wirtschaft, und der Grundsatz trat in's Leben: jeder sei *sein eigener* Herr. Damit war die notwendige Folge verknüpft, dass die Bildung, die ja zum Herrn macht, forthin eine *universelle* werden musste, und die Aufgabe stellte sich von selbst ein, nunmehr die wahrhaft universelle Bildung zu finden. Der Drang nach universeller, allen zugänglicher Bildung musste zum Kampfe gegen die hartnäckig behauptete exklusive anrücken, und die

Revolution musste auch auf diesem Felde gegen das Herrentum der Reformationsperiode das Schwert zücken. Der Gedanke der *allgemeinen* Bildung stiess zusammen mit der *ausschließlichen*, und durch manche Phasen und unter allerhand Namen zog sich Krieg und Schlacht bis in den heutigen Tag herein. Für die Gegensätze, die in feindlichen Lagern einander gegenüber stehen, wählt Heinsius die Namen Humanismus und Realismus, und wir wollen sie, so wenig zutreffend sie auch sind, doch als die gewöhnlichsten beibehalten.

Bis im 18. Jahrhundert die Aufklärung ihr Licht zu verbreiten anfang, lag die sogenannte *höhere Bildung* ohne Einspruch in den Händen der Humanisten und beruhte fast allein auf dem Verständnis der alten *Klassiker*. Daneben ging eine *andere Bildung* einher, welche ihr Muster gleichfalls im Altertum suchte und der Hauptsache nach auf eine erkleckliche Kenntnis der *Bibel* hinauskam. Dass man in beiden Fällen die beste Bildung der antiken Welt zu seinem einzigen Stoff ausersah, beweist genugsam, wie wenig das eigene Leben noch etwas Würdiges darbot, und wie weit wir noch davon entfernt waren, aus eigener Originalität die Formen der Schönheit, aus eigener Vernunft den Inhalt der Wahrheit erschaffen zu können. Wir hatten Form und Inhalt erst zu *lernen*, wir waren Lehrlinge. Und wie die antike Welt durch *Klassiker* und *Bibel* als *Herrin* über uns gebot, so war – was sich historisch beweisen lässt – das Herr- und Diener-Sein überhaupt das Wesen unseres gesamten Treibens, und lediglich aus dieser Natur des Zeitalters erklärt es sich, warum man so unbefangen nach einer »höheren Bildung« trachtete und vor dem gemeinen Volke sich durch sie auszuzeichnen beflissen war.

Mit der Bildung wurde ihr Besitzer ein *Herr* der Ungebildeten. Eine volkstümliche Bildung würde dem entgegen gewesen sein, weil das Volk den *gelehrten Herrn* gegenüber im *Laienstande* verharren und die fremde Herrlichkeit nur anstaunen und verehren sollte. So setzte sich der *Romanismus* in der Gelehrsamkeit fort, und seine Stützen sind Latein und Griechisch. Ferner konnte es nicht fehlen, dass diese Bildung durchgehend eine *formelle* blieb, sowohl deshalb, weil von dem verstorbenen und längst begrabenen Altertum ja nur die Formen, gleichsam die Schemen der Literatur und Kunst, sich zu erhalten im Stande waren, als besonders deshalb, weil Herrschaft über Menschen gerade durch formelles Übergewicht erworben und behauptet wird: es bedarf nur eines gewissen Grades von geistiger Gewandtheit zur Überlegenheit über die Ungewandten. Die sogenannte höhere Bildung war daher eine *elegante* Bildung, ein *sensus omnis elegantiae*, eine Bildung des Geschmacks und Formensinns, die zuletzt gänzlich zu einer grammatischen herabzusinken drohte, und die deutsche Sprache selbst so sehr mit dem Geruche Latiums parfümierte, dass man heute noch zB in der soeben [1842] erschienenen »Geschichte des brandenburgisch-preussischen Staates. (Ein Buch für *jedermann*. Von A. Zimmermann«) die schönsten lateinischen Satzbildungen zu bewundern Gelegenheit hat.

Indessen richtete sich allgemach aus der Aufklärung ein Geist des Widerspruchs gegen diesen Formalismus auf, und zu der Anerkennung unverlierbarer und allgemeiner Menschenrechte gesellte sich die Forderung einer alle umfassenden, einer menschlichen Bildung. Der Mangel einer reellen und in das Leben eingreifenden Belehrung war an der bisherigen Verfahrensweise der Humanisten einleuchtend und erzeugte

die Forderung einer praktischen Ausbildung. Fortan sollte alles Wissen leben, das Wissen gelebt werden; denn erst die Realität des Wissens ist seine Vollendung. Geling es, den Stoff des Lebens in die Schule einzuführen, durch ihn etwas allen Brauchbares zu bieten, und eben darum alle für diese Vorbereitung auf's Leben zu gewinnen und der Schule zuzuwenden, so beneidete man die gelehrten *Herren* nicht mehr um ihr *absonderliches* Wissen, und das Volk beendete seinen *Laienstand*. Den Priesterstand der Gelehrten und den Laienstand des Volkes aufzuheben ist das Streben des Realismus, und darum muss er den Humanismus überflügeln. Aneignung der klassischen Formen des Altertums begann zurückgedrängt zu werden, und mit ihr verlor die *Autoritäts-Herrschaft* ihren Nimbus.

Die Zeit sträubte sich gegen den althergebrachten *Respekt* vor der Gelehrsamkeit, wie sie denn überhaupt gegen jeden Respekt sich auflehnt. Der *wesentliche* Vorzug der Gelehrten, die *allgemeine Bildung*, sollte allen zugute kommen. Was ist aber, fragte man, allgemeine Bildung anderes als die Befähigung, trivial ausgedrückt, »über alles mitreden zu können«, ernster gesprochen, die Befähigung, jedes Stoffes Herr zu werden? Man sah, die Schule war hinter dem Leben zurückgeblieben, indem sie sich nicht nur dem Volke entzog, sondern auch bei ihren Zöglingen über der exklusiven Bildung die universelle versäumte, und sie anzuhalten unterließ, eine Menge Stoff, der uns vom Leben aufgedrungen wird, schon auf der Schule zu bemeistern. Hat ja doch die Schule, dachte man, die Grundlinien unserer Versöhnung mit allem, was das Leben darbietet, zu ziehen und dafür zu sorgen, dass keiner der Gegenstände, mit welchen wir uns dereinst befassen müssen, uns völlig fremd und ausser dem Bereich unserer Bewältigung sei. Daher

wurde aufs eifrigste Vertrautheit mit den Dingen und Verhältnissen der Gegenwart gesucht und eine Pädagogik in Aufnahme gebracht, welche auf alle Anwendung finden musste, weil sie das allen gemeinsame Bedürfnis, sich in ihre Welt und Zeit zu finden, befriedigte.

Die Grundsätze der Menschenrechte gewannen in dieser Weise auf dem pädagogischen Gebiete Leben und Realität: die *Gleichheit*, weil jene Bildung alle umfasste, und die *Freiheit*, da man in dem, was man brauchte, bewandert, mithin unabhängig und selbständig wurde.

Indes das Vergangene zu fassen, wie der Humanismus lehrt, und das Gegenwärtige zu ergreifen, worauf es der Realismus absieht, führt beides nur zur Macht über das *Zeitliche*. *Ewig* ist nur der Geist, welcher sich erfasst. Deshalb empfingen Gleichheit und Freiheit auch nur ein untergeordnetes Dasein. Man konnte wohl anderen gleich, und von ihrer Autorität emanzipiert werden; von der *Gleichheit mit sich selbst*, von der Ausgleichung und Versöhnung unseres zeitlichen und ewigen Menschen, von der Verklärung unserer Natürlichkeit zur Geistigkeit, kurz von der Einheit und der Allmacht unseres ichs, das sich selbst genügt, weil es ausser ihm nichts Fremdes stehen lässt –: Davon liess sich in jenem Prinzip kaum eine Ahnung erkennen. Und die *Freiheit* erschien wohl als Unabhängigkeit von Autoritäten, war aber noch leer an Selbstbestimmung und lieferte noch keine Taten eines *in sich freien* Menschen, Selbstoffenbarungen eines *rücksichtslosen*, d.h. eines aus dem Fluktuieren der Reflexion erretteten Geistes.

Der *formell* Gebildete sollte freilich nicht mehr über den Meeresspiegel der allgemeinen Bildung hervorragen und

verwandelte sich aus einem »höher Gebildeten« in einen »einseitig Gebildeten« (als welcher er natürlich seinen unbestrittenen Wert behält, da alle allgemeine Bildung bestimmt ist, in die verschiedensten Einseitigkeiten spezieller Bildung auszustrahlen); allein der im Sinne des Realismus Gebildete war auch nicht über die Gleichheit *mit* anderen und die Freiheit von anderen, nicht über den sogenannten »*praktischen Menschen*« hinausgekommen. Zwar konnte die leere Eleganz des Humanisten, des *Dandy*, der Niederlage nicht entgehen; allein der Sieger gleißte vom Grünspan der Materialität und war nichts Höheres als ein *geschmackloser Industrieller*. *Dandismus* und *Industrialismus* streiten um die Beute lieblicher Knaben und Mädchen und tauschen oft verführerisch ihre Rüstungen, indem der Dandy im ungeschliffenen Zynismus und der Industrielle mit weißer Wäsche erscheint. Allerdings wird das lebendige Holz industrieller Streitkolben die trockenen Stecken dandistischer Entmarkung zerbrechen; lebendig aber oder tot, Holz bleibt Holz, und soll die Flamme des Geistes leuchten, so muss das Holz in Feuer aufgehen.

Warum muss inzwischen auch der Realismus, wenn er, wozu ihm doch die Fähigkeit nicht abzusprechen, das Gute des Humanismus in sich aufnimmt, gleichwohl zugrunde gehen? Gewiss kann er das Unveräußerliche und Wahre des Humanismus, die formelle Bildung, in sich aufnehmen, was ihm mehr und mehr durch die möglich gewordene Wissenschaftlichkeit und vernünftige Behandlung aller Lehrobjecte leicht gemacht wird (ich erinnere nur beispielsweise an Beckers Leistungen für die deutsche Grammatik), und durch diese Veredlung seinen Gegner aus der festen Position verdrängen.

Da der Realismus so gut wie der Humanismus davon ausgeht, dass es die Bestimmung aller Erziehung sei, dem Menschen *Gewandtheit* zu verschaffen, und beide zB Darin übereinkommen, dass man sprachlich an alle *Wendungen* des Ausdrucks gewöhnen, mathematisch die *Wendungen* der Beweise einschärfen müsse usw, dass man also auf Meisterschaft in Handhabung des Stoffes, auf Bemeisterung desselben hinzuarbeiten habe: so wird es gewiss nicht ausbleiben, dass auch der Realismus endlich als letztes Ziel die *Geschmacksbildung* anerkenne und die *formierende* Tätigkeit obenan stelle, wie das schon jetzt zum Teil der Fall ist. Denn in der Erziehung hat ja doch aller gegebene Stoff nur darin seinen Wert, dass die Kinder lernen, etwas damit *anzufangen*, ihn zu *gebrauchen*.

Wohl darf nur Nützlich und Brauchbares, wie die Realisten wollen, eingepägt werden; allein der Nutzen wird doch einzig im Formieren zu suchen sein, im Verallgemeinern, im Darstellen, und man wird diese humanistische Forderung nicht abweisen können. Die Humanisten haben darin Recht, dass es vornehmlich auf die formelle Bildung ankommt – darin Unrecht, dass sie diese nicht in der Bewältigung *jedes* Stoffes finden; die Realisten verlangen das Richtige darin, dass *jeder* Stoff auf der Schule angefangen werden müsse, das Unrichtige dann, wenn sie nicht die formelle Bildung als hauptsächlichlichen Zweck ansehen wollen. Der Realismus kann, wenn er die rechte Selbstverleugnung übt und sich nicht den materialistischen Verführungen hingibt, zu dieser Überwindung seines Widersachers und zugleich zur Versöhnung mit ihm kommen. Warum feinden wir ihn nun dennoch an?

Wirft er denn wirklich die Schale des alten Prinzips von sich, und steht er auf der Höhe der Zeit? Danach ist ja doch alles zu beurteilen, ob es sich zu der Idee bekennt, welche die Zeit als ihr Teuerstes errungen hat, oder ob es hinter ihr einen stationären Platz einnimmt. – Es muss jene unvertilgbare Furcht auffallen, mit der die Realisten vor der Abstraktion und Spekulation zurückschauern, und Ich will deshalb ein paar Stellen aus Heinsius hierhersetzen, der in diesem Punkte steifen Realisten nichts nachgibt, und mir Anführungen aus diesen erspart, die leicht zu geben wären. Auf Seite 9 heißt es: »Man hörte auf den höheren Bildungsanstalten von philosophischen Systemen der Griechen, von Aristoteles und Plato, auch wohl der Neueren, von Kant, dass er die Ideen von Gott, Freiheit, unsterblichkeit als unerweislich hingestellt, von Fichte, dass er die moralische Weltordnung an die Stelle des persönlichen Gottes gesetzt, von Schelling, Hegel, Herbart, Krause und wie alle die Entdecker und Verkünder überirdischer Weisheit heißen mögen.

Was, sagte man, sollen wir, soll die deutsche Nation mit idealistischen Schwärmereien anfangen, die weder den empirischen und positiven Wissenschaften noch dem praktischen Leben angehören und dem Staate nicht frommen? Was mit einer dunklen Erkenntnis, die nur den Zeitgeist verwirrt, zu Unglauben und Atheismus führt, die Gemüter spaltet, die Studierenden selbst von den Lehrstühlen ihrer Apostel verscheucht und sogar unsere Nationalsprache verdunkelt, da sie die klarsten Begriffe des gesunden Menschenverstandes in mystische Rätsel umwandelt? Ist das die Weisheit, die unsere Jugend zu sittlich guten Menschen, denkenden Vernunftwesen, treuen Bürgern, brauchbaren und tüchtigen Arbeitern in ihrem Beruf, liebenden Gatten und sorgsamem Vätern für die Begründung häuslichen Wohlseins

heranbilden soll?« Und Seite 45: »Sehen wir auf die Philosophie und Theologie, die als Wissenschaften des Denkens und Glaubens für das Wohl der Welt obenangestellt werden: was sind sie durch ihre gegenseitigen Reibungen geworden, seit Luther und Leibniz die Bahn dazu brachen?

Der Dualismus, Materialismus, Spiritualismus, Naturalismus, Pantheismus, Realismus, Idealismus, Supernaturalismus, Rationalismus, Mystizismus und wie alle die abstrusen Ismen überspannter Spekulationen und Gefühle heißen mögen: was haben sie denn nun dem Staat, der Kirche, den Künsten, der Volkskultur für Segen gebracht? Das Denken und Wissen ist freilich in seinem Umfang erweitert, ist aber jenes auch deutlicher und dieses sicherer geworden? Die Religion, als Dogma, ist reiner, aber der subjektive Glaube ist verworrener, geschwächt, in seinen Stützen gebrochen, durch Kritik und Hermeneutik erschüttert, oder in Schwärmerei und pharisäische Scheinheiligkeit umgewandelt. Und die Kirche? – ach – ihr Leben ist Zwiespalt oder Tod. Ist es nicht so?« Weshalb zeigen sich denn die Realisten der Philosophie so abhold? Weil sie ihren eigenen Beruf verkennen und mit aller Gewalt beschränkt bleiben wollen, statt unumschränkt zu werden! Warum hassen sie die Abstraktion? Weil sie selbst abstrakt sind, weil sie von der Vollendung ihrer selbst, von dem Aufschwung zur erlösenden Wahrheit abstrahieren!

Wollen wir etwa die Pädagogik den Philosophen in die Hände spielen? Nichts weniger als das! Sie würden sich ungeschickt genug benehmen. Denen allein werde sie anvertraut, die mehr sind als Philosophen, darum aber auch unendlich mehr als Humanisten oder Realisten. Die letzteren haben den richtigen Geruch, dass auch die Philosophen untergehen müssen, aber keine Ahnung davon, dass ihrem Untergange

eine Auferstehung folgt: sie abstrahieren von der Philosophie, um ohne sie in den Himmel ihrer Zwecke zu gelangen, sie überspringen sie und – fallen in den Abgrund eigener Leerheit, sie sind, gleich dem ewigen Juden, unsterblich, nicht ewig. Nur die Philosophen können sterben und finden im Tode ihr eigentliches Selbst; mit ihnen stirbt die Reformations-Periode, das Zeitalter des Wissens.

Ja, so ist es, das *Wissen* selbst muss sterben, um im Tode wieder aufzublühen als *Wille*; die Denk-, Glaubens- und Gewissensfreiheit, diese herrlichen Blumen dreier Jahrhunderte, werden in den Mutterschoß der Erde zurücksinken, damit eine neuer Freiheit, die des Willens, von ihren edelsten Säften sich nähre. Das Wissen und seine Freiheit war das Ideal jener Zeit, das auf der Höhe der Philosophie endlich erreicht worden ist: hier wird der Heros sich selbst den Scheiterhaufen erbauen und sein ewiges Teil in den Olymp retten. Mit der Philosophie schließt unsere Vergangenheit ab, und die Philosophen sind die Raphaele der Denk-Periode, an welchen das alte Prinzip in leuchtender Farbenpracht sich vollendet und durch Verjüngung aus einem zeitlichen ein ewiges wird. Wer hinfort das Wissen bewahren will, der wird es verlieren; wer es aber aufgibt, der wird es gewinnen.

Die Philosophen allein sind berufen zu diesem Aufgeben und diesem Gewinn: sie stehen vor dem flammenden Feuer und müssen, wie der sterbende Heros, ihre irdische Hülle verbrennen, wenn der unvergängliche Geist frei werden soll.

So viel wie möglich muss verständlicher gesprochen werden. Darin nämlich liegt noch immer der Fehler unserer Tage, dass das Wissen nicht vollendet und zur Durchsichtigkeit gebracht

wird, dass es ein materielles und formelles, ein positives bleibt, ohne sich zum absoluten zu steigern, dass es uns befrachtet als eine Bürde. Ähnlich jenem Alten muss man Vergesslichkeit wünschen, muss aus der beseligenden Lethe trinken: sonst kommt man nicht zu sich. Alles Große muss zu sterben wissen und durch seinen Hintritt sich verklären; nur das Klägliche sammelt, gleich dem starrgliedrigen Reichskammergericht, Akten auf Akten und spielt Jahrtausende in zierlichen Porzellanfiguren, wie die unvergängliche Kinderei der Chinesen.

Das rechte Wissen vollendet sich, indem es aufhört, Wissen zu sein, und wieder ein einfacher menschlicher Trieb wird – der Wille. So wird zB Der, welcher Jahre lang über seinen »Beruf als Mensch« nachgedacht hat, alle Sorgen und Pilgerschaften des Suchens in demselben Augenblick in die Lethe eines einfachen Gefühles, eines von Stund' an allmählich leitenden Triebes versenken, in welchem er jenen gefunden hat. Der »Beruf des Menschen«, dem dieser auf tausend Pfaden und Stegen der Forschung nachspürte, schlägt, sobald er erkannt worden, in die Flamme des sittlichen Willens aus und durchglüht die Brust des nicht mehr im Suchen zerstreuten, sondern wieder frisch und *naiv* gewordenen Menschen.

lese

Auf, bade, Schüler, unverdrossen,
Die ird'sche Brust im Morgenrot.

Das ist das Ende und zugleich die Unvergänglichkeit, die Ewigkeit des Wissens: das Wissen, das wieder einfach und unmittelbar geworden, als Wille sich (das Wissen) in jeder

Handlung von neuem und in neuer Gestalt setzt und offenbart. Nicht der Wille ist von Haus aus das Rechte, wie uns die Praktischen gerne versichern möchten, nicht überspringen darf man das Wissenwollen, um gleich im Willen zu stehen, sondern das Wissen vollendet sich selbst zum Willen, wenn es sich entsinnlicht und als Geist, »der sich den Körper baut«, sich selbst erschafft. Darum haften an jeder Erziehung, die nicht auf diesen Tod und diese Himmelfahrt des Wissens ausgeht, die Gebrechen der Zeitlichkeit, die Formalität [88] und Materialität, der Dandismus und Industrialismus.

Ein Wissen, welches sich nicht so läutert und konzentriert, dass es zum Wollen fortreisst, oder mit anderen Worten, ein Wissen, welches mich nur als ein Haben und Besitz beschwert, statt ganz und gar mit mir zusammengegangen zu sein, so dass das freibewegliche ich, von keiner nachschleppenden Habe geniert, frischen Sinnes die Welt durchzieht, ein Wissen also, das nicht *persönlich* geworden, gibt eine ärmliche Vorbereitung auf's Leben ab. Man will es nicht zur Abstraktion kommen lassen, worin doch erst die wahre Weihe allem konkreten Wissen verliehen wird: denn durch sie wird der Stoff wirklich getötet und in Geist verwandelt, dem Menschen aber die eigentliche und letzte Befreiung gegeben. Nur in der Abstraktion ist die Freiheit: der freie Mensch nur der, welcher das Gegebene überwunden und selbst das aus ihm fragweise Herausgelockte wieder in die Einheit seines Ichs zusammengenommen hat.

Ist es der Drang unserer Zeit, nachdem die *Denkfreiheit* errungen, diese bis zu jener Vollendung zu verfolgen, durch welche sie in die *Willensfreiheit* umschlägt, um die letztere als das Prinzip einer neuen Epoche zu verwirklichen, so

kann auch das letzte Ziel der Erziehung nicht mehr das *Wissen* sein, sondern das aus dem Wissen geborene *Wollen*, und der sprechende Ausdruck dessen, was sie zu erstreben hat, ist: der *persönliche* oder *freie Mensch*. Die Wahrheit selbst besteht in nichts anderem als in dem Offenbaren seiner selbst, und dazu gehört das Auffinden seiner selbst, die Befreiung von allem Fremden, die äusserste Abstraktion oder Entledigung von aller Autorität, die wiedergewonnene Naivität. Solche durchaus *wahren* Menschen liefert die [89] Schule nicht; wenn sie dennoch da sind, so sind sie es *trotz* der Schule.

Diese macht uns wohl zu Herren über die Dinge, allenfalls auch zu Herren über unsere Natur; zu freien Naturen macht sie uns nicht. Kein noch so gründliches und ausgebreitetes Wissen, kein Witz und Scharfsinn, keine dialektische Feinheit bewahrt uns vor der Gemeinheit des Denkens und Wollens. Es ist wahrlich nicht das Verdienst der Schule, wenn wir nicht die Selbstsucht aus ihr mitbringen. Jede Art entsprechender Eitelkeit und jede Art der Gewinnsucht, Ämtergier, mechanischer und serviler Dienstbeflissenheit, Achselträgerei usw verbindet sich sowohl mit dem ausgebreiteten Wissen als mit der eleganten, klassischen Bildung, und da dieser ganze Unterricht keinerlei Einfluss auf unser sittliches Handeln ausübt, so verfällt er häufig dem Lose, so weit vergessen zu werden, als er nicht *gebraucht* wird: man schüttelt den Schulstaub ab.

Und dies alles darum, weil die Bildung nur im Formellen oder im Materiellen, höchstens in beidem gesucht wird, nicht in der Wahrheit, in der Erziehung des wahren Menschen. Die Realisten machen zwar einen Fortschritt, indem sie verlangen, der Schüler solle das finden und verstehen, was er

lernt: Diesterweg zB Weiss viel von dem »Erlebensprinzip« zu reden; allein das Objekt ist auch hier nicht die Wahrheit, sondern irgendein Positives (wohin auch die Religion zu rechnen), das der Schüler mit der Summe seines übrigen positiven Wissens in Übereinstimmung und Zusammenhang zu bringen angeleitet wird, ohne irgendeine Erhebung über die Vierschrötigkeit des Erlebens und Anschauens, und ohne allen Anreiz, mit dem *Geiste*, welchen er durch Anschauung gewonnen, weiter zu arbeiten und aus ihm zu produzieren d.h. spekulativ zu sein, was [90] praktisch so viel sagen will, als zu sein und sittlich zu handeln. Im Gegenteil, *verständige* Leute zu erziehen, das soll genügen; auf *vernünftige* Menschen ist's nicht eigentlich abgesehen; Dinge und Gegebenes zu verstehen, dabei hat's sein Bewenden – *sich zu vernehmen*, scheint nicht jedermanns Sache zu sein.

So fördert man den Sinn für das Positive, sei es nach seiner formellen oder zugleich nach seiner materiellen Seite, und lehrt: sich in das Positive schicken. Wie in gewissen anderen Sphären, so lässt man auch in der pädagogischen die Freiheit nicht zum durchbruch, die Kraft der *Opposition* nicht zu Worte kommen: man will *Unterwürfigkeit*.

Nur ein formelles und materielles Abrichten wird bezweckt, und nur Gelehrte gehen aus den Menagerien der Humanisten, nur »brauchbare Bürger« aus denen der Realisten hervor, die doch beide nichts als *unterwürfige* Menschen sind. unser guter Fond von Ungezogenheit wird gewaltsam erstickt und mit ihm die Entwicklung des Wissens zum freien Willen. Resultat des Schullebens ist dann das Philistertum. Wie wir uns in der Kindheit in alles zu finden gewöhnten, was uns aufgegeben wurde, so finden und schicken wir uns später ins positive Leben, schicken uns in die Zeit, werden ihre Knechte und sogenannte gute Bürger.

Wo wird denn an Stelle der bisher genährten Unterwürfigkeit ein Oppositionsgeist gestärkt, wo wird statt des lernenden Menschen ein schaffender erzogen, wo verwandelt sich der Lehrer in den Mitarbeiter, wo erkennt er das Wissen als umschlagend in das Wollen, wo gilt der freie Mensch als Ziel, und nicht der bloss gebildete? Leider nur erst an wenigen Orten.

Die Einsicht muss aber allgemeiner werden, dass nicht die Bildung, die Zivilisation, die höchste Aufgabe des Menschen ausmacht, sondern die Selbst- [91] betätigung. Wird darum die Bildung vernachlässigt werden? Gerade so wenig, als wir die Denkfreiheit einzubüssen gesonnen sind, indem wir sie in die Willensfreiheit eingehen und sich verklären lassen. Wenn der Mensch erst seine Ehre darein setzt, sich selbst zu fühlen, zu kennen und zu betätigen, also in Selbstgefühl, Selbstbewusstsein und Freiheit, so strebt er von selbst, die Unwissenheit, die ihm ja den fremden, undurchdrungenen Gegenstand zu einer Schranke und Hemmung seiner Selbsterkenntnis macht, zu verbannen. Weckt man in den Menschen die Idee der Freiheit, so werden die Freien sich auch unablässig immer wieder selbst befreien; macht man sie hingegen nur *gebildet*, so werden sie sich *auf höchst gebildete und feine Weise* allezeit den Umständen anpassen und zu unterwürfigen Bedientenseelen ausarten. Was sind unsere geistreichen und gebildeten Subjekte grösstenteils? Hohnlächelnde Sklavenbesitzer und selber – Sklaven.

Die Realisten dürfen sich des Vorzugs rühmen, dass sie nicht bloss Gelehrte erziehen, sondern verständige und brauchbare Bürger: ja ihr Grundsatz: »man lehre alles mit Beziehung auf das praktische Leben« könnte sogar als das Motto unserer Zeit gelten, wenn sie die wahre Praxis nur nicht

in gemeinem Sinn auffassten. Die wahre Praxis ist aber nicht die, sich durch's Leben durchzuarbeiten, und das Wissen ist mehr wert, als dass man es verbrauchen dürfte, um damit seine praktischen Zwecke zu erjagen. Vielmehr ist die höchste Praxis die, dass ein freier Mensch sich selbst offenbart, und das Wissen, das zu sterben weiss, ist die Freiheit, welche Leben gibt. »Das praktische Leben!«

Damit glaubt man sehr viel gesagt zu haben, und doch führen selbst die Tiere ein durchaus praktisches Leben, sobald die Mutter sie [92] ihrer theoretischen Säuglingschaft entwöhnt hat, und suchen entweder nach Lust in Feld und Wald ihr Futter, oder werden ins Joch eines – Geschäftes eingespannt. Der tierseelenkundige Scheitlin würde den Vergleich noch viel weiter führen, bis in die Religion hinein, wie zu ersehen aus seiner »Tierseelenkunde«, einem gerade darum sehr belehrenden Buche, weil es das *Tier* dem zivilisierten Menschen und den *zivilisierten Menschen* dem Tiere so nahe rückt. Jene Intention, »für's praktische Leben zu erziehen«, bringt nur *Leute von Grundsätzen* hervor, die nach Maximen handeln und denken, keine *prinzipiellen* Menschen; *legale* Geister, nicht *freie*. Etwas ganz anderes aber sind Menschen, in denen die Totalität ihres Denkens und Handelns in steter Bewegung und Verjüngung wogt, und etwas anderes solche, die ihren Überzeugungen treu sind: die Überzeugungen selbst bleiben unerschüttert, pulsieren nicht als stets erneuertes Arterienblut durch das Herz, erstarren gleichsam als feste Körper und sind, wenn auch erworben und nicht eingelernt, doch etwas Positives und gelten noch obenein als etwas Heiliges.

So mag die realistische Erziehung wohl feste, tüchtige, gesunde Charaktere erzielen, unerschütterliche Menschen,

treü Herzen, und das ist für unser schleppenträgerisches Geschlecht ein unschätzbare Gewinn; allein die *ewigen* Charaktere, in welchen die Festigkeit nur in dem unablässigen Fluten ihrer stündlichen Selbstschöpfung besteht, und die darum ewig sind, weil sie sich in jedem Augenblicke selbst machen, weil sie die *Zeitlichkeit* ihrer jedesmaligen Erscheinung aus der nie welkenden und alternden Frische und Schöpfungstätigkeit ihres ewigen Geistes setzen – die gehen nicht aus jener Erziehung hervor. Der sogenannte gesunde Charakter [93] ist auch im besten Falle nur ein starrer; soll er ein vollendeter sein, so muss er zugleich ein *leidender* werden, zuckend und schauernd in der seligen *Passion* einer unaufhörlichen Verjüngung und Neugeburt.

So laufen denn die Radien aller Erziehungen in dem einen Mittelpunkte zusammen, welcher *Persönlichkeit* heißt. Das Wissen, so gelehrt und tief, oder so breit und fasslich es auch sei, bleibt so lange doch nur ein Besitz und Eigentum, als es nicht in dem unsichtbaren Punkt des Ich's zusammengeschwunden ist, um von da als Wille, als übersinnlicher und unfasslicher Geist allgewaltig hervorzubrechen. Das Wissen erfährt diese Umwandlung dann, wenn es aufhört, nur an Objekten zu haften, wenn es ein Wissen von sich selbst, oder, falls dies deutlicher scheint, ein Wissen der Idee, ein Selbstbewusstsein des Geistes geworden ist. Dann verkehrt es sich sozusagen in den Trieb, den Instinkt des Geistes, in ein *bewusstloses Wissen*, von dem sich jeder wenigstens eine Vorstellung zu machen vermag, wenn er es damit vergleicht, wie so viele und umfassende Erfahrungen bei ihm selbst in das einfache Gefühl sublimiert wurden, das man *Takt* nennt: alles aus jenen Erfahrungen gezogene weitläufige Wissen ist in ein

augenblickliches Wissen konzentriert, wodurch er im Nu sein Handeln bestimmt. Dahin aber, zu dieser Immaterialität, muss das Wissen durchdringen, indem es seine sterblichen Teile opfert und als unsterbliches – Wille wird.

In diesem Umstände liegt grossenteils die Not unserer seitherigen Erziehung, dass das Wissen nicht zum Willen, zur Betätigung seiner selbst, zur reinen Praxis sich läuterte. Die Realisten fühlten den Mangel, halfen ihm jedoch auf eine elende Weise dadurch ab, dass sie ideenlose und unfreie »Praktiker« ausbildeten. Die meisten [94] Seminaristen sind ein lebendiger Beleg dieser traurigen Wendung. Zugestutzt auf's Trefflichste stutzen sie wieder zu, dressiert dressieren sie wieder. *Persönlich* aber muss jede Erziehung werden, und vom Wissen ausgehend doch stets das Wesen desselben im Auge behalten, dies nämlich, – dass es nie ein Besitz, sondern das Ich selbst sein soll.

Mit einem Worte, nicht das Wissen soll angebildet werden, sondern die Person soll zur Entfaltung ihrer selbst kommen; nicht vom Zivilisieren darf die Pädagogik ferner ausgehen, sondern von der Ausbildung freier Personen, souveräner Charaktere; und darum darf der Wille, der bisher so gewalttätig unterdrückte, nicht länger geschwächt werden. Schwächt man ja doch auch den Wissenstrieb nicht, warum denn den Willenstrieb? Pflügt man jenen, so pflege man auch diesen. Die kindliche Eigenwilligkeit und Ungezogenheit hat so gut ihr Recht als die kindliche Wissbegierde. Die letztere regt man geflissentlich an; so rufe man auch die natürliche Kraft des Willens hervor, die *Opposition*.

Wenn das Kind sich nicht fühlen lernt, so lernt es gerade die Hauptsache nicht. Man erdrücke seinen Stolz nicht, seinen

Freimut. Gegen seinen Übermut bleibt meine eigene Freiheit immer gesichert. Denn artet der Stolz in Trotz aus, so will das Kind mir Gewalt antun; das brauche Ich mir, der Ich ja selbst so gut als das Kind ein Freier bin, nicht gefallen zu lassen. Muss Ich Mich aber durch die bequeme Schutzwehr der Autorität dagegen verteidigen? Nein, Ich halte die Härte meiner eigenen Freiheit entgegen, so wird der Trotz der Kleinen von selbst zerspringen. Wer ein ganzer Mensch ist, braucht keine – Autorität zu sein. Und bricht der Freimut als Frechheit aus, so verliert diese ihre Kraft an der sanften Gewalt eines echten Weibes, an ihrer Mütterlichkeit, oder an [95] der Festigkeit des Mannes; man ist sehr schwach, wenn man die Autorität zu Hilfe rufen muss, und sündigt, wenn man glaubt, den Frechen zu bessern, sobald man aus ihm einen Furchtsamen macht. Furcht und Respekt fordern, das sind Dinge, die mit der heimgegangenen Periode dem Rokoko-Stil angehören.

Worüber klagen wir also, wenn wir die Mängel unserer heutigen Schulbildung ins Auge fassen? Darüber, dass unsere Schulen noch im alten Prinzip stehen, in dem des *willenlosen Wissens*. Das junge Prinzip ist das des Willens, als der Verklärung des Wissens. Darum kein » *Konkordat* zwischen Schule und Leben«, sondern die Schule sei Leben, und dort, wie ausser ihr, sei die Selbstoffenbarung der Person die Aufgabe. Die universelle Bildung der Schule sei Bildung zur Freiheit, nicht zur Unterwürfigkeit: Freisein, das ist das wahre *Leben*. Die Einsicht in die Leblosgkeit des Humanismus hätte den Realismus zu dieser Erkenntnis treiben sollen. Indes gewährte man an der humanistischen Bildung nur den Mangel aller Befähigung zum sogenannten praktischen (bürgerlichen – nicht persönlichen) Leben, und wendete sich, im Gegensatze wider jene bloss formelle

Bildung, einer materiellen Bildung in der meinung zu, dass man durch Mitteilung des im Verkehr brauchbaren Stoffes nicht nur den Formalismus überwinden, sondern auch das höchste Bedürfnis befriedigen werde.

Allein auch die praktische Bildung steht noch weit zurück hinter der persönlichen und freien, und gibt jene die Geschicklichkeit, sich durch's Leben zu schlagen, so verschafft diese die Kraft, den Feuerfunken des Lebens aus sich herauszuschlagen; bereitet jene darauf vor, sich in einer gegebenen Welt zu Hause zu finden, so lehrt diese, bei sich zu Hause zu sein. wir sind noch nicht [96] alles, wenn wir uns als nützliche Glieder der Gesellschaft bewegen; wir vermögen vielmehr selbst dies erst dann vollkommen, wenn wir freie Menschen, selbstschöpferische (Uns selbst schaffende) Personen sind.

Ist nun die Idee und der Trieb der neuern Zeit die *Willensfreiheit*, so muss der Pädagogik als Anfang und Ziel die Ausbildung der *freien Persönlichkeit* vorschweben. Humanisten wie Realisten beschränken sich noch auf's *Wissen*, und wenn's hoch kommt, so sorgen sie für das freie Denken und machen uns durchtheoretische Befreiung zu *freien Denkern*. durch das Wissen werden wir indes nur *innerlich* frei (eine Freiheit übrigens, die nie wieder aufgegeben werden soll), äußerlich können wir bei aller Gewissens- und Denkfreiheit Sklaven und in Untertänigkeit bleiben. Und doch ist gerade jene für das Wissen *äussere* Freiheit für den Willen die innere und wahre, die sittliche Freiheit.

In dieser darum universellen Bildung, weil in ihr der Niedrigste mit dem Höchsten zusammentrifft, begegnen wir erst der

wahren Gleichheit aller, der *Gleichheit freier Personen*: nur die Freiheit ist Gleichheit.

Man kann, wenn man einen Namen will, über die Humanisten und Realisten die *Sittlichen* (ein deutsches Wort) stellen, da ihr Endzweck die sittliche Bildung ist. Doch kommt dann freilich gleich der Einwand, dass uns diese wieder für positive Sittlichkeitsgesetze werden ausbilden wollen, und dass das im Grunde schon bisher immer geschehen sei. Weil es aber bisher geschehen ist, so meine Ich das auch nicht, und dass Ich die Kraft der Opposition geweckt, den Eigenwillen nicht gebrochen, sondern verklärt wissen will, das könnte den Unterschied hinreichend verdeutlichen. Um indes die hier gestellte Forderung selbst noch von den besten Bestrebungen der Realisten, wie eine solche zB In dem eben erschienenen Programm Diesterwegs, Seite 36, so ausgedrückt wird: – »In dem Mangel an Charakterbildung liegt die Schwäche unserer Schulen, wie die Schwäche unserer Erziehung überhaupt. Wir bilden keine Gesinnung.« – zu unterscheiden, sage Ich lieber, wir brauchen fortan eine *persönliche* Erziehung (nicht Einprägung einer Gesinnung). Will man diejenigen, welche diesem Prinzip folgen, wieder -isten nennen, so nenne man sie meinetwegen *Personalisten*.

Daher wird, um noch einmal an Heinsius zu erinnern, der »lebhafter Wunsch der Nation, dass die Schule dem Leben näher gerückt werden möchte«, nur dann erfüllt, wenn man in der vollen Persönlichkeit, Selbständigkeit und Freiheit das eigentliche Leben findet, da, wer nach diesem Ziele strebt, nichts des Guten, weder aus dem Humanismus noch aus dem Realismus aufgibt, wohl aber beides unendlich höher rückt und veredelt. Auch kann der *nationale* Standpunkt,

welchen Heinsius einnimmt, noch nicht als der richtige gepriesen werden, da dies vielmehr erst der *persönliche* ist. Erst der freie und persönliche Mensch ist ein guter Bürger (Realisten), und selbst bei dem Mangel spezieller (gelehrter, künstlerischer usw) Kultur ein geschmackvoller Beurteiler (Humanisten).

Soll daher am Schluss mit kurzen Worten ausgedrückt werden, nach welchem Ziel unsere Zeit zu steuern hat, so liesse sich der notwendige Untergang der willenlosen Wissenschaft und der Aufgang des selbstbewussten Willens, welcher sich im Sonnenglanz der freien Person vollendet, etwa folgendermassen fassen: das *Wissen* muss sterben, um als *Wille* wieder aufzuerstehen und als freie *Person* sichtbarlich neu zu schaffen.



Die Pflicht zu irgendeiner Religion

[111] Berlin, 4. Juli.

Am Rande steht eine Bemerkung des Zensors: »darf nicht abgedruckt werden K. 6. Juli. Abegg.«

Es ist schlimm, wenn wohlmeinender Unverstand sich in Sachen mischt, die über seinen Gesichtskreis hinausliegen, wie dies der Kölnischen und der Spenerschen Zeitung in bezug auf den projektierten Verein der »Freien« begegnet ist; beide überbieten sich in faselnder Altweiberweisheit, krassen Missdeutungen und sinnlosen Voraussetzungen. Und doch war es so leicht, hier das Wahre zu finden, da der Boden, aus welchem dieser Entschluss hervorgewachsen ist, für keinen Gebildeten mehr eine *terra incognita* sein kann.

Es wäre nur nötig gewesen, auf Strauß, Feuerbach, Bauer und auf die »Deutschen Jahrbücher« zurückzugehen, um sich solche phantastischen und abenteuerlichen Vorstellungen vom Halse zu halten. Aber es sollte ja die Religion verteidigt, es sollte die freie durch die christliche Gesinnung bekämpft werden; das gibt der Sache freilich ein anderes Ansehen, und was zunächst als Unverstand erscheint, ist vielleicht wohlberechnete, durch alle bisherigen Präzedenzen und durch die Heiligkeit der Sache berechnete Taktik. Dann erscheint freilich die Redensart von den Panzerhemden nur als eine prächtige rhetorische Figur, die Erinnerung an die Vernunftgöttin als ein Popanz, der für schwache Geister hergestellt wird.

Diesen nun mag daher auch die Versicherung gelten, dass sie nach wie vor ruhig schlafen können, wenn sie ein gutes Gewissen zum Kopfkissen haben und der Polizei das wohlverdiente Zutrauen schenken, dass sie meuch- [112] lische Angriffe auf das Leben friedlicher Bürger und ehrbarer Familienväter zu verhüten wissen werde. Überdies wissen wir wohl, dass im Namen Gottes und der Religion Scheiterhaufen errichtet, Dolche gezückt, Verfolgungen verhängt worden sind; der größte Bogen, der je aus Englands Papierfabriken hervorgegangen ist, würde nicht genügen, um eine vollständige Martyrologie der Schlachtopfer der Religion aufzunehmen. Von der Philosophie ist nichts dergleichen bekannt; sie ist nur immer die Unterdrückte und Verfolgte gewesen und wird diese edlere Stelle auch schwerlich gegen die der Verfolgung vertauschen wollen. Allerdings haben die Zeiten sich etwas gebessert:

man steinigt nicht mehr, man kreuzigt nicht mehr, man verbrennt nicht mehr; – aber man hat noch andere, nicht weniger probate Mittel: man vertreibt die Lehrenden von Amt und Brot, man verjagt diejenigen, welche ihrem alten Glauben treu bleiben, aus der Heimat, man verdächtigt diejenigen, welche die Vernunft als einzige und ausschließliche Norm ihres Lebens und Handelns anerkennen, man ruft gegen sie die Leidenschaften des Pöbels auf. Man sagt nicht: steinigt die Verruchten!, aber man meint mit einer versteckten *argumentatio ad hominem*, der gesunde Sinn der Mitbürger werde solches Treiben nicht dulden. Vielleicht wirkt's; wo nicht, so versucht man's anders. Oder man deutet auf eine sehr verständliche Weise an, dass Leute, die eine freie Gesinnung haben, Halunken, Mörder, Banditen sein müssen.

Was wollen denn nun die »Freien«, was so lächerliche Anklagen hervorrufen konnte? Die Antwort ist einfach: sie wollen eben frei sein, frei von *allem* Glauben, *aller* Überlieferung und Autorität, weil diese unmenschlich sind. Sie wollen *keine* Religion, weil alle Religion nur [113] äußerlich fixiert und als Fremdes dem Menschen vorführt, was in seiner eigenen Brust lebt. Es ist daher lächerlich, ihnen die Vernunftreligion oder die Vernunftgöttin unterzuschieben. Von Vernunftreligion konnte nur da die Rede sein, wo man die Kette zwar zersprengt, aber noch nicht abgeworfen hatte. Die »Freien« kennen keinen jenseitigen, in nebelhafter Ungewissheit schwebenden Gott, keinen geoffenbarten, kein *être suprême*, oder wie es sonst heißen möge, sondern nur den Gott im Menschen und in der Geschichte, wenn man diesen noch so nennen will. Sie allein sind bei ihm, weil er in ihnen ist.

Alle anderen Stufen des Bewusstseins haben nur ein trügerisches Spiegelbild, eine leere Phantasmagorie. Für sie gibt es natürlich keine Offenbarung, denn dem Menschen kann sein eigenes Wesen nicht geoffenbart, sondern nur zum Bewusstsein gebracht werden; für sie gibt es nicht die gemeine Vorstellung der persönlichen unsterblichkeit, weil sie wissen, dass der Geist allein unsterblich ist, für sie nicht so viele andere entwürdigende Vorstellungen, welche nur darauf hinausgehen, das Endliche zu verunendlichen und den Geist durch rohe Versinnlichung zu schänden.

Also jammert, ihr Sklavenseelen, denen das Bewusstsein ihrer Knechtschaft angeboren ist und deren Knie zu biegsam geformt sind, um sich in der Stellung zu gefallen, welche dem freien und edlen Menschentum allein geziemt. Also zittert, ihr ehrbaren Leute, haltet eure Börsen fest und nehmt eure

Hälse in acht! Wer wird euch eure 4 Prozente garantieren, wenn es keine Religion mehr gibt? Wer euch vor Mord und Totschlag schützen? Indes vertraut nur der Polizei, vor allen Dingen misstraut aber denen, welche nicht müde werden, [114] euch zu sagen, dass die Religion die Bedingung der Moral und der Sittlichkeit sei. Seid überzeugt, dass, wo ihr diese Redensart hört, immer im Trüben gefischt wird. Freilich haben uns unsere Seelsorger versichert, dass man nicht guter Mensch sein könne, ohne guter Christ zu sein.

Jawohl, so haben sie gesagt, aber wer hat's ihnen geglaubt? In dem Interesse ihrer Kaste mag es liegen, dass das Christentum als der einzige Quell aller Tugenden erscheine, denn sie sind dessen Verweser; in ihrem Interesse mag es liegen, von einem jenseitigen Gott zu sprechen, denn sie sind seine Leibgarde, seine Söldlinge, seine Hofschranzen, welche aus guten Gründen die Entfremdung zwischen ihm und uns so viel wie möglich zu erweitern suchen. Aber wir? Wir sollten glauben, dass es ohne Religion, besonders ohne Christentum, keine Tugend, keine Moral, keine Sittlichkeit gebe. Mit solchen Märchen öffnet man Kinder.

wir wissen, wo wir das Rechte und Gute zu suchen haben, und werden uns wohl hüten, es aus zweiter Hand zu nehmen, da wir leider nur zu gewiss sind, dass wir es nicht rein und unverfälscht aus derselben erhalten. Wer wahrhafter Mensch sein will, der greife in seinen Busen, der suche das Edle und Große in der Menschennatur und in der Geschichte der Menschheit, und wem das nicht genügt, der betrachte das als ein Kennzeichen, dass er der Freiheit nicht wert ist, und dass ihm wahre Menschenwürde fehlt. Nein, ihr Pharisäer, das werdet ihr Uns nicht vorreden, dass es außerhalb des Christentums keine Moral und keine Sittlichkeit gibt. Dieses

hat vielmehr beiden Begriffen den Stempel des Eigennutzes aufgedrückt, indem es die Lehre der Vergeltung und der Belohnung einführte. Seien wir edler und tun wir das Gute nicht im Hinblick auf das Jenseits und den jenseitigen Lohn, sondern weil es unserer und der menschlichen Natur würdig ist.

Hat man uns doch auch vorgeredet, dass man guter Christ sein müsse, um guter Bürger zu sein; spricht man uns doch unaufhörlich vom christlichen Staate, als ob Kirche und Staat nicht zwei ganz getrennte, nur zufällig und unrechtmäßig vermischte Gebiete wären. Als ob Ich nicht meine Pflichten gegen den Staat erfüllen könnte, ohne irgendeiner Kirche anzugehören. Ob nicht vielleicht sogar besser, da die konsequente durchführung der religiösen Forderungen zu gänzlicher Negation des Staates führt. Freilich liegt es wiederum im Interesse der schwarzen Männer, unter dem Schutze des Staates die Gewissen zu binden, die Überzeugungen zu fesseln. Schlimm für den Staat, wenn er auf sie hört, wenn er christlicher Staat sein will.

War's doch der christliche Staat, der die Juden der Religion wegen aus der Gemeinschaft ihrer Mitbürger ausrangieren und in besonderen Korporationen belassen wollte; war's doch der christliche Staat, der die Altlutheraner nicht dulden und die Lehrfreiheit nur innerhalb der Grenzen des Christentums gestatten wollte. Die »Freien« ehren den Staat, nur nicht den christlichen; sie sind ihm mit Leib und Seele ergeben, sie werden Gut und Blut opfern, wenn seine Zwecke erheischen, und wollen fürs erste wenigstens seine Donner-Legion sein. Aber sie wollen nichts mit der Kirche zu schaffen haben und werden suchen, den unvermeidlichen Scheidungsprozess zwischen Kirche und Staat nach Kräften zu beschleunigen.

Sie erkennen das Christentum nicht an, aber da der Staat gewisse religiöse Formen zur Bestätigung bürgerlicher Akte adoptiert hat, so müssen sie sich diesen unterwerfen, sie *müssen* sich taufen, einsegnen, trauen lassen usw Sie können nicht ins Leben treten, dasselbe [116] nicht verlassen, keine wichtige Handlung begehen, ohne mit der Kirche in Kollision zu kommen; ja sie müssen selbst den Namen Gottes, den sie nicht kennen, als Zeugnis der Wahrheit anrufen. Das ist ein unleidlicher Zustand für sie, dem sie sich um jeden Preis entziehen wollen.

Das ist alles, was sie fordern; sie wollen Bürger sein dürfen, ohne eine Religion zu haben. Und das scheint nicht zuviel verlangt. Wo die Unvernunft in so vielen Formen herrscht, da wird doch auch der Vernunft eine Existenz vergönnt werden können. Also keine Religion! Austritt aus der Kirche! Aber Moral, Sittlichkeit, Pflichten gegen Familie, bürgerliche Gesellschaft und Staat. Kein Götzendienst, aber Verehrung der sittlichen Mächte und alles wahrhaft Menschlichen. Aber warum jetzt schon damit hervortreten?, fragst du, wackerer Th. H., dessen Christentum selbst nicht ganz unverdächtig scheint, da du die Sache nur um ein paar Jahrtausende vertagt wissen willst. Warum jetzt? Weil endlich eine Zeit kommt, wo die Hülse gesprengt werden muss. Früher war die Freiheit nur in der Wissenschaft, und da auch nur in dunkle Formeln gehüllt. Leibniz, Spinoza, Hegel hatten die Wahrheit, aber das war eine esoterische. Jetzt endlich macht sie Miene, aus der Wissenschaft ins Leben überzuspringen und exoterisch und praktisch zu werden. Hoffen wir, dass es ihr schon gelingen werde.

Und nun, du furchtsamer Mann. Der du von Mord und Dolchen träumst, wird auch wohl Deine Angst gestillt sein. Oder nicht ? So wollen wir dir beim engeren Ausschuss der »Freien« eine Sicherheitskarte für dich und deine Familie und eine *sauve garde* für dein Haus erwirken, damit du siehst, dass sich »Freie« edel rächen. Und dann, *si fractus illabatur orbis*, du bist geborgen!



Einiges Vorläufige vom Liebesstaat

In: Berliner Monatsschrift. Hrsg. v. Ludwig Buhl. Erstes und einziges Heft, Juli 1843. (Selbst-Verlag) Mannheim 1844, pp. 34-49

[34] Allbekannt ist das sogenannte Sendschreiben des Freiherrn von Stein. Man hat daraus die meinung gefasst, dass die später eintretende Reactionsperiode sich den im Sendschreiben ausgesprochenen Grundsätzen entfremdet und einer anderen Sinnesart zugewendet habe, so dass der Liberalismus vom Jahre 1808 nach kurzer Dauer in einen bis auf unsere Tage hinausgezogenen Schlaf gesunken sei. An dem angeblichen Verkennen jener Principien lässt sich jedoch zweifeln, und es müsste auch schon äußerlich sehr auffallend erscheinen, dass dieselben kraftvollen Menschen, welche wenige Jahre zuvor unter den stürmischsten Umständen eine freisinnige Ansicht aufstellten, kurz darauf so ohne weiteres von [35] ihr abgefallen sein sollten, um einen entgegengesetzten Weg einzuschlagen. Hat man es doch endlich erkannt, dass die langgehegte meinung, die französische Revolution sei durch das Umschlagen der Napoleonischen Kaiserherrschaft sich selbst untreu geworden, auf einem Urteil und oberflächlichen Urteil beruhe; warum sollte nun nicht zwischen dem Stein'schen Liberalismus und der spätern, sogenannten Reaction ein ähnlicher Zusammenhang stattfinden? Sehen wir das Sendschreiben darauf hin etwas näher an.

Zwei Zielpunkte hat, wie sogleich in die Augen springt, Stein mit der französischen Revolution gemein, nämlich die

Gleichheit und *Freiheit*, und es kommt nur darauf an, wie er die eine und andere bestimmt.

Was zunächst die *Gleichheit* betrifft, so erkannte er, dass die Übermacht der um ihres *Standes* willen Bevorzugten, der *Privilegirten*, gebrochen werden, und an die Stelle der Vielherrschaft eine vollständige *Centralisation* treten müsse. Daher sollte diejenige »Erbunterthänigkeit«, welche über die Unterthanen des einen Herrn, des Königs, noch viele kleinere Herren herrschen ließ, [36] ein Ende nehmen; nur die *Eine Erbunterthänigkeit Aller* sollte bleiben und gerade durch die Entsetzung der vielen Herren gestärkt werden. Gleicher Weise sollte die »Polizeigewalt« Einzelner verschwinden, damit *Eine Polizei* über alle Unterthanen wache. Die »Patrimonialgerichtsbarkeit«, wenigen durch alte Gerechtsame Bevorzugten gehörig, sollte durch *Eine monarchische Justiz* abgelöst werden, und die Richter allein »von der höchsten Gewalt abhängen.« durch diese *Centralisation* wird das *Interesse Aller* auf *Einen* Punkt hingezogen, auf den König: man ist fortan nur ihm unterthan, ohne sonstige Erbunterthänigkeit gegen andere Unterthanen des Königs; man steht nur unter Seiner Polizeigewalt; man empfängt nur von fürstlicher Justiz den Rechtsspruch; man hängt nicht mehr vom Willen der »höher Geborenen« ab, sondern allein von dem der »höher Gestellten« dh derer, welche der König um seinen Willen zu vollziehen, an Seiner Statt einsetzt und über diejenigen stellt, für welche sie in Seinem Namen zu sorgen haben, der – Beamten. – Die Lehre von der *Gleichheit*, wie sie in dem Sendschreiben vorliegt, [37] kommt also darauf hinaus, Alle auf das *gleiche* Niveau der Unterthänigkeit zu bringen. Kein Unterthan des *Königs* sei in Zukunft zugleich der Unterthan eines *Unterthanen*; die

Standesdifferenzen der Abhängigkeit seien ausgeglichen, und Eine Abhängigkeit die allgemeine.

Diesen Grunsatz der Gleichheit kann man unmöglich mit dem der französischen Revolution verwechseln. Die letztere verlangte eine Gleichheit der *Bürger*, die des Sendschreibens eine Gleichheit der *Unterthanen*, eine *gleiche Unterthänigkeit*. Einen geeigneten Ausdruck findet jener Unterschied auch darin, dass die im Sendschreiben verlangte »Nationalrepräsentation« die »Wünsche« der nivellirten Unterthanen vor den Thron bringen soll, während in Frankreich die *Bürger* mittels ihrer Repräsentanten einen »Willen«, freilich nur einen Bürgerwillen, keinen freien, haben. Der »Unterthan« darf mit Recht nur »wünschen.«

Zweitens will aber das Sendschreiben nicht blos die Gleichheit, es will auch die *Freiheit* Aller. Daher der Aufruf: »Sorget, dass *jeder*,« (mit diesem Worte wird die *Gleichheit* der Unterthanen [38] ausgedrückt) »seine Kräfte *frei* in moralischer Richtung entwickeln könne.« In moralischer Richtung? Was soll das heißen? Als Gegensatz kann die physische Richtung nicht gedacht werden, da das Sendschreiben ein »physisch und moralisch kräftigeres Geschlecht erzielen will.« Auch die intellectuelle Richtung wollte man wohl schwerlich von der moralischen ausschließen, da man die Wissenschaft ja möglichst begünstigte. Am einfachsten bleibt als Gegensatz der moralischen die unmoralische Richtung übrig. Unmoralisch ist aber ein Unterthan, wenn er aus dem Kreise seiner Unterthanen-Eigenschaften hinausgeht. Ein Unterthan, der im Staatsleben, in der Politik sich einen »Willen« anmaßte, statt des »Wunsches«, der wäre offenbar unmoralisch; denn in der Unterthänigkeit besteht allein der moralische Werth des Unterthanen: im Gehorsam, nicht in der Selbstbestimmung.

So scheint also die »moralische Richtung« sich für unvereinbar mit der »spontanen Richtung«, der Richtung auf den freien Willen, auf Selbstständigkeit und Souveränität des Willens zu erklären, und da das Wort »moralisch« auf die *Verpflichtung* hindeutet, so wird man [39] wohl eine Erweckung des Pflichtgefühls gewollt und dies unter »freier Kraftentwicklung« verstanden haben. Ihr seid *frei*, wenn ihr eure *Pflicht* thut! ist der Sinn der moralischen Richtung. Worin besteht aber die Pflicht? Das Sendschreiben drückt sie klar und bestimmt mit den zur Devise gewordenen Worten aus: »In der Liebe zu Gott, König und Vaterland!« *Frei* in moralischer Richtung entwickelt sich, wer sich zu dieser Liebe entwickelt; der Erziehung war dadurch ihr bestimmtes Ziel gesteckt, sie war von Stund' an eine *moralische* oder *loyale*, eine Erziehung des *Pflichtgefühls*, wohin natürlich auch die religiöse Erziehung gerechnet werden muss, weil auch sie die *Pflicht* gegen Gott einprägend, nichts anderes als eine moralische Erziehung ist. Und allerdings ist man moralisch frei, sobald man seine Pflicht erfüllt; das Gewissen, diese Gewalt der Moralität über die Immoralität, die Gebieterin des moralischen Menschen, sagt dem pflichtgetreuen Menschen, dass er recht gehandelt habe: »mein Gewissen sagt mirs!« Darüber freilich, ob die befolgte Pflicht wirklich – Pflicht sei, sagt das Gewissen nichts; es spricht nur, [40] wenn das, was für Pflicht gilt, verletzt wird. Daher empfiehlt das Sendschreiben, das Gewissen zu wecken, die Pflicht »gegen Gott, König und Vaterland« einzuschärfen, den religiösen Sinn des Volkes zu beleben und die Erziehung und den Unterricht der Jugend zu pflegen. – Dies ist die Freiheit, mit welcher nach dem Sendschreiben das Volk beglückt werden soll: die Freiheit in der Pflichterfüllung, die *moralische Freiheit*.

Wie oben die *Gleichheit* des Sendschreibens von jener, welche die französische Revolution verkündigte, sich wesentlich unterschied, so hier die *Freiheit*. Frei ist der souveraine Bürger des souverainen Volkes – so lehrte die Revolution; frei ist, wer Gott, König und Vaterland liebt – so lehrt das Sendschreiben: dort ist der souveraine Bürger frei, hier der liebevolle Unterthan, dort *bürgerliche* Freiheit, hier *moralische*.

Und dies Princip der Gleichheit und Freiheit als – Unterthanengleichheit und moralische Freiheit war nicht etwa nur der Sinn jenes Sendschreibens und seiner Verfasser, sondern es war das herrschende Gefühl des gesamten Volkes, war das neuer [41] begeisternde *Princip* selbst, mit welchem es gegen die Napoleonische Übermacht anstürmte: es was die revolutionäre Freiheit und Gleichheit, umgewandelt zur *christlichen* Freiheit und Gleichheit. Es war mit einem Wort das Princip des deutschen und insbesondere des preußischen Volkes von seiner Erhebung gegen die Fremdherrschaft an, durch die sogenannte Reactions- oder Restaurationsperiode hindurch bis – nun bis es ein Ende hat. Deshalb muss man die meinung, als hätte ein *politischer* Freiheitsdrang, dem revolutionären ähnlich, das Volk zum Siege über Napoleon geführt, als irrig verwerfen. Wäre sein Prinzip das *politische* gewesen, es würde dasselbe nicht aufgegeben oder in seine Verkümmernng gewilligt haben. Man thut der Regierung Unrecht, wenn man glaubt, sie habe dem Volke etwas entzogen, wonach dieses mit Bewusstsein trachtete. Abgesehen von der Unmöglichkeit solcher Entziehung, so waren Regierung und Volk wirklicheinhellig in der Abwehr der politischen Freiheit, dieser »Ausgeburt der Revolution.« Das eben erwarb ja Friedrich Wilhelm III., so viel Hingebung und Liebe, dasss er gleichsam die vollendete [42]

Personification jener moralischen Freiheit darstellte, dass er durch und durch ein *Mann der Pflicht*, ein *gewissenhafter Mensch* war: »der Gerechte!«

Den Mittelpunkt der moralischen Freiheit bildet, wie wir sehen, die Pflicht der – *Liebe*. Wie ohne Widerspruch zugegeben zu werden pflegt, ist das Christenthum seinem innersten Wesen nach die Religion der Liebe. Darum wird denn auch die moralische Freiheit, die sich in dem Einen Gebote der Liebe concentrirt, die reinste und bewusstste Erfüllung des Christenthums sein. Wer nichts als Liebe ist, der hat das Höchste erreicht, der ist wahrhaft frei! – so lautet das Evangelium der moralischen Freiheit. Als diese Überzeugung in den Herzen erwachte, und sie mit der Seeligkeit einer triumphirenden Wahrheit erfüllte, da musste die Kraft des Despoten zu klein sein gegen die Gewalt eines solchen Gefühls, und das Christenthum in seiner verklärtesten Gestalt, als Liebe, die Völker entzündend, rückte mit Siegesgewissheit heran gegen den Geist der Revolution. Dieser hatte das Christenthum von der Erde vertilgen wollen, aber es raffte sich auf mit der ganzen Kraft seiner Natur, [43] es trat als – Liebe gegen ihn in die Schranken, und es siegte, siegte über einen Geist, der zwar viel an ihm zu erdrücken vermocht hatte, aber das Eine nicht erdrücken konnte, – Die Liebe. Denn wie viel des Christlichen auch gefallen war unter den Streichen der Revolution, die Liebe – sein innerstes Wesen, – war in dem Bußen der revolutionairen Freiheit stecken geblieben. Sie hegte die Feindin in sich selbst, darum musste sie vor der Feindin, als diese von Außen heranzog, erliegen.

Doch lernen wir ein wenig diese Feindin der revolutionairen Freiheit, die Liebe selber, kennen! Man pflegt der Liebe die Selbstsucht gegenüber zu stellen, weil es die Natur der

Letzteren mit sich bringt, dasss, wer ihr folgt, *ohne Rücksicht auf den Anderen*, oder *unbarmherzig* verfährt. Setzen wir nun den Werth des Menschen in die *Selbstbestimmung* dh darin, dasss nicht eine Sache oder eine andere Person ihn bestimmen, sondern er selbst der Schöpfer seiner selbst, mithin Schöpfer und Geschöpf in Einem sei, so wird der Selbstsüchtige wahrscheinlich am weitesten hinter diesem [44] Ziele zurückbleiben. Sein Grundsatz lautet so: die Dinge und die Menschen sind *für mich* da! Vermöchte er hinzuzusetzen: Ich bin auch für sie da, – so wäre er eben der Selbstsüchtige nicht mehr. Er geht nur darauf aus, den Gegenstand seiner Begierde zu haschen, läuft zB in der Brunst einem Mädchen nach, um dies allerliebste »Ding« (denn für mehr als ein Ding gilt es ihm nicht) zu – verführen u. s. W. Um dieses Mädchens willen ein anderer Mensch zu werden, selbst etwas aus sich zu machen, um sie dadurch zu *verdienen*: das fällt ihm nicht ein, wie er ist, so ist er. Das eben macht ihn so verächtlich, dasss keine Selbstgestaltung und Selbstbestimmung an ihm zu entdecken ist.

Ganz anders der Liebende. Die Selbstsucht ändert den Menschen nicht, die Liebe macht einen anderen Menschen aus ihm. »Seit er liebt, ist er ganz anderer Mensch geworden« pflegt man zu sagen. Aber er macht als Liebender auch wirklich *selbst* etwas aus sich, indem er Alles an sich tilgt, was dem Geliebten widerspricht; willig und hingebend *lässt* er sich bestimmen, und durch die Pas- [45] sion der Liebe umgewandelt, *richtet er sich nach dem Anderen*. Sind in der Selbstsucht die Gegenstände nur *für mich* da, so bin Ich in der Liebe auch *für sie*: wir sind *für einander*.

Überlassen wir jedoch die Selbstsucht ihrem Schicksal und vergleichen wir lieber die Liebe mit der Selbstbestimmung

oder Freiheit. In der Liebe bestimmt sich der Mensch, gibt sich ein gewisses Gepräge, wird zum Schöpfer seiner selbst. Allein er thut das Alles um eines *Anderen*, nicht um *seinetwillen*. Die Selbstbestimmung ist noch abhängig von dem Anderen: sie ist zugleich Bestimmung durch den Anderen, ist – Passion: der Liebende *lässt* sich bestimmen, bestimmen durch den Geliebten.

Der freie Mensch dagegen bestimmt sich weder durch noch für einen Anderen, sondern rein aus sich; er vernimmt sich und findet in diesem Selbstvernehmen den Antrieb zur Selbstbestimmung: nur sich vernehmend, handelt er vernünftig und frei. Es ist ein Unterschied, ob man durch einen *Anderen* oder durch sich bestimmt wird, ob man ein *Liebevoller* ist oder ein *Vernünftiger*. Die Liebe lebt von [46] dem Grundsatz, dass jeder, was er thut, um des *Anderen willen* thü, die Freiheit von dem, dass er es um *seinetwillen* thü; dort treibt Mich die Rücksicht auf den *Anderen*, hier treibe *ich* mich. Der Liebevoller handelt um *Gottes* willen, um der *Brüder* willen u. s. W. Und hat überhaupt keinen eigenen *Willen*: »nicht mein Wille, sondern dein Wille geschehe« – das ist sein Wahlspruch; der Vernünftige will keinen anderen Willen verwirklichen als den seinen, und achtet auch Denjenigen, der seinen eignen Willen hat, nicht den, der den Willen eines Anderen befolgt. So hat die *Liebe* wohl Recht gegen die *Selbstsucht*, da es edler ist, den Willen eines Anderen zu dem seinigen zu machen, und auszuführen, als willenlos von der durch irgend ein Ding angeregten Begierde gestachelt zu werden, edler, sich nach einem Anderen zu bestimmen, als sich gar nicht zu bestimmen, sondern sich gehen zu lassen; gegen die *Freiheit* aber hat die Liebe nicht Recht, weil in der Freiheit erst die Selbstbestimmung zur Wahrheit wird. Die Liebe ist zwar die letzte und schönste

Unterdrückung seiner selbst, die glorreichste Weise der Selbstver- [47] nicht ung und Aufopferung der wonnereichste Sieg über die Selbstsucht; aber indem sie den Eigenwillen bricht, der nur Eigensinn und Begierde heißen dürfte, lässt sie auch zugleich den Willen nicht aufkommen, der dem Menschen erst die Würde des freien Menschen verleiht. Darum müssen wir an der Liebe zweierlei unterscheiden. Gegen die Selbstsucht gehalten, feiert der Mensch in ihr seine Verherrlichung, denn der Liebevollste hat, wenn auch nicht seinen eigenen, so doch einen Willen, der Selbstsüchtige hat keinen; der Liebevollste übt eine Selbstbestimmung aus, weil er um des Anderen willen etwas aus sich macht und sich in die diesem angemessene Form umbildet, der Selbstsüchtige kennt die Selbstbestimmung nicht und verharrt in seiner Rohheit, ohne in irgend einem Grade sein eigener Schöpfer zu werden; der Liebevollste ist ein Gebilde seiner selbst, indem er *sich* im Anderen sucht und findet, der Selbstsüchtige ein Geschöpf der Natur, eine – Creatur, die sich nichtsucht noch findet. – Wie aber erscheint die Liebe Angesichts der Freiheit? Die Braut von Corinth spricht jene grausenvollen [48] Worte aus, mit denen das entsetzliche Verbrechen der Liebe gegen die Freiheit enthüllt wird:

»Opfer fallen hier

Weder Lamm noch Stier,

Aber Menschenopfer unerhört!«

Ja, Menschenopfer unerhört! Denn was den Menschen erst zum Menschen macht, der freie Wille, das schmettert die Liebe, ihr Reich für das alleinseligmachende erklärend, von ihrem souverainen Throne aus, donnernd nieder, und auf Sklaven-Schultern hoch emporgehoben, proclamirt sie die Alleinherrschaft der – *Willenlosigkeit*.

Weil nicht in jeder Zeit Jegliches gesagt werden kann, so brechen wir hier ab und überlassen es einer günstigeren Gelegenheit, die Erscheinungen des Liebesstaates im Einzelnen darzulegen (F22). Überall werden wir dabei dem Grundsatz begegnen, dass der Liebevoller nicht Willen, sondern Wünsche [49] hat, und werden sehen, wie prophetisch das große Wort des Gouverneurs von Berlin, Grafen von Schulenburg war: Ruhe ist die erste Bürgerpflicht! In den Armen der Liebe ruht und schläft der Wille, und nur die Wünsche, die Petitionen, wachen. *Ein* Kampf durchzieht allerdings auch diese Zeit des Liebesregimentes: es ist der Kampf gegen die *Lieblosen*. Da Einmütigkeit das Wesen der Liebe ist, da Fürsten und Völker in Liebe verbunden sind, so müssen sie ausscheiden, was den Liebesbund lockern will: die *Unzufriedenen* (Demagogen, Carbonari's, Cortes in Spanien, Adel in Russland und Polen u. s. W.). Sie stören das Vertrauen, die Hingebung, die Eintracht, die Liebe; »unruhige Köpfe« rühren die Ruhe des Vertrauens auf, und – Ruhe ist die erste Bürgerpflicht.

Stirner

22. Er ist es werth, denn er ist die vollendetste und – letzte Form des Staates. [48]



Homage an Max Stirner

Karen Swassjan

Nachwort zu Stirners: Das unwahre Prinzip unserer Erziehung, (Rudolf Geering Verlag 1997)

Auf dem Umschlag eines unlängst erschienenen Stirner-Sammelbandes finden sich drei Urteile, deren Furiosität allein ausreichte, alle Dämonen der modernen Correctness in Alarmzustand zu versetzen. Drei erzürnte Philosophiemänner treten hier zusammen, um am verruchten Verfasser von «Der Einzige und sein Eigentum» Lynchjustiz zu üben: der Klassiker Karl Marx gemeinsam mit dem halbklassischen Carl Schmitt und dem viertelklassischen Jürgen Habermas. Hier der Persilschein zu diesem Ritualrufmord: Der Leser muss wissen, dass der Autor, dessen Bekanntschaft er machen will, erstens «der hohlste und dürftigste Schädel unter den Philosophen» (Marx), zweitens «ein verkommener Studiker, ein Knote, ein Ich -Verrückter, offenbar ein schwerer Psychopath» (Schmitt), drittens «aus der Armut und der Enge hervorgetriebenes Mittelmaß . . . ein rigoroser Monomane» (Habermas) ist. Es kann zwar nicht der geringste Zweifel darüber bestehen, dass diese drei Untauglichkeits-Erklärungen für die meisten Leser keines weiteren Kommentars bedürfen. Doch sind wohl die Metastasen des Unheils noch nicht so weit gediehen, dass mit keinem Leser mehr zu rechnen wäre, der sich nichtsagen würde: Nun langt's mir aber! Wenn ein *rechter* Carl Schmitt und ein *linker*

Habermas ins selbe Horn blasen, um einem Dritten gemeinsam den Garaus zu machen, so wird wohl jeder sehen, dass dieser Dritte zumindest weder ein Linker noch ein Rechter ist. Bleibt zu fragen: Was ist man, wenn man weder ein Linker noch ein Rechter ist? Die Antwort kennen wir bereits: Schlechthin ein *Dritter!* Im Hinblick auf links und rechts: die *Geradheit des Rückgrats*.

Was Wunder, wenn die Krüppel von links und von rechts ausgerechnet hier aufhören, das Gschnasfest ihrer Zwietracht zu spielen, und sich in geeinter Front über den Dritten hermachen. Wer den Furor der fuchsteufelswildten «*Kollegen*» im angeführten Klappentext geziemend begreifen will, ohne vor Infernoszenen à la Bosch zurückzuschrecken, der bedenke nur, wie die nach rechts und nach links verkrümmten Krüppel über alle geraden Dinge speicheln und geifern können.

Was will der Fall Stirner? Im Jahre 1844, dreizehn Jahre nach Hegels Tod, schickte es sich durchaus, einen Schlusstrich unter die abendländische Philosophie zu ziehen. Man mag den Schlusstrich zieher Stirner traktieren, wie einem beliebt, man ist dennoch problemblind, sofern einem dabei in seiner Lynchgesinnung entgeht, dass die kurzerhand diagnostizierte *Psychopathie*» oder «*Monomanie*» (oder wie sie auch immer heißt) nicht ohne weiteres dem Privatmann Stirner anzulasten sei, sondern – wenn schon! – dem seinerzeitigen Stand der Philosophie. Stirner bilanziert den deutschen Idealismus. Es war im gestirnten Geisteshimmel des Abendlandes nicht zu vermeiden, dass sich die hehren verbaldialektischen Gestirne Fichte, Schelling und Hegel irgendwann einmal als Luftballons erweisen mussten, mit der desolaten Perspektive, am ersten realdialektischen Stich in Fetzen zu gehen. Stirners (von seinem arroganten

Nachkommen so gennante) «*schwere Psychopathie*» lässt sich notabene nicht *psychologisch*, noch weniger *psychiatrisch*, sondern restlos *philosophisch* präsentieren.

Sich erlich: Man gilt als geisteskrank, ja man ist es, wenn man an einer Mania grandiosa leidet und sich etwa für Cäsar oder Napoleon hält. Stirners Tour de force: Er hält sich für *Fichtes Ich* (selbstverständlich nicht für das des Menschen Fichte, sondern für dasjenige der Fichteschen Philosophie). Er will *sein*, was der deutsche Idealismus nur *denkt*. Die theologische Prämisse, derzufolge der Mensch (wenigstens als Theologe) *denkt*, was Gott *ist*, wird hier umgedreht: Der Mensch (sicher nicht mehr als Theologe) *ist*, was Gott *denkt*. Die wissende Schlange im Paradies hätte dies nicht verblüffender und skandalöser einflüstern können, als es dieser ihr *geliebter Jünger* getan hat.

Man hockte als Hegelianer über der Pilatusfrage: *Was ist Geist?* , während schon die einzig *christliche* Frage in der Ferne zu schimmern begann: *Wer ist Hegel?* Die Philosophie, die einst als *Was-ist?* -Frage das Tageslicht erblickt hatte, die sich dann jahrtausendelang in die *Wie-ist?* -Frage hineinfand, hat in Stirner den Punkt erreicht, von dem an sie nur noch als *Wer-ist?* -Frage ernst zu nehmen ist.

Kants Frage: *Wie ist Philosophie möglich?* steht und fällt mit Stirners Antwort *Als Kant*. Berücksichtigt man dabei, dass sie ausgerechnet mit Kant steht und ausgerechnet mit Stirner *fällt*, so kommt man auf die im Sinne Stirners allein denkbare Antwort, nämlich: *als Kant ist sie unmöglich* . Wenn sie immerhin einmal möglich sein soll, so nicht mehr nur im

Schädel, sondern *als ganzer Mensch*. Es durfte auch in philosophischen mit einem tollkühnen Mann gerechnet werden, der als erster die eiserne Stirn haben würde, zu statuieren, *das Ich* sei nur als *der Ich* existent, zumal als ein solcher, der nicht vom Leibe geschafft, sondern am Leibe erschafft ist.

Man bringt diesem «*verkommenen Studiker*» ein elementares Objektivitätsgefühl entgegen, wenn man in seiner Optik überrascht diejenige Goethes erkennt. Mit dem Unterschied allerdings, dass die hier anvisierten *Gegenstände* solche sind, vor denen sich Goethe tunlichst hütet. Goethe rechnet sich bekanntlich das *gegenständliche* Denken zum Verdienst an. Es darf aber nicht vergessen werden, dass Goethes Denken nur in dem Ausmaß gegenständlich ist, wie es *Gegenstände* gibt, die es *gegenständlich* machen. Er findet zunächst Pflanzen oder Farben als *Gegenstände* vor, und erst dann denkt er sie *gegenständlich*.

Er *denkt* nicht, wo er nicht *beobachten* kann, und trifft er ein *solches* Denken bei anderen, so hält er es für gegenstandslos. Fichte, der Ich-Philosoph, ist ein solcher Gegenstandsloser im Sinne Goethes. Die Frage, ob auch das Ich nicht fichtisch, sondern goethisch zu *beobachten* sei, scheint sich die Weimarer Exzellenz nichtstellen zu wollen. Stirner, keine Exzellenz, nur ein Gymnasiallehrer in Berlin, nimmt sich heraus, in Fichtes Jagdgründen mit Goethes Spürsinn auf Ich jagd zu gehen.

Stirners «*Monomanie*», das, woran er letztlich verdarb, kann heute aus *anthroposophischer* Perspektive wie folgt formuliert werden: Er will sich des Fichteschen Ichs mit Goethes

naturwissenschaftlicher Methode bemächtigen. Das heißt aber nun erst recht: Stirner muss *gegenständlich* denken, wo es *keinen* Gegenstand gibt, wo es – grotesker noch – einen *Ungegenstand* gibt. Den Ungegenstand *ich* nämlich, zumal nicht als Begriff (*das* Ich) präpostuliert, sondern als leibhaftige menschliche Präsenz (*der* Ich) gewollt. Erste Hypothese: War es einem Johann Gottlieb Fichte erspart geblieben, durch sachkundigere Kollegen als schwerer Psychopath gewürdigt zu werden, so nur aus dem einfachen Grunde, dass sich seine Ich -Philosophie keinem menschlichen Ich anpasste. Zweite Hypothese: Wenn weiterhin auch ein Johann Wolfgang von Goethe diesem Los entging, so hatte er dies nicht nur seinem Geheimratsamt und seinem dichterruhm, sondern auch seinem Haltmachen vor dem Problem *Mensch* zu verdanken. Der Skandal, das «*sound and fury*» des gelehrten Abendlandes bricht erst da aus, wo nicht mehr Tiere und Pflanzen goethisch *beobachtet* und *gedacht* werden, sondern – der *Mensch*.

Denn es ließ sich im philosophischen Abendlande über den Menschen immer nur insofern *comme il faut* philosophieren, als der genannte Mensch nicht den Rahmen seines eigenen abstrakten Schattenbegriffs sprengte. Der Homo philosophicus ähnelte einem konkreten, *diesem* oder *jenem* Menschen so wenig, wie (mit Spinoza geredet) der Große Hund einem knurrenden Pudel. Vor den natürlichen Körpermenschen gestellt, hat der Philosoph seine Wahl treffen müssen zwischen diesem verdrießlichen, «Mensch» genannten Fauxpas und seiner geliebten widerspruchsfreien Philosophie. Goethe, der «*Galilei der Organik*», enthält sich ausgerechnet in diesem entscheidenden Punkt aller Philosophie. Ging es ihm zur Zeit der Befreiungskriege um

chinesische dichter, so sind es nun Pflanzen und Tiere, außer denen er *wissenschaftlich* mit nichts mehr rechnen will. In Sachen *Mensch* zieht er es wohlweislich vor, im dichterischen zu bleiben. Er muss ja im Vorfeld einer Anthropologie resignieren.

Hätte er doch sonst *Anthroposophie* erschaffen müssen!

Der «*ich -Verrückte*» Stirner rennt mit dem Kopf gegen eine ungekonnte goethische Anthropologie an und schlägt sich den Schädel dabei ein. In der geistlosesten Zeit zwischen 1832 (einem Tod in Weimar) und 1861 (einer Geburt in Kraljevec) ist Stirners *Der Einzige* der einzige Versuch, das Problem Mensch weder theologisch noch zoologisch, sondern *anthropologisch* zu lösen. Ein aufs Haupt geschlagener Versuch, nach welchem sich die Schwingungsweite des Problems *Mensch* zwischen einem hehren idealistischen Gespenst und einem hochentwickelten Tier einpendelt. Das Karma der deutschidealistischen Philosophie: Sie schwingt mit Fichte und Schelling himmelan, mit Marx und Darwin stürzt sie zu Boden. Ein anderer Name für dieses Karma wäre: *direkter, unvermittelter* Bezug zwischen dem *Fall nach oben* eines körperlosen Geistes und dem *Fall nach unten* eines geistlosen Körpers. Das heißt: Der Hegelsche Geist, will er sich nicht als Stirners «*Einziger*» wiedererkennen und *ich* zu sich sagen, läuft Gefahr, sich in *Ovids* Metamorphosen versetzt zu finden.

Ein nicht durch Stirner abgehärteter Hegel kann daher nur einen Werwolf spielen, der all und jedes mit stets dem gleichen Erfolg rechtfertigt und sich unter jeder Farbe zu Hause fühlt: etwa im dichter Mallarmé, in den Weltpotentaten Lenin und Mussolini, dem Reich srechtsanwalt Carl Schmitt,

in Volksführern wie Mao oder Honnecker, dem ergrauten Pennäler der Frankfurter Schule Habermas, in RAF-Bombenlegern oder in den Scull-&-Bones-Brothers. Man mag den «*Knoten*» Stirner auch heute noch so achtlos zum besten halten, wie man will. Man wird nichts-destotrotz mit Stirners Sache einmal ernst machen müssen, sofern man der Zukunft nicht auf allen vieren und grunzend entgegengehen will. Stirners Sache ist es, den Menschen der mottenzerfressenen moralischen Obhut wie der wissenschaftlich -platten Vertierung zu entreißen und ihn so zu behandeln, wie es der Geradheit seines Rückgrats angemessen ist. Wahr ist, dass er sich an dieser Sache zu Tode zerdacht hat.

Wahr ist aber auch, dass das gar nichts zu sagen hat, außer dass das Positive seiner Niederlage noch immer Hunderte und Aberhunderte jener Aftersiege überwiegt, deren Dauerhaftigkeit sich höchstens mit der einer Mücke messen kann.

Das vorliegende Büchlein, das einen in der *Rheinischen Zeitung* 1842 erschienenen Aufsatz enthält, erschien bereits 1926 in Basel in einem *anthroposophischen* Verlag (Verlag für freies Geistesleben) mit einer hier wieder abgedruckten Einführung von Willy Storrer.

Man wird seit jener Zeit vergeblich nach einer weiteren anthroposophischen Stirner-Ausgabe suchen (sieht man von einem Privatdruck des «Unwahren Prinzips . . .» in kleiner Auflage 1956 ab). Seltsam genug. Es bedarf nur eines flüchtigen Blickes auf das Frühwerk Rudolf Steiners, um zu sehen, dass sich die *werdende* Anthroposophie nicht weniger

ohne Stirner denken lässt als ohne Goethe. Ist der Mittelpunkt dieses Frühwerks («Wahrheit und Wissenschaft») durch eine besondere Rücksicht auf Fichte gekennzeichnet, so kreuzen sich in ihm die es erschließende «Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung» mit Goethe und der es abschließende «Egoismus in der Philosophie» mit Stirner an der Spitze. Aus dem durch Stirner hindurchgeführten Goetheanismus ergibt sich dann notwendigerweise *Theosophie als Anthroposophie*. Es ist nur ein schlechter Witz, wenn das Werden der Anthroposophie dem Blavatsky-Besant-Szenario entnommen wird, in welches Szenario ein Max Stirner dann *zufällig* eingedrungen sein soll. Man glaubt seine kostbaren anthroposophischen Kräfte dadurch sparen und sie dann weitblickend in Meditationen investieren zu dürfen, dass man den zufälligen Eindringling ohne viel Federlesens mit Schweigen übergeht. Die Prognose sei hier erlaubt, dass die so Schweigenden, die in Steiners *Theosophie* hinabtauchen, ohne die Sauerstoffmaske Stirner aufzusetzen, früher oder später wieder an der Oberfläche treiben werden. Man erkennt solche Anthroposophen (außer an ihrer Aversion gegen Steiner) etwa an ihren Sympathien für Carl Schmitt oder Jürgen Habermas. Als Anthroposophen pflegen sie dann zu katholisieren oder zu nationalsozialisieren (oder beides). Oder aber sie pflegen zu intellektualisieren oder sich in ihrer Mückenhaftigkeit zu Elefanten aufzublasen (oder wiederum beides). Das einzige, dessen sie sich als Anthroposophen erfolgreich enthalten, ist – zu *anthroposophieren*. Kurz: sie spielen ein anthroposophisches Rechts-links-Spiel und sind sich so spinnefeind wie ein linker Habermas einem rechten Carl Schmitt nur sein kann. Ihr gegenseitiger Hass braucht aber nicht zu verwirren. Gegenüber dem Stolperstein Stirner pflegen sie sich doch unanständig schnell zu verbrüdern.

Liest man das vorliegende Büchlein (dem der Wille eines anthropo-sophischen Verlegers zugrundeliegt, uns Anthroposophen auch an *diesen* Pionier der Anthroposophie zu erinnern), so wird man gewahr, wie sich hier die Anthroposophie noch vor ihrer Erscheinung Bahn bricht. *Das unwahre Prinzip Unserer Erziehung oder Humanismus und Realismus*, so heißt dieses Lichtstueck Anthroposophie aus der stockdunklen Zeit vor dem Annum mich aeli 1879. Man gehe nur auch in diesem Fall dem hypnotisierenden Wort *Aktualität* nicht auf den Leim. Gibt es allerhand Bücher, die noch vor ihrem Erscheinen zu makulieren sind, so gibt es auch solche, die sich lange im Schatten halten, bis sie sich überhaupt zum Gelesenwerden bequemen.

Die *Aktualität* des Stirnerschen Aufsatzes ist von solcher Art, dass dieser, sollte er heute geschrieben werden, Wort für Wort abzuschreiben und entsprechend zu datieren wäre. Bezeichnend, dass das eingangs anhand eines symptomatischen Klappentextes angeschnittene Problem des (Links-rechts-) dualismus das Hauptthema dieser Stirnerschen Streitschrift ist. Hier heißt es *Humanismus und Realismus* und stellt uns das *unwahre Prinzip* nicht nur der Erziehung, sondern über die Erziehung hinaus des Lebens selbst dar. Wie erkennt man das *unwahre Prinzip*?

Dadurch, dass man das *doppelte* Böse zu erkennen lernt, das das Leben von links und von rechts unterminiert und den Menschen zwingt, dem einen der beiden Extreme (die zueinander wie die Seite zur Kehrseite stehen) den Vorzug zu geben. Unwahr ist alles, was Opposition vortäuscht, ohne im Grunde eine solche zu sein. Man sagt: Gut und böse, Himmel

und Erde, Geist und Materie, West und Ost, links und rechts, und so ad infinitum.

Humanismus und *Realismus* ist nur ein pädagogischer Sonderfall dieses weltumfassenden *luzifero-ahrimanischen* Dualismus. In Stirners *elementarer Anthroposophie* (das Wort ist in demselben Sinne zu verstehen, wie Rudolf Steiner es einmal von Haeckel sagt) spricht sich die kommende *Christus-Moral* aus: Wahr und gut ist alles, was dem Schöpferischen den Weg bahnt, unwahr und böse alles, was das unschöpferische lanciert. In Stirners Worten: «Bildet man unsere Anlage, *Schöpfer* zu werden, gewissenhaft aus, oder behandelt man uns nur als *Geschöpfe*, deren Natur bloß eine Dressur zulässt?» Es erübrigt sich, hinzuzufügen: egal, was für eine Dressur – eine religiöse oder atheistische, kommunistische oder kapitalistische, linke oder rechte.

Jedenfalls hätte man sich als guter Christ daran zu erinnern, dass im Himmel mehr Freude ist über einen einzigen Freien, der auch vor seinem Herrgott nicht als Narr dastehen möchte, denn über 99 Dressierte . . .

Man fragt sich : *Wer* hat dies 1842 geschrieben? Man scheint heute auch als Anthroposoph noch bourgeois genug zu sein, um vor dem bizarren Gedanken eine geistdichte Miene zu machen, dass dieses 1842 Geschriebene nur aus der Kraft und Vollmacht des Jahres 1893 hat geschrieben werden können. Man höre nur weiter: «Das letzte Ziel der Erziehung [kann] nicht mehr das *Wissen* sein, sondern das aus dem Wissen geborene *Wollen*, und der sprechende Ausdruck

dessen, was sie zu erstreben hat, ist: der *persönliche* oder *freie Mensch*.» Oder: «Das *Wissen* muss sterben, um als *Wille* wieder aufzuerstehen und als freie *Person* sichtlich neu zu schaffen.» wir Anthroposophen dürfen uns darüber klarwerden, dass der Wille, der in diesen 1842 geschriebenen Sätzen aufersteht, der Wille zu einer *Philosophie der Freiheit* ist. (Eine weitere Frage, nebenbei, drängt sich hier auf: Wer muss man selber sein, wenn man den, der dies geschrieben hat, den «hohlsten und dürftigsten Schädel» oder einen «schweren Psychopathen» nennt?) Wie dem auch sei, man vergesse nicht, dass sich kaum eine prägnantere und erschöpfendere Charakteristik der «Philosophie der Freiheit» (sowohl ihres Inhalts wie auch ihres Aufbaus) finden lässt als die, die im nachfolgenden Satze Stirners zu lesen ist: «Nicht der Wille ist von Haus aus das Rechte, wie uns die Praktischen gerne versichern möchten, nicht überspringen darf man das Wissenwollen, um gleich im Willen zu stehen, sondern das Wissen vollendet sich selbst zu Willen, wenn es sich entsinnlicht und als Geist, <der sich den Körper baut>, sich selbst erschafft.»

Die *Philosophie der Freiheit*, deren vollkommene Zusammenfassung in diesen Worten vorausgenommen ist, blieb in Stirner *ungekonnt*. Das Können der *Philosophie der Freiheit* heißt – *Anthroposophie*. Das Können von «Der Einzige und sein Eigentum» erwies sich als – Kommissionsgeschäft mit dem zweimaligen Schuldarrest (siehe Stirners Biographie). Denn es wäre schlechthin undenkbar, nach einem Buch wie «Der Einzige und sein Eigentum» Philosophie zu treiben wie bisher, als wäre nichts passiert. (Stirners späterer Entschluss, die Philosophie kaltzustellen und die Maske eines Kommissionärs aufzusetzen, spricht nur für seinen gesunden Geschmack und

sein enormes Taktgefühl.) Ist aber die *Philosophie der Freiheit* in Stirner nicht gekannt, so ist sie in ihm dafür um so stärker – *gewollt*. Und wenn man sich des Grundsatzes der Geisteswissenschaft entsinnt, dass die Ursache nur da wirken kann, wo die Wirkung *gewollt* wird, so lässt man dem Manne, der *sein' Sach' auf Nichts gestellt* hat, Gerechtigkeit widerfahren – sollte sich doch aus diesem Nichts eine unerhörte und nie dagewesene Schöpfung ergeben.

Basel, 30. Dezember 1996

Karen Swassjan



Zitate von Max Stirner

"Alles Heilige ist ein Band, eine Fessel." -
S. 284, hervorgehoben, DTA

"Aus fixen Ideen entstehen die Verbrechen." - S. 269,
DTA

"Betrachtet einmal das Volk, das von ergebenen
Patrioten geschützt wird. Die Patrioten fallen im
blutigen Kampfe oder im Kampfe mit Hunger und Noth;
was fragt das Volk danach? Das Volk wird durch den
Dünger ihrer Leichen ein „blühendes Volk“! Die
Individuen sind „für die große Sache des Volks“
gestorben, und das Volk schickt ihnen einige Worte
des Dankes nach und - hat den Profit davon. Das
nenn' Ich mir einen einträglichen Egoismus." - S. 7,
DTA

"Das Göttliche ist Gottes Sache, das Menschliche
Sache „des Menschen“. meine Sache ist weder das
Göttliche noch das Menschliche, ist nicht das Wahre,
Gute, Rechte, Freie usw, sondern allein das meinige,
und sie ist keine allgemeine, sondern ist - einzig, wie
Ich einzig bin. // mir geht nichts über mich!" - S. 8, DTA

"Dem Geiste, der nach langem Mühen die Welt los
geworden ist, dem weltlosen Geiste, bleibt nach dem

Verluste der Welt und des Weltlichen nichts übrig, als -
der Geist und das Geistige." - S. 36, DTA

"Der Fanatismus ist gerade bei den Gebildeten zu
Hause; denn gebildet ist der Mensch, so weit er sich
für Geistiges interessiert, und Interesse für Geistiges
ist eben, wenn es lebendig ist, Fanatismus und muss
es sein; es ist ein fanatisches Interesse für das Heilige
(fanum)." - S. 59, DTA

"Die Revolution zielte auf neuer Einrichtungen, die
Empörung führt dahin, uns nicht mehr einrichten zu
lassen, sondern uns selbst einzurichten, und setzt auf
„Institutionen“ keine glänzende Hoffnung." - S. 422,
DTA

"Die Selbständigkeit der Partei bedingt die
unselbständigkeit der Parteiglieder." - S. 313, DTA

"Doch das Gefängnis betritt man gewöhnlich nicht
freiwillig und bleibt auch selten freiwillig darin, sondern
hegt das egoistische Verlangen nach Freiheit." - S.
288, DTA

"Fort denn mit jeder Sache, die nicht ganz und gar
meine Sache ist! Ihr meint, meine Sache müsse
wenigstens die „gute Sache“ sein? Was gut, was böse!
Ich bin ja selber meine Sache, und Ich bin weder gut
noch böse. Beides hat für Mich keinen Sinn." - S. 8,
DTA

"Gott und die Menschheit haben ihre Sache auf Nichts
gestellt, auf nichts als auf Sich. Stelle Ich denn meine

Sache gleichfalls auf mich, der Ich so gut wie Gott das Nichts von allem Anderen, der Ich mein Alles, der Ich der Einzige bin." - S. 7, DTA

"ich setze Mich nicht voraus, weil Ich Mich jeden Augenblick überhaupt erst setze oder schaffe, und nur dadurch Ich bin, dass Ich nicht vorausgesetzt, sondern gesetzt bin, und wiederum nur in dem Moment gesetzt, wo Ich Mich setzt, dh Ich bin Schöpfer und Geschöpf in Einem." - S. 200, DTA

"In der Gesellschaft, der Societät, kann höchstens die menschliche Forderung befriedigt werden, indes die egoistische stets zu kurz kommen muss." - S. 276, DTA

"Man sagt von Gott: „Namen nennen dich nicht “. Das gilt von mir: kein Begriff drückt Mich aus, nichts, was man als mein Wesen angibt, erschöpft mich; es sind nur Namen. Gleichfalls sagt man von Gott er sei vollkommen und habe keinen Beruf, nach Vollkommenheit zu streben. Auch das gilt allein von mir." - S. 491, DTA

"Mit dem Ideal der „absoluten Freiheit“ wird dasselbe Unwesen getrieben, wie mit allem Absoluten, [...]." - S. 322, DTA

"Mündig sind die Jungen dann, wenn sie zwitschern wie die Alten; man hetzt sie durch die Schule, damit sie die alte Leier lernen, und haben sie diese inne, so erklärt man sie für mündig." - S. 86, DTA

"Ohne Verbrechen kein Staat: die sittliche Welt - und das ist der Staat - steckt voll Schelme, Betrüger, Lügner, Diebe usw" - S. 314, DTA

"Was soll nicht alles meine Sache sein! Vor allem die gute Sache, dann die Sache Gottes, die Sache der Menschheit, der Wahrheit, der Freiheit, der Humanität, der Gerechtigkeit; ferner die Sache meines Volkes, meines Fürsten, meines Vaterlandes; endlich gar die Sache des Geistes und tausend andere Sachen. Nur meine Sache soll niemals meine Sache sein. „Pfui über den Egoisten, der nur an sich denkt!“" - S. 5, DTA

„Wer die Gewalt hat, der hat – Recht; habt Ihr jene nicht, so habt Ihr auch dieses nicht. Ist diese Weisheit so schwer zu erlangen? Seht doch die Gewaltigen und ihr Tun an!“

Über Weisheit, Schwester

„Habt nur den Mut, destruktiv zu sein, und ihr werdet bald sehen, welch' herrliche Blume der Eintracht aus der fruchtbaren Asche aufschießt.“ —

Blumen, Mut

“ Über Gott „Aus fixen Ideen entstehen die Verbrechen.“

Über Bildung

„Der moralische Einfluss nimmt da seinen Anfang, wo die Demütigung beginnt, ja er ist nichts anderes, als diese Demütigung selbst, die Brechung und Beugung des Mutes zur Demut herab.“

Mut

„ich bin meine Gattung, bin ohne Norm, ohne Gesetz, ohne Muster und dergleichen.“

Über Gott, Über Menschen

„Mensch, es spukt in deinem Kopfe!“

„Warum wollen gewisse Oppositionen nicht gedeihen?

Lediglich aus dem Grunde, weil sie die Bahn der Sittlichkeit oder Gesetzlichkeit nicht verlassen wollen. Daher die maßlose Heuchelei von Ergebenheit, Liebe usw, an deren Widerwärtigkeit man sichtlich den gründlichsten Ekel vor diesem verdorbenen und heuchlerischen Verhältnis einer »gesetzlichen Opposition« holen kann. – In dem sittlichen Verhältnis der Liebe und Treuer kann ein zwiespältiger, ein entgegengesetzter Wille nicht stattfinden; das schöne Verhältnis ist gestört, wenn der Eine dies und der Andere das Umgekehrte will. Nun soll aber nach der bisherigen Praxis und dem alten Vorurteil der Opposition das sittliche Verhältnis vor allem bewahrt werden. Was bleibt da der Opposition übrig? Etwa dies, eine Freiheit zu wollen, wenn der Geliebte sie abzuschlagen für gut findet? Mit nicht en! Wollen darf sie die Freiheit nicht; sie kann sie nur wünschen, darum »petitionieren«, ein »Bitte, bitte!« lallen. Was sollte daraus werden, wenn die Opposition wirklich wollte, wollte mit der vollen Energie des Willens?“

Über Liebe, Über Alter, Über Liebe, Wille

Über die Welt, Verlust

„Das Gefängnis betritt man gewöhnlich nicht freiwillig und bleibt auch selten freiwillig darin, sondern hegt das

egoistische Verlangen nach Freiheit.“

Freiheit

„Mit dem Ideal der absoluten Freiheit wird dasselbe Unwesen getrieben wie mit allem Absoluten.“

Über Hunger

„Wollen wir etwa die Pädagogik den Philosophen in die Hände spielen? Nichts weniger als das! Sie würden sichungeschickt genug benehmen. Denen allein werde sie anvertraut, die mehr sind als Philosophen, darum aber auch unendlich mehr als Humanisten oder Realisten.“

Über Hoffnung

Über die Welt, Betrug

„Hast du schon einen Geist gesehen? / Nein, Ich nicht, aber meine Großmutter.“

„Was sind unsere geistreichen und gebildeten Subjekte grösstenteils? Hohnlächelnde Sklavenbesitzer und selber - Sklaven. Das unwahre Prinzip unserer Erziehung“

Über Lächeln

„In der Gesellschaft, der Sozietät, kann höchstens die menschliche Forderung befriedigt werden, indes die egoistische stets zu kurz kommen muss.“

„mir geht nichts über mich!“

Sinn, Böse

„Was soll nicht alles meine Sache sein! Vor allem die gute Sache, dann die Sache Gottes, die Sache der Menschheit, der Wahrheit, der Freiheit, der Humanität, der Gerechtigkeit; ferner die Sache meines Volkes, meines Fürsten, meines Vaterlandes; endlich gar die Sache des Geistes und tausend andere Sachen. Nur meine Sache soll niemals meine Sache sein. »Pfui über den Egoisten, der nur an sich denkt!«“

Über Gott, Über Wahrheit, Über Gerechtigkeit, Freiheit
„Mündig sind die Jungen dann, wenn sie zwitschern wie die Alten; man hetzt sie durch die Schule, damit sie die alte Leier lernen, und haben sie diese inne, so erklärt man sie für mündig. - Der Einzige und sein Eigentum“

Über Alter, Über Schule, Junge, Lernen
„Man sagt von Gott: »Namen nennen dich nicht«. Das gilt von mir: kein Begriff drückt Mich aus, nichts, was man als mein Wesen angibt, erschöpft mich; es sind nur Namen. Gleichfalls sagt man von Gott, er sei vollkommen und habe keinen Beruf, nach Vollkommenheit zu streben. Auch das gilt allein von mir.“

Über Gott

S. 288, DTA

http://www.deutschestextarchiv.de/stirner_einzige_1845/296

Freiheit

„The State’s behavior is violence, and it calls its violence “law”; that of the individual, “crime.”“

The state calls its own violence law, but that of the individual, crime.

„Whoever will be free must make himself free. Freedom is no fairy gift to fall into a man's lap.“ Help us translate this quote

Context: Whoever will be free must make himself free. Freedom is no fairy gift to fall into a man's lap. What is freedom? To have the will to be responsible for one's self.

„Revolution is aimed at new arrangements; insurrection [Empörung] leads us no longer to let ourselves be arranged, but to arrange ourselves“

„Wer die Gewalt hat, der hat – Recht; habt Ihr jene nicht, so habt Ihr auch dieses nicht. Ist diese Weisheit so schwer zu erlangen? Seht doch die Gewaltigen und ihr Tun an!“

Über Weisheit, Schwester

„Habt nur den Mut, destruktiv zu sein, und ihr werdet bald sehen, welch' herrliche Blume der Eintracht aus der fruchtbaren Asche aufschießt.“

Blumen, Mut

„Gott und die Menschheit haben ihre Sache auf Nichts gestellt, auf nichts als auf Sich. Stelle Ich denn meine Sache gleichfalls auf mich, der Ich so gut wie Gott das Nichts von allem Anderen, der Ich mein Alles, der Ich der Einzige bin.“

Über Gott

„Aus fixen Ideen entstehen die Verbrechen.“

Über Ehe, Idee

Über Bildung

„Der moralische Einfluss nimmt da seinen Anfang, wo die Demütigung beginnt, ja er ist nichts anderes, als diese Demütigung selbst, die Brechung und Beugung des Mutes zur Demut herab.“

„ich bin meine Gattung, bin ohne Norm, ohne Gesetz, ohne Muster und dergleichen.“ — Max Stirner Über Gesetze „“

Über Gott, Über Menschen

„Mensch, es spukt in deinem Kopfe!“

"Es existieren Geister! Blicke umher in der Welt und sage selbst, ob nicht aus allem dich ein Geist anschaut. Aus der Blume, der kleinen, lieblichen, spricht der Geist des Schöpfers zu dir, der sie so wunderbar geformt hat; die

Sterne verkünden den Geist, der sie geordnet, von den Berggipfeln weht ein Geist der Erhabenheit herunter, aus den Wassern rauscht ein Geist der Sehnsucht herauf, und – aus den Menschen reden Millionen Geister."

ich liebe die Menschen mit dem Bewusstsein des Egoismus:
Ich liebe sie, weil die Liebe Mich glücklich macht.

Weil Ich die kummervolle Falte auf der Geliebten Stirn nicht ertragen kann, darum, also um meinetwillen, küsse Ich sie weg.

ich kann mit voller Seele lieben, ohne den Geliebten für etwas andres zu nehmen, als für die Nahrung meiner Leidenschaft.

Die Liebe ist das Menschliche am Menschen,
und das Unmenschliche ist der lieblose Egoist.

Als könnte mündig sein, wer keinen Mund hat!

ich will an dir nichts anerkennen oder respektieren, weder den Eigentümer noch den Lump, noch auch nur den Menschen, sondern dich verbrauchen. Am Salze finde ich, da

es die Speisen mir schmackhaft macht, darum lasse Ich 's zergehen; im Fische erkenne Ich noch ein Nahrungsmittel, darum verspeise Ich ihn, an dir erkenne Ich die Gabe, mir das Leben zu erheitern, daher wähle Ich dich zum Gefährten.

Furcht macht den Anfang, und den rohesten Menschen kann man sich fürchterlich machen; also schon ein Damm gegen seine Frechheit. Allein in der Furcht bleibt immer noch der Versuch, sich vom Gefürchteten zu befreien, durch List, Betrug, Pfiffe usw

Was du vermagst, ist dein Vermögen.

Ein Ehrenwort, ein Eid ist nur für den eines, den Ich berechtige, es zu empfangen; wer Mich dazu zwingt, erhält nur ein erzwungenes, d.h. feindliches Wort, das Wort eines Feindes, dem man zu trauen kein Recht hat; denn der Feind gibt uns das Recht nicht.

Der Staat hat immer nur den Zweck, den einzelnen zu beschränken, zu bändigen, zu subordinieren, ihn in irgendeinem Allgemeinen untertan zu machen...

Einen Felsen, der mir im Wege steht, umgehe Ich so lange, bis Ich Pulver genug habe, ihn zu sprengen; die Gesetze eines Volkes umgehe ich, bis Ich Kraft gesammelt habe, sie zu stürzen.

Der Stock überwindet entweder den Menschen, oder der Mensch überwindet den Stock.

Hierarchisch sind wir bis auf den heutigen Tag unterdrückt von denen, welche sich auf Gedanken stützen. Gedanken sind das Heilige.

Aus fixen Ideen entstehen die Verbrechen.

Als hätten die Reichen die Armut verschuldet und verschuldeten nicht gleicherweise die Armen den Reichtum!

Man ist nicht wert zu haben, was man sich aus Schwachheit nehmen lässt.

Es unterliegt auch in der Tat keinem Zweifel, dass der Mensch sich durch Gewohnheit gegen die Zudringlichkeit der Dinge der Welt sichert und eine eigene Welt gründet.

Das Gemeinwohl als solches ist nicht mein Wohl, sondern nur die äußerste Spitze der Selbstverleugnung. Das Gemeinwohl kann laut jubeln, während Ich kuschen muss, der Staat glänzen, indes Ich darbe.

Der Deutsche erst und er allein bekundet den weltgeschichtlichen Beruf des Radikalismus; nur er allein ist radikal, und er allein ist es - ohne Unrecht. So unerbittlich und rücksichtslos wie er ist keiner; denn er stürzt nicht allein die bestehende Welt, um selber stehen zu bleiben; er stürzt - sich selbst. Wo der Deutsche umreißt, da muss ein Gott fallen und

eine Welt vergehen. Bei dem Deutschen ist das Vernichten - Schaffen und das Zermalmen des Zeitlichen - seine Ewigkeit.

Ein Mensch von guter Erziehung ist einer, dem "Gute Grundsätze" beigebracht und eingepägt, eingetrichtert, eingebleut und eingepredigt worden sind.

Ein Volk kann nicht anders als auf Kosten des Einzelnen frei sein; denn nicht der Einzelne ist bei dieser Freiheit die Hauptsache, sondern das Volk. Je freier das Volk, desto gebundener der Einzelne.

Hast du schon einen Geist gesehen? - Nein, Ich nicht, aber meine Großmutter.

Hege einen Zweifel am Christentum und du bist schon kein wahrer Christ mehr, hast dich zu der "Frechheit" erhoben, darüber hinaus eine Frage zu stellen und das Christentum vor deinen egoistischen Richterstuhl zu ziehen.

Hinter der Rute steht, mächtiger als sie, unser Trotz, unser trotziger Mut.

Ist aber der Geist als das Wesentliche erkannt, so macht es doch einen Unterschied, ob der Geist arm oder reich ist, und man sucht deshalb reich an Geist zu werden: Es will der Geist sich ausbreiten, sein Reich zu gründen, ein Reich, das nicht von dieser Welt ist, der eben überwundenen.

Man will aber seinen Spielplatz haben, denn man ist ja ein Kind und kann nicht so gesetzt sein wie ein Alter: Jugend hat keine Tugend.

Mögen die Berge einsinken, die Blumen verblühen, die Sternenwelt zusammenstürzen, die Menschen sterben - was liegt am Untergang dieser sichtbaren Körper? Der Geist, der unsichtbare, bleibt ewig!

...sei Mensch, nichts als Mensch! Mach' deine Menschlichkeit gegen jede beschränkende Bestimmung geltend, mach' dich mittels ihrer zum Menschen und von jenen Schranken frei, mach' dich zum "freien Menschen", dh erkenne die Menschlichkeit als dein alles bestimmendes Wesen.

„Mündig sind die Jungen dann, wenn sie zwitschern wie die Alten; man hetzt sie durch die Schule, damit sie die alte Leier lernen, und haben sie diese inne, so erklärt man sie für mündig.

„Man sagt von Gott: »Namen nennen dich nicht«. Das gilt von mir: kein Begriff drückt Mich aus, nichts, was man als mein Wesen angibt, erschöpft mich; es sind nur Namen. Gleichfalls sagt man von Gott, er sei vollkommen und habe keinen Beruf, nach Vollkommenheit zu streben. Auch das gilt allein von mir.“

„Fremdheit ist ein Kennzeichen des »Heiligen«. In allem Heiligen liegt etwas »Unheimliches«, d.h. Fremdes, worin wir nicht ganz heimisch und zu Hause sind. Was mir heilig ist, das ist mir nicht eigen, und wäre mir zB Das Eigentum anderer nicht heilig, so sähe Ich 's für das meine an, das Ich bei guter Gelegenheit mir zulegen.“

„Alle Pöbelbeglückungs-Versuche und Schwanenverbrüderungen müssen scheitern, die aus dem

Prinzip der Liebe entspringen. Nur aus dem Egoismus kann dem Pöbel Hilfe werden.“



Anhang

Nietzsches initiale Krise

Die Stirner-Nietzsche-Frage in neuerm Licht

von Bernd A. Laska



1806-1856 1844-1900



1. Einleitung und Überblick

Friedrich Nietzsche beendete sein Leben als Philosoph, wie auch einem breiten Publikum bekannt ist, mit einem spektakulären Zusammenbruch Anfang Januar 1889 in Turin. Diese **finale Krise**, durch die sich Nietzsche der Welt geistig für immer entzog, wurde oft und sehr gründlich auf ihre möglichen Ursachen hin untersucht, allerdings, ohne dass endgültige Klarheit gefunden oder eine abschliessende meinung gebildet werden konnte.(2) Der Anfang von Nietzsches Philosophenleben ist ebenfalls durch eine schwere, wenn auch weniger spektakuläre Lebenskrise markiert. Nietzsche überwand sie im Oktober 1865 mittels strengster Selbstzucht und vor allem dadurch, dass er zum begeisterten Jünger Schopenhauers wurde. Diese **initiale Krise** wurde, im Gegensatz zur finalen, bisher selbst von Nietzsche-Experten nur wenig beachtet und kaum je näher untersucht.

Nietzsches Leben und Schaffen wurde zwar so akribisch und kritisch erforscht wie das keines anderen Philosophen;(3) bei der Darstellung der entscheidenden Phase, in der der junge Nietzsche zum Philosophen wurde, sind seine zahlreichen Biographen aber weitgehend unkritisch seinen eigenen Angaben gefolgt.(4) Nietzsches abrupte Wendung zur (Schopenhauer'schen) Philosophie Ende Oktober 1865 wird in der Regel noch immer auf den von ihm genannten "Zufall" zurückgeführt und als nicht näher aufklärungsbedürftig betrachtet. Ich habe dennoch diesen großteils weiß gebliebenen Fleck der Nietzsche-Biographie näher untersucht und dabei einen überraschenden Fund gemacht: Eduard Mushacke, zu dem Nietzsche in der ersten Hälfte des Oktobers 1865 eine kurze, offenkundig sehr intensive, aber sofort wieder abgebrochene Beziehung hatte, war ein ehemaliger enger Freund Max Stirners (»Der Einzige und sein Eigentum«, 1845 [Okt. 1844]).

Dieser Fund eröffnet die Möglichkeit, einen neuern, diesmal kritischen Blick auf diese Phase der Entwicklung Nietzsches zu werfen. Allerdings wird dieser Blick zunächst durch einige geistesgeschichtliche Sedimente blockiert. Sie behindern die ernsthafte Prüfung der Vermutung, dass in der - freilich nur postulierbaren - Begegnung des jungen Nietzsche mit Stirners »Einzigem« der entscheidende Grund für seine initiale Krise liegt, aus der der Philosoph Nietzsche hervorging.

Das massivste dieser Sedimente besteht darin, dass die Stirner-Nietzsche-Frage -- die Frage, ob Nietzsche Stirners Buch gekannt und von ihm Denkipulse bekommen hat -- bereits in den Jahren um 1900 breit diskutiert und als letztlich

unbedeutend *ad acta* gelegt wurde; dies vor allem deshalb, weil Stirner selbst als geistesgeschichtlich unbedeutend gewertet wurde. Dieses Sediment hat sich im Laufe eines Jahrhunderts, an dessen Ende Nietzsche weltweit in hohem Ansehen steht und Stirner selbst in Deutschland kaum noch gekannt wird, erheblich verfestigt.

Deswegen ist es notwendig, retrochronologisch, sozusagen archäologisch zumeigentlichen Thema, zu Nietzsches initialer Krise, vorzudringen: zunächst jüngere Darstellungen der Stirner-Nietzsche-Frage zu analysieren; dann -- nach einem unverzichtbar hilfreichen Exkurs zur klandestinen Stirner-Rezeption -- die Diskussionen von 1890 ff; und schliesslich die Situation des jungen Nietzsche im Oktober 1865. Die weitergehende Frage, ob die so gewonnene Rekonstruktion von Nietzsches initialer Krise eine neuer Sicht auf die weitere Entwicklung des Philosophen eröffnet und schliesslich zur Erklärung der Ursachen seiner finalen Krise herangezogen werden kann, wird hier nicht erörtert.

2. Die Stirner-Nietzsche-Frage heute

Die Stirner-Nietzsche-Frage? Ein Thema, das heute allenthalben Achselzucken hervorrufen dürfte. Nietzsche, den kennt man, meint man jedenfalls zu kennen. Aber Stirner? Den kennt man nicht, braucht man nicht zu kennen: eine Fußnote zu Nietzsche - oder zu Marx, der ihn doch bereits anno 1846 in Grund und Boden kritisiert habe. Welchen Sinn, außer einem eng historiographischen, kann es da haben, erneut die äußerst marginale und zudem seit langem

erledigte Frage aufzuwerfen, ob Nietzsche Stirners »Einzigem« kannte oder nicht? Darauf wird in dieser Arbeit eine Antwort gegeben.

Der Name Max Stirner hatte in der Welt der Philosophie, ja in der Kulturwelt überhaupt, stets einen denkbar schlechten Ruf - wenn er nicht überhaupt "vergessen" war (wie bis in die 1890er und wieder ab den 1910er Jahren). Stirner galt als Banause, war ein Ausgestoßener, ein Unberührbarer, ein Paria des Geistes. Das verstand sich von selbst; eine Begründung wäre fehl am Platze gewesen. **Alois Riehl**, der 1897 als einer der ersten Philosophie-Professoren Nietzsche monographisch würdigte, hat diese Einstellung in angemessener Beiläufigkeit, ohne den verpönten Namen zu nennen, zum Ausdruck gebracht: "Und noch größeren Mangel an der Fähigkeit, die Geister zu unterscheiden, verrät es, wenn man Nietzsche mit dem unfreiwilligen Parodisten Fichtes, mit dem Autor des Buches 'Der Einzige und sein Eigentum' zusammenstellt - dies aber heißt nichts anderes, als Schriften von fast beispielloser Macht der Rede und einer verhängnisvollen Kraft des Genies mit einer literarischen Kuriosität zusammenstellen." (5) Nietzsche hingegen wurde meist auch von seinen Feinden als geistvoller Autor, glänzender Stilist und scharfsichtiger Psychologe respektiert. Deshalb hatte die Stirner-Nietzsche-Frage, die natürlich aus rein polemischen Gründen aufgeworfen wurde, in den Jahren um 1900 eine gewisse Brisanz (s.u.).

Heute betrachtet man Stirner, wenn man ihn denn kennt, selbstverständlich nicht mehr als Paria, sondern schlicht als unbedeutende Randfigur. Er wird deshalb seit Langem in den meisten Nietzsche-Büchern gar nicht mehr erwähnt. Nur noch selten findet man einen Autor, der die Stirner-Nietzsche-Frage

kurz thematisiert, und dann nur, um sie erneut als irrelevant abzulegen. Die Frage, ob Nietzsche den »Einzigem« gekannt hat, spielt dabei keine Rolle mehr. Ob ja oder nein: **Henning Ottmann** resümiert nach einer knappen Skizze: "Nietzsches geistiger Horizont, von der Antike bis zur Moderne, ist immer der weitere. Er war mit der kleinbürgerlichen *species anarchistica* [Stirner] nicht geistesverwandt." (6) Auch **Rüdiger Safranski** schließt sein Stirner-Kapitel mit der Bemerkung, Nietzsche werde Stirner "als Kleinbürger" abstoßend empfunden haben. (7) Dennoch ist bei beiden Nietzsche-Experten durchaus eine seltsame Ambivalenz spürbar. Safranski spricht von Nietzsches "bemerkenswertem Verschweigen" Stirners, Ottmann unbegründet von "einer der intelligenteren Nietzsche-Legenden." keiner lässt sich jedoch auf das Thema wirklichein - was teilweise verständlich wird, wenn man von der "klandestinen Rezeption" des »Einzigem« weiß (s.u.).

Die seit Jahrzehnten fest etablierte Randständigkeit Stirners brachte einen Schwund der ohnehin seit je dürftigen Kenntnisse über ihn und seine Ideen mit sich. Ein Resultat davon sind die eingebürgerten, achtlos verwendeten, aber in jedem Fall unzutreffenden Etikettierungen Stirners als Junghegelianer, Anarchist, Nihilist, Solipsist. Ein im hiesigen Zusammenhang interessantes Beispiel für die Auswirkungen der als lässlich empfundenen Unkenntnis Stirners bietet die noch immer maßgebliche dreibändige Nietzsche-Biographie von **Curt Paul Janz**, eine sonst sorgfältige, gründliche und in Neuauflagen mehrfach berichtigte Arbeit. (8) Auf der halben Seite, die Janz der Stirner-Nietzsche-Frage widmet (plus drei Seiten Dokumente) unterliefen ihm vier zum Teil gravierende Fehler. Mehr noch: Diese Fehler in dem meistverbreiteten

Standardwerk zu Nietzsche wurden bisher, über gut zwei Jahrzehnte hinweg, nicht bemerkt: weder von den hochkarätigen Nietzsche-Experten, die Janz zur Seite gestanden haben, darunter Karl Schlechta und Mazzino Montinari, noch von einem großen gelehrten und allgemeinen Publikum. Sie sind in der jüngsten, wiederum revidierten (9) Auflage des Werkes noch immer enthalten und werden deshalb hier kurz aufgezählt:

1. In den abgedruckten Briefen zur Stirner-Nietzsche-Frage, die Köselitz an Overbeck schickte (III, S. 343 ff), wird wiederholt ein gewisser Markay genannt. Es handelt sich dabei eindeutig um den Stirner-Biographen und -Herausgeber John Henry Mackay, dessen Name jedem geläufig ist, der Stirner nicht nur vom Hörensagen kennt. Janz hat falschtransskribiert, kann Markay nicht identifizieren und folglich seinen Vornamen im Register nicht angeben.

2. Eine weitere Person, die Janz offenbar nicht kennt, ist Lauterbach, der in einem zitierten Brief vorkommt und von Janz im Register mangels Kenntnis des Vornamens nur mit "Herr" näher bezeichnet wird. Es handelt sich hier um Paul Lauterbach, den Herausgeber der frühen Reclamausgabe von Stirners »Einzigem«.

3. An der Stelle, wo Janz selbst kurz auf die Stirner-Nietzsche-Frage eingeht (III, S. 212 f), paraphrasiert er einen Artikel Resa von Schirnhofers, in dem eine Stirner betreffende Publikation von 1894 fälschlicherweise auf 1874 datiert ist. Janz bemerkt diesen ganz offenkundigen Druckfehler nicht und baut auf der falschen Zeitangabe eine - natürlich fragwürdige - Vermutung auf.

4. Da Janz die Episode, wie der junge Nietzsche zur Philosophie kam, wie er gleichsam über Nacht zum begeisterten Jünger Schopenhauers wurde, ebenso unkritisch von Nietzsche übernimmt wie alle mir bekannten Nietzsche-Biographen, konstatiert er zwar eine entscheidende Wende in Nietzsches geistigem Leben zur Zeit seines Wechsels von Bonn nach Leipzig, zieht aber die naheliegende Ursache dafür, die unmittelbar vorhergehende zweiwöchige intensive Begegnung mit Mushacke sen., nicht in Betracht. Er übergeht Eduard Mushacke als so unwichtige Nebenfigur, dass er dessen Vornamen im Register unachtsam mit Eberhard angibt.

3. Exkurs: Die klandestine Stirner-Rezeption

Angesichts der weit verbreiteten Geringschätzung und der noch weiter verbreiteten Unkenntnis Stirners lassen einige Äußerungen aufhorchen, die prominente Denker über ihn gemacht haben. **Ludwig Klages** etwa sah sich in seiner Nietzsche-Studie immerhin veranlasst, des Autors Stirner "zu gedenken", obwohl er nicht glaubt, dass Nietzsche ihn kannte. Klages gesteht Stirner, dem "schier dämonischen Dialektiker", zu, dass er "oft radikaler, weniger umwegig, vivisektorisches genauer verfähre und allerletzte Ergebnisse nicht selten mit kürzeren Worten biete" als Nietzsche und sieht in Stirner den wirklich "ernst zu nehmenden Antipoden" Nietzsches. Deshalb sei Nietzsche so unendlich wichtig, denn: "Der Tag, an dem Stirners Programm auch nur die Willensüberzeugung aller würde ... Wäre der 'jüngste Tag' der Menschheit."(11) Im gleichen Sinn äußerte sich ein Denker ganz anderer Herkunft, der Marxist **Hans Heinz Holz** . Er

warnte davor, dass "der Stirner'sche Egoismus, würde er praktisch, in die Selbstvernichtung des Menschengeschlechts" führe. Aber auch der Ex-Marxist **Leszek Kolakowski** hat angesichts des »Einigen« diese apokalyptische Vision: Die von Stirner bezweckte "Destruktion der Entfremdung, also die Rückkehr zur Authentizität, wäre nichts anderes als die Zerstörung der Kultur, die Rückkehr zum Tiersein ... Die Rückkehr zum vormenschlichen Status." Selbst Nietzsche erscheine, so Kolakowski, "schwach und inkonsequent im Vergleich zu ihm."⁽¹²⁾ Und **Roberto Calasso**, Träger des Premio Nietzsche von 1989, schreibt: "Von mancher Seite verlautet auch, es sei davon auszugehen, dass sich ein zünftiger Philosoph mit so etwas wie Stirner nicht befassen könne. [...]"

Aus der Kultur ist Stirner weiterhin ausgestoßen [...] Besonders fühlbar wird Stirners Präsenz ... bei Autoren, die sich über ihn ausschweigen oder ihn in nie veröffentlichten Texten besprechen, bei Nietzsche und Marx." Auch Calasso sieht in Stirners »Einigem«, dem "künstlichen Barbaren", dem "anthropologischen Monstrum" etc. Das Menetekel der okzidentalen Kultur.

Bemerkenswert ist, dass diese Autoren Stirner keiner argumentativen Kritik für würdig befunden haben; dass ihre starken Worte meist an eher entlegener Stelle, betont beiläufig oder zufällig gefallen sind. Die Auswahl dürfte genügen, um das Phänomen einer zwar offenkundig intensiven, aber weitgehend klandestinen Stirner-Rezeption zu belegen. Diese artikuliert sich vorwiegend in raunenden, auf ein gleich gestimmtes Vorverständnis des gebildeten

Lesers bauenden Andeutungen über die kulturfeindliche Dämonie Stirners und die absolute Malignität seiner Ideen.

Bei einigen Autoren, die vorsichtiger und disziplinierter schrieben, mutet die Erwähnung Stirners wie eine Fehlleistung an: **Edmund Husserl** nennt ihn in all seinen Texten, Briefen etc. kein einziges Mal; dies aber nicht, weil er Stirners Ideen nicht kannte oder weil er sie für nichtssagend hielt, sondern weil er, was wohl nur versehentlich überliefert wurde, seine Schüler (und sich selbst?) vor ihrer "versucherischen Kraft" schützen wollte.(14) **Carl Schmitt** brachte erst die existenzielle Extremsituation der Gefängnishaft dazu, etwas von seinem seit seiner Jugend verschwiegenen Verhältnis zu Stirner preiszugeben.(15) **Theodor Adorno** gab zwar im kleinen Kreis zu, Stirner sei derjenige gewesen, der "den Hasen aus dem Sack gelassen" habe, vermied aber peinlich, sich argumentierend mit ihm auseinanderzusetzen oder ihn auch nur zu erwähnen.(16) Die ungenannten Gründe solcher Partisanen - deren dunkelziffer kaum abschätzbar ist - dürften denen der vorgenannten apokalyptischen Visionäre ähnlich sein.

Andere Autoren, aus jüngster Zeit etwa die oben genannten Ottmann und Safranski, geben sich nüchtern und souverän; dennoch ist bei ihnen eine verwunderte Ambivalenz gegenüber Stirner bemerkbar, die sie - wie prototypisch bereits der junge Marx - mittels der zitierten "Kleinbürgerthese" auszuschalten bemüht sind.

Die absolute Gegnerschaft zu Stirner -- konterkariert durch das mehr oder weniger geschickte Bemühen, Stirner durch sie nicht aufzuwerten -- steht bei den genannten Denkern außer Zweifel. Sie ist weitaus häufiger bei philosophischen Autoren zu finden als bei theologischen; aber nur selten ließ

sich einer von ihnen zu so markanten Worten hinreißen wie der frühe Nietzsche-Verehrer und Basler Philosophieprofessor **Karl Joël** in seinem *opus magnum*. Der »Einzige«, schreibt er, sei das "wildeste Ketzerbuch, das je eine Menschenhand geschrieben" habe, und Stirner habe mit ihm eine veritable "Teufelsreligion" begründet.(17) Joël brachte es auf den Punkt: "Stirner" ist vielen nicht - theologischen Denkern die Chiffre für das, was den theologischen der "Teufel" ist. Dies erklärt, warum sie die Gründe für ihre absolute Gegnerschaft meist nur vage anklingen lassen oder versehentlich äußern; warum die Gründe für die Wahl der Abwehrmethode - Verschweigen und Verweigerung des Podiums, nötigenfalls flankiert durch die Entwicklung einer trendgerechten Überwindungstheorie (Paradebeispiel ist **Karl Marx**) - nicht genannt oder gar verteidigt zu werden brauchen; warum nach diesen Gründen niemand fragt.

ich habe deshalb die eigentliche, unter einem Wust konventioneller Stirner-Literatur begrabene, Wirkungsgeschichte Stirners in dem Buch »Ein dauerhafter Dissident« als eine **Re(pulsions- und De)zeptionsgeschichte** dargestellt. Sie beginnt mit Feuerbach, Bauer, Ruge und Marx, umfasst eine beachtliche Reihe von Denkern des späten 19. Und frühen 20. Jahrhunderts und reicht bis in unsere Tage zu **Jürgen Habermas** . Ob auch Friedrich Nietzsche in diese Reihe prominenter Namen gehört, wird am Ende zu überdenken sein.

4. Die Stirner-Nietzsche-Frage einst

Die Frage, ob und ggf. Wie Stirners »Einziger« Nietzsche beeinflusst hat, wurde erstmals Anfang der 1890er Jahre gestellt. Ihr Aufkommen steht in einem komplizierten Zusammenhang: zum einen mit Nietzsches finaler Krise und seinem kurz danach unverhofft schlagartig einsetzenden Ruhm; zum anderen mit der frühen Rezeption des »Einzigen«, die nach kurzem Aufsehen 1845/46 über vier bis fünf Jahrzehnte fast nur im literarischen Untergrund stattfand. Eine Neuauflage des »Einzigen« 1882 wurde von der Öffentlichkeit noch mit Schweigen quittiert. Erst zehn Jahre später ist eine Stirner-Renaissance möglich geworden, und zwar nur als Epiphänomen der Popularität Nietzsches. Man wagte offenbar über den so lange "verschollenen" Stirner erst zu sprechen, nachdem man in Nietzsche seinen Überwinder entdeckt hatte.

Die Frage nach dem Verhältnis Nietzsches zu Stirner lag jedenfalls sehr nahe und stieß, sobald sie gestellt war - Näheres dazu später -, auf lebhaftes Interesse. Man stellte frappierende Ähnlichkeiten zwischen beiden Denkern heraus und vermutete, dass der spätere, Nietzsche, den früheren gekannt haben musste, auch wenn er ihn nirgendwo genannt hat. Nach einer aufwändigen Spurensuche, deren Ergebnisse sehr dürftig waren, ließ man die Frage schließlich auf sich beruhen, zumal der Gegenstand - eingedenk des oben zitierten Riehl'schen Diktums - weitere Bemühungen entbehrlich erscheinen ließ. Hundert Jahre Nietzsche-Forschung und die historisch-kritischen Editionen von Werk, Briefen, Notizen und Fragmenten des Philosophen warfen kein neues Licht auf sein Verhältnis zu Stirner, so dass der heutige Kenntnisstand über die Stirner-Nietzsche-Frage ungefähr dem von 1910 entspricht. Sie ist, wie auch Janz konstatiert, "bis heute nicht endgültig entschieden" - was aber

nicht heißt, dass man darin eine Herausforderung für die Nietzsche-Forschung sieht.

Vielleicht vermag obige Skizze zur klandestinen Wirkung Stirners auf prominente Denker von Marx bis Habermas sowie der weiter unten im Einzelnen zu präsentierende Fund zur Biographie des jungen Nietzsche das seit langem geschwundene Interesse an dieser Frage neu zu wecken; denn es steht zu erwarten, dass ihre plausible Beantwortung nicht bloß als Klärung einer philosophiegeschichtlichen Detailfrage aufzufassen ist. (20) Als solche muss sie aber zunächst aufgerollt werden, und zwar von Anfang an.

4.1 Der Einzige im Untergrund

Das Erscheinen von Stirners Buch »Der Einzige und sein Eigentum« fällt kurioserweise fast datumsgleich mit Nietzsches Geburt zusammen: Mitte Oktober 1844. Max Stirner (d.i. Johann Caspar Schmidt, 1806-1856) lebte damals in Berlin und verkehrte im Kreis der sog. Junghegelianer. Deren theoretische Köpfe waren zwei ehemalige hegelianische Theologen, die wegen ihrer Religionskritik von der Universität relegiert worden waren: **Bruno Bauer** in Berlin und **Ludwig Feuerbach** in der fränkischen Provinz. Bauer versuchte, die Ideen der atheistischen Strömung der französischen Aufklärung erstmals in Deutschland aufzunehmen. Feuerbach hatte sich, aus deutschen Quellen schöpfend, ebenfalls zu einer atheistischen Position durchgerungen. Da trat Stirner auf den Plan, der "künstliche Barbar" (Calasso), und bezog einen Standpunkt, von dem aus er die beiden Atheisten als "fromme Leute" verspotten

konnte. Mit seiner vernichtenden Kritik an den führenden Junghegelianern wollte er jedoch dem nachhegelschen aufklärerischen Aufbruch nichtschaden; er wollte ihn vielmehr durch Radikalisierung auf eine höhere Stufe heben. Spätere Historiker haben die Sonderstellung Stirners ignoriert und ihn kurzerhand dem Junghegelianismus zugeschlagen und diesen insgesamt als bloße "Zerfallserscheinung" der Hegelschule wegekatalogisiert. Der »Einzige« war damit allerdings, wie gezeigt, nicht erledigt.

Stirners Kritik war zunächst für die Junghegelianer ein Schock. Der angegriffene Feuerbach - in einem Brief nannte er Stirner den "freiesten und genialsten Schriftsteller, den Ich kennengelernt" - schrieb eine Verteidigungsschrift. Stirners souveräne Replik brachte den jungen Feuerbach-Anhänger **Karl Marx** in eine Situation, die man zu Recht als seine "initiale Krise" bezeichnen kann. Er löste sich von Feuerbach, schloss sich jedoch nicht Stirner an, sondern schrieb fieberhaft einen furiosen, den »Einzigen« Satz für Satz abarbeitenden Anti-Stirner. In diesem Prozess konzipierte er seine originäre Idee des "historischen Materialismus", den Rahmen, den er lebenslang mit ökonomischen Studien auszufüllen suchte. Doch Marx befürchtete wohl, dass es ihm mit seinem Anti-Stirner ergehen könnte wie Feuerbach, und ließ das Manuskript ungedruckt.

Schon im Jahre 1847, noch bevor die Unruhen vom März 1848 sich ankündigten, war Stirners schockierendes Buch "vergessen." Und der Zäsur von 1848 folgte ein politisches Klima, in dem die von den Junghegelianern initiierte atheistische Aufklärung tabu war, erst recht natürlich deren Radikalisierung durch Stirner. Die wichtigsten Protagonisten (Feuerbach, Bauer, Marx) vertraten sie auch selbst nicht mehr

und passten sich so oder so den neuern politischen Verhältnissen an.

Stirner geriet in materielle Not und starb 1856. Zu diesem Zeitpunkt war er schon längst zur Unperson, zum Unberührbaren, zu einem Paria des Geistes geworden. Bis zum Ende der 80er Jahre, einer Zeit, die sich ungefähr mit Nietzsches wacher Lebenszeit deckt, war von Stirner öffentlich kaum die Rede. Dagegen reüssierten in den 1860er Jahren Denker wie Schopenhauer, Hartmann und Lange, auf die Nietzsche sich in seinen Schriften und Briefen häufig bezog. Konnte er Stirner durch sie vermittelt bekommen haben?

Arthur Schopenhauer (1788-1860) hat Stirner nie genannt.

Eduard von Hartmann (1842-1906) behandelt Stirner in seinem erfolgreichen Erstling »Philosophie des Unbewussten« (1869) nur kurz; aber gerade dies kann stützen lassen, denn er gibt dem aufmerksamen Leser zu verstehen, dass er immerhin selbst auf "Stirners Standpunkt" gestanden und ihn mit diesem Werk überwunden habe.

Friedrich Albert Lange (1828-1875) geht in seiner berühmten »Geschichte des Materialismus« (1866) mit wenigen, aber wohlgesetzten Worten auf Stirner ein. Er bezeichnet dessen Buch als "das extremste, das wir überhaupt kennen", nennt es "berüchtigt" und - übergeht es dann schnell, indem er kurzerhand behauptet, es stehe zum Materialismus nicht in engerer Beziehung.

Die Erwähnungen Stirners in den Büchern von Hartmann und Lange sind die wichtigsten in jenen vier Jahrzehnten

Untergrund, wichtig insbesondere hier, weil Nietzsche beide Werke besonders gründlich studiert hat. Im übrigen galt offenbar, was ein unbekannter Zeitgenosse konstatierte: "Max Stirner -- Welch ein geschmähter und gehasster Name! ... Ja, wenn irgendjemand über Sekretieren klagen kann, dann ist es nicht Schopenhauer, sondern Stirner."

Anfang der 1880er Jahre änderte sich langsam das geistige Klima. Eine neuer Generation von Literaten, die sich "Naturalisten" oder "Realisten" nannten, trat auf den Plan und wollte an den lange verpönten und verdrängten vormärzlichen Radikalismus anknüpfen. Das erste Heft »Kritische Waffengänge«, 1882 von Julius und Heinrich Hart herausgegeben, setzte ein Signal. Gleich zeitig und im gleichen Verlag erschien die 2. Auflage von Stirners »Einzigem«. Das war offenbar noch zu früh für das "berüchtigte" und so lange "sekretierte" Buch: die Öffentlichkeit schwieg. Auch die jungen literarischen Rebellen wagten sich an Stirner nicht heran.

Stirner wurde erst einige Jahre später in die Diskussion gebracht, und zwar bezeichnenderweise zunächst als Popanz im Propagandakampf der Weltanschauungen. Friedrich Engels versuchte 1886, Stirner den Anarchisten als "Propheten" unterzuschieben (26) Und Eduard von Hartmann instrumentalisierte ihn etwas später in seinem Kampf gegen Nietzsche. Dies sind untrügliche Indizien, dass Stirner damals, ohne dass dies begründet werden musste, generell verrufen war; denn Engels wie Hartmann waren sich sicher, dass sie ihren jeweiligen Gegner entscheidend treffen, wenn sie ihn als geistigen Nachfahren des berüchtigten Parias hinstellten.

Seit Mitte der 80er Jahre gewann aber auch Nietzsche, dessen Schriften bis dahin außerhalb seines Freundeskreises wenig bekannt waren, ein größeres Publikum. In einigen privaten Zirkeln von Nietzsche-Verehrern muss Stirners »Einzigiger«, genauer: Nietzsches Schweigen über ihn, für diffuse Irritation gesorgt haben. Diese führte zB zu einer so vorsichtigen wie vorwitzigen, in einem längeren Brief voller anderer Fragen geradezu versteckten Anfrage aus Wien bei Nietzsches Freund Overbeck: "Ein außerhalb unseres Kreises befindlicher Kenner der Schriften N.s hat die Vermutung ausgesprochen, dass Max Stirners Libell 'Der Einzige und sein Eigentum' nicht ohne Einfluss auf die späteren Conceptionen N.s gewesen sei." Ob dies denn stimme?

Nietzsche selbst geriet während seiner gesamten literarisch produktiven bzw. geistig wachen Zeit offenbar nie in die Situation, dass er mit der später so oft gestellten Frage konfrontiert wurde, ob er denn Stirners »Einzigigen« kenne. Und als es so weit war, als der nahende Ruhm in greifbare Nähe gerückt war, da hatte er sich -- als hätte er die Art der Fragen geahnt, die man an ihn als Berühmtem richten würde -- Anfang 1889 aus dem geistigen Leben zurückgezogen, ohne ein Wort über sein Verhältnis zu Stirner hinterlassen zu haben.

4.2 Die Entdeckung des »Einzigigen«

Nietzsches junge Anhängerschaft war denn auch ziemlich irritiert, als **Eduard von Hartmann** das prekäre Schweigen brach und in einem wesentlichen Punkte Nietzsche als

Plagiator Stirners denunzierte. Nietzsches vielbewunderte "neuer Moral", schrieb er in einem Aufsehen erregenden Artikel, liefere im Ergebnis "keineswegs etwas Neuers, sondern war von Max Stirner ... schon im Jahre 1845 ... In meisterhafter Form mit einer nichts zu wünschen übrig lassenden Deutlichkeit und Offenheit dargelegt worden."

Der Paukenschlag Hartmanns (eines Nietzsche-Feindes) war der Auftakt zu einer breiten Diskussion der Stirner-Nietzsche-Frage und zur sog. Stirner-Renaissance. Nach fast einem halben Jahrhundert im literarischen Untergrund erschien Anfang 1893 auf energisches Betreiben von Paul Lauterbach (eines Nietzsche-Verehrers, s.u.) Stirners »Einziger« in der Reclam'schen »Universalbibliothek«, was ihm sofort eine weite Verbreitung sicherte.

Die Hintergründe der Aktivitäten von Hartmann und Lauterbach sind ausgesprochen lehrreich für ein Verständnis der Stirner-Nietzsche-Frage, denn beide Männer setzten sich zwar effektiv für das Bekanntwerden des »Einzigen« ein, waren aber keineswegs Anhänger Stirners. Auf ihre Motive und Aktivitäten kann hier jedoch nur summarisch eingegangen werden.

Eduard von Hartmann war in den 70er und 80er Jahren, anders als Nietzsche, ein sehr erfolgreicher philosophischer Schriftsteller. Sein Erstling, die »Philosophie des Unbewussten«, erschien 1869 und wurde sofort ein Bestseller, der schließlich zwölf Auflagen erreichte. Das Buch umfasst ca. 700 Seiten, und nur 3 davon sind Stirner gewidmet: merkwürdig wenige, wenn man bedenkt, dass dieses Buch, wie Hartmann beiläufig zu verstehen gab, nicht zuletzt Resultat seiner Bemühung zur Überwindung Stirners ist. (s.o.)

Nietzsches Reaktion auf dieses Buch beweist zum einen sein feines psychologisches Gespür und seinen sicheren Blick für das Wesentliche; sie gibt zum anderen aber auch recht deutlich Auskunft über sein Verhalten bei einer Konfrontation mit Stirner. Diese konnte er unmöglich verfehlt haben, als er 1874 -- Hartmanns Buch lag bereits in 5. Auflage vor -- in der zweiten Folge seiner »Unzeitgemäßen Betrachtungen« das "Mode-Philosöphchen" mit einer ätzend-ironischen Polemik attackierte. Nietzsche nimmt sich darin nämlich genau jenes Kapitel des Wälzers vor, das die drei Stirnerseiten enthält. Das Auffälligste dabei ist, dass Nietzsche Stirner mit keinem Wort erwähnt; er liest, zitiert, polemisiert und argumentiert virtuos um ihn herum. Das wiederum muss Hartmann, der selbst wenige Jahre zuvor auf "Stirners Standpunkt" gestanden und diesen mit einigem Aufwand überwunden hatte, sofort ins Auge gefallen sein. Er wird zweifellos das gleiche Bemühen bei Nietzsche gespürt haben. Diese intime Solidarität Hartmanns mit Nietzsche - und Nietzsches Erfolglosigkeit beim Publikum - werden Hartmann damals davon abgehalten haben, auf Nietzsches Attacke zu reagieren. Erst anderthalb Jahrzehnte später, als er sich durch Nietzsches plötzlichem Ruhm bedroht fühlte, griff er zur Waffe der "Konterkritik".

Paul Lauterbach (1860-1895) ist neben Hartmann und dem Stirner-Biographen Mackay wohl derjenige gewesen, der die Stirner-Renaissance am meisten vorangetrieben hat. Lauterbach war, vermittelt durch seinen Freund Heinrich Köselitz (als "Peter Gast" viele Jahre eine Art Sekretär Nietzsches), einer der ersten begeisterten Nietzscheaner. Er sah seinen energischen Einsatz dafür, dass Stirners »Einziger« als Reclamband weite

Verbreitung finden sollte, als erste Etappe einer strategisch geplanten Kampagne pro Nietzsche. Während Hartmann zu Stirner gegriffen hatte, um Nietzsche zu diskreditieren und sich selbst als Überwinder des "gefährlichen" Stirner zu empfehlen, wollte Lauterbach Nietzsche als den wahren Überwinder, als "großen Nachfolger, Ausbauer und [vor allem] Umschöpfer" Stirners präsentieren. Lauterbach wollte die große geistige Gefahr, die auch er im »Einzigem« sah, exponieren, um dem Publikum Nietzsche als denjenigen zu empfehlen, der Stirner zu bannen vermag: "Mein Vorwort [zu Stirners »Einzigem«]", schrieb er in einem Brief an Köselitz, "hat den einzigen Zweck, unschuldige vor ihm zu schützen und Böswillige zu mystifizieren, lahmzulegen, wesentlich mit Nietzsches Hilfe."

Hauptsächlich also infolge dieser einander entgegengesetzten Aktivitäten Hartmanns und Lauterbachs entspann sich eine heftige Diskussion der Stirner-Nietzsche-Frage, die großteils in Kulturzeitschriften und Feuilletons geführt wurde. Vergleiche der Schriften beider Denker ergaben oft Übereinstimmendes und Ähnliches, ebenso oft aber auch gravierende, unversöhnliche Widersprüche. Manche waren verblüfft, dass man den Namen Stirner bei Nietzsche nirgendwo fand; andere verstanden, dass Nietzsche sich durch seine Bekanntschaft mit Stirner nicht unnötig kompromittieren wollte, war er doch, wie die meisten mit dem Basler Philosophie-Professor Friedrich Heman meinten, "ein viel feinfühlerer, vornehmerer, geistvollerer, weiter und höher blickender Denker, dessen letzte Zwecke und Ziele turmhoch die auf dem Bodensatz des Lebens sich bewegenden Gedanken Stirners überragten."

4.3 Die Stirner-Nietzsche-Frage unentschieden

Die engsten Freunde und Bekannten Nietzsches waren natürlich konsterniert. Keiner konnte sicherinnern, je von Nietzsche den Namen Stirner gehört zu haben. Dutzende von Briefen sind überliefert, die von der Verwirrung der Freunde zeugen. Man verstand zwar gut, warum Nietzsche in der Öffentlichkeit zu Stirner geschwiegen hatte. Aber warum hatte er, bei seiner großen "habituellen Mitteilbarkeit" (Overbeck), ihn auch im vertrautesten Kreis nie erwähnt? Nur Overbecks Frau Ida erinnerte sich 1899, vor rund zwanzig Jahren ein Gespräch mit Nietzsche gehabt zu haben, in dessen Verlauf ihm die Worte entglitten seien, dass er sich mit Stirner geistesverwandt fühle. "Dabei ging ein feierlicher Zug über sein Gesicht. Während Ich mit Spannung in seine Züge blickte, veränderten sich diese wieder, er machte etwas wie eine scheuchende, abwehrende Bewegung mit der Hand und sagte flüsternd: 'Nun habe Ich es Ihnen doch gesagt, und Ich wollte nicht davon sprechen. Vergessen Sie es wieder. Man wird von einem Plagiat reden, aber Sie werden das nicht tun, das weiß Ich.'" "

Schließlich kam noch eine Aussage Adolf Baumgartners hinzu, der zu Nietzsches frühen Basler Zeit dessen Lieblingsschüler gewesen war, sich aber bald von ihm entfremdet hatte. Baumgartner, inzwischen Professor für alte Geschichte in Basel, erinnerte sich, 1874 Stirners »Einzigem« aus der Basler Universitätsbibliothek entliehen zu haben, und gab an, dies auf Anraten Nietzsches getan zu haben. Die Ausleihe konnte anhand des alten Registerbuchs bestätigt werden. Über die Lektüre und deren evtl. Folgen, gar Gespräche darüber mit Nietzsche, hat Baumgartner nichts berichtet, obwohl er sich an das Buch selbst und an

Nietzsches empfehlende Worte ("Es ist das Konsequenteste, was wir besitzen") immerhin nach fünfundzwanzig Jahren noch erinnerte. Vielleicht bezieht sich seine spätere, rätselhafte Äußerung, Nietzsche habe in ihm "zuerst ... Das große Rad umgedreht" auf dieses Ereignis.

Nietzsches Schwester Elisabeth hingegen wurde nicht müde, "Gegenevidenzen" zu sammeln, indem Sie versuchte, von allen erreichbaren Freunden und Bekannten Nietzsches schriftlich bestätigt zu bekommen, dass Nietzsche ihnen gegenüber nie über Stirner gesprochen habe. Mazzino Montinari, der aus seiner genauen Kenntnis des Nietzsche-Archivs um den Aufwand Elisabeths wusste, stand, weil er Stirner konventionell einschätzte, ratlos vor ihren "unerfindlichen Gründen". Der Verdacht, dass Elisabeths Eifer aus geheimem Wissen über Stirners Rolle in Nietzsches Entwicklung gespeist sein konnte, lag ihm fern. Sie jedenfalls stritt in verschiedenen Artikeln vehement jede Bekanntschaft Nietzsches mit dem »Einzigem« ab, war aber so klug, das Thema fallen zu lassen, sobald das öffentliche Interesse an der Frage schwand.

Franz Overbeck, Nietzsches wohl verständnisvollster, verlässlichster und urteilsfähigster Freund, kam nach peinlicher Prüfung aller Aspekte zu dem Schluss: "Es unterliegt keinem Zweifel, dass Nietzsche sich bei Stirner eigentümlich verhalten hat. Wenn er aber seine große habituelle Mitteilbarkeit bei ihm nicht ungehemmt hat walten lassen, so ist freilich das ganz gewiss nicht geschehen, um irgendeinen Einfluss auf ihn zu sekretieren (der im genauen Sinne gar nicht vorhanden ist), sondern weil er von Stirner einen Eindruck empfangen hat, mit dem er im allgemeinen für

sich allein fertig zu werden vorziehen mochte. [...] Ich behaupte demgemäß, dass Nietzsche Stirner gelesen hat. Das mag für Gegner seiner Bücher ohne weiteres die Folgerung begründen, dass er ein Plagiator gewesen ist. Wer ihn selbst gekannt hat, wird hieran nur zu allerletzt denken."

5. Nietzsches initiale Krise

5.1 Berliner Euphorie

Overbeck gab auf die Stirner-Nietzsche-Frage, anders als Elisabeth Förster-Nietzsche, eine diplomatische Antwort. Er konzidiert die Stirner-Lektüre Nietzsches, leitet aber weder aus ihr noch aus ihrer "eigentümlichen" Verheimlichung irgendwelche Folgerungen ab. Diese Antwort wurde nach Abklingen der Kontroverse weithin als letztes Wort zum Thema akzeptiert. Sie blieb ohne Folgen für die Nietzsche-Interpretation und geriet bald, mit der Frage selbst, aus dem Blickfeld der meisten Nietzsche-Forscher. Wie Overbeck, so haben auch spätere Nietzsche-Experten, sofern sie noch auf Stirner zu sprechen kamen, Nietzsches Verhältnis zu ihm nicht erklärt, sondern das Thema nach kurzem historischen Referat als erledigt betrachtet - wobei allerdings manche Stellen und der eilig und abrupt gezogene Schlussstrich (s.o.: Stirner = Kleinbürger) auf eine nicht ganz unterdrückbare Ambivalenz hinweisen. Auch in differenzierteren Betrachtungen, wie etwa der von Hermann Schmitz, wird das Thema folgenlos *ad acta* gelegt. In jedem Fall wird ausgerechnet das Übergangene, was die der klandestinen Stirner-Rezeption zuzurechnenden Autoren (einschl. Nietzsche?) als das Ungeheuerliche, Monströse,

Barbarische, Diabolische etc. am »Einzigem« empfanden - und ebenfalls weder ergründeten noch mit Argumenten zurückwiesen, sondern indirekt "überwanden".

Bagatellisieren oder dämonisieren; ahnungslos zerreden oder ahnungsvoll schweigen -- wer mit der Re(pulsions- und De)zeptionsgeschichte von Stirners »Einzigem« vertraut ist, kennt dies zur Genüge und gibt sich deshalb mit Overbecks geschickt lavierender Antwort nicht zufrieden; er sieht sie vielmehr als Herausforderung, die Stirner-Nietzsche-Frage weiter zu erforschen -- dies jedoch nicht auf dem bereits erfolglos begangenen Weg, die zahlreichen Spuren des »Einzigem« zu verfolgen, die man in Nietzsches Werk mehr oder weniger verwischt finden kann. Auch wenn sich plausibel zeigen ließe, dass Nietzsche Ideen Stirners plagiiert hat, wäre das, für sich genommen, heute kaum mehr von Belang. Erhebliche Konsequenzen könnten sich aber ergeben, wenn sich die Annahme begründen ließe, die Konfrontation mit Stirner habe bei Nietzsche jene "initiale" geistige Krise ausgelöst, aus der er als Philosoph hervorgegangen ist.

Zwei zusammenhängende Fragen sind deshalb zunächst zu stellen:

Zu welchem Zeitpunkt hat Nietzsche Stirners »Einzigem« wahrscheinlich kennengelernt?

Welche unmittelbaren Folgen dieser Begegnung lassen sich belegbar rekonstruieren?

Nur diesen Fragen, nicht den weiteren Folgen, wird hier nachgegangen.

Nach den Zeugnissen von Ida Overbeck und Adolf Baumgartner zu urteilen, fand Nietzsches Begegnung mit Stirners »Einzigem« vor 1878 bzw. 1874 statt. Meist wurde vermutet, Nietzsche sei durch die Stirner-Passagen bei Hartmann (1869) oder Lange (1866) zur Lektüre des Buches angeregt worden. Genauere Studien von Werk, Briefen und sonstigem biographischen Material legen jedoch nahe, dass Nietzsche zu jener Zeit schon Kenntnis des »Einzigem« hatte und sie für sich zu behalten bemüht war. Dies und Parallelen zu Stirner-Rezeptionen verschiedener Denker von Marx bis Habermas, wo die Stirner-Begegnung am Anfang der philosophischen Laufbahn stand und deutlich mit einer Krise einherging, lenken den Blick auf den Oktober des Jahres 1865. Die meisten Biographen Nietzsches konstatieren in dieser Zeit zwar eine schwere Krise; sie unterlassen es aber, sie näher zu untersuchen und schildern sie unkritisch nach einem autobiographischen Text.⁽⁴⁰⁾ Hier gilt es, genauer hinzusehen. Lässt sich der Verdacht begründen, dass Nietzsche damals den »Einzigem« kennenlernte und dieser seine Lebenskrise auslöste?

Zunächst wäre also zu fragen: Begegnete Nietzsche möglicherweise schon vor dem Oktober 1865, vielleicht in seinem Bonner Jahr, dem Stirner'schen Buch? Théophile Droz (1844-1897), ein Kommilitone dieser beiden Semester, erinnerte sich, dass zu jener Zeit Stirners "berüchtigtes" Buch in Studentenkreisen kursierte. Doch eine Bekanntschaft Nietzsches mit dem »Einzigem« konnte damals nur flüchtig gewesen sein. Anderenfalls hätte David Friedrich Strauß' »Leben Jesu«, das er in den Semesterferien zu Ostern 1865 las, nicht mehr den gewaltigen Eindruck auf ihn machen können, der ihm die Kraft zur Konfrontation mit seiner frommen Familie gab, zur Aufgabe der Theologie etc. Auch

für die Zeit bis Ende September gibt es keinen Anhaltspunkt dafür, dass Nietzsche sich mit Stirner befasst hat.

Allerdings scheint der junge Nietzsche insgeheim vom Geist der vormärzlichen Zeit, der nach 1848 verrufen und tabuisiert war, fasziniert gewesen zu sein. Für Feuerbach hatte er sich schon früher interessiert. Jetzt, im September 1865, beklagt er in einem Brief an seinen Freund Raimund Granier die Greisenhaftigkeit und "Philistrosität" seiner Generation und schwärmt von jener "geistesregen Zeit" vor zwanzig Jahren, in der er viel lieber gelebt hätte. Die Semesterferien vor seinem Wechsel von Bonn nach Leipzig verbringt er zunächst bei seiner Familie in Naumburg. Er ist aber schon voller Erwartung eines zweiwöchigen Aufenthalts bei der Familie seines Freundes Hermann Mushacke in Berlin: "Mein jetziges Leben ist eine Vorbereitungszeit auf Berlin, wie unser irdisches Dasein auf zukünftige Himmel", schreibt er an Hermann; "zum Kaffee esse Ich etwas Hegelsche Philosophie und habe Ich schlechten Appetit, so nehme Ich Straußische Pillen."

Warum Nietzsche dem Besuch bei Hermanns Eltern so entgegenfiel, wird noch erklärlich werden. Vom 1.-17. Oktober 1865 ist er bei der Familie Mushacke in Berlin zu Gast. Was er dort tut und erlebt, ist nur bruchstückhaft überliefert. Er ist offenbar zu absorbiert, um nach Hause zu schreiben. Erst einige Tage nach der Abreise, am 22.10. In Leipzig, berichtet er seiner Mutter am Ende eines Briefes kurz: "Das Berliner Leben war ausnehmend freundlich und genussreich. Der alte Mushacke ist der liebenswürdigste Mann, den Ich kennengelernt habe. Wir nennen uns du." Und übermütig setzt er hinzu: "An meinem [21.] Geburtstag haben wir euer Wohl in [sic!] Champagner getrunken."

Die beiden Wochen in Berlin hatten Nietzsche, nach seinem missmutigen Abschied von Bonn, in Euphorie versetzt. Deren Ursache liegt offenkundig in der mit so viel Spannung und Vorfreude erwarteten Begegnung mit Hermann Mushackes Vater Eduard, von dem er wusste, dass er ein Veteran jener "geistesregen Zeit" des Vormärz war. Was es mit dieser Begegnung auf sich hatte, kann er der Mutter - nach dem Schock von Ostern - nichtschreiben. Er schreibt es in sein Tagebuch -- das er bald verbrennen wird, um nie mehr an diese Tage erinnert zu werden. Sein Mushacke-Erlebnis kann deshalb heute nur noch erschlossen werden.

Die Berliner Euphorie jedenfalls trägt ihn zunächst noch in Leipzig. Gleich nach der Ankunft, am 19. Oktober, schreibt er einen Brief an Eduard Mushacke, seinen neugewonnenen, "hochgeschätzten Freund", zu dem er "du" sagen durfte und, wie er schrieb, am liebsten "mein Vater" hätte sagen wollen. Er beginnt mit einer Passage, in der er sein "dankbares und herzliches Gefühl" ihm gegenüber zum Ausdruck bringt, wechselt dann in einen plaudernden Ton und endet mit Worten, die, jetzt locker und selbstironisch, noch einmal von dem Hochgefühl getragen sind, in das ihn die Begegnung mit Eduard Mushacke versetzt hatte: "Heute vor hundert Jahren wurde der Student Wolfgang Goethe immatrikuliert. Wir haben die bescheidene Hoffnung, dass man nach wieder hundert Jahren auch unserer Immatrikulation gedenkt." Nietzsche scheint aus Berlin irgendein hochfliegendes Projekt mitgebracht zu haben, zu dem Eduard Mushacke ihn angeregt haben muss, denn er fährt fort: "Genug, dass Dein Name dadurch unsterblich wird..." Das war kein bloßer Spaß, und der junge Enthusiast meinte hier gewiss nicht die alte Philologie, in deren Fänge er sich bald stürzen wird.

5.2 Leipziger Depression

Die euphorisierende Wirkung der beiden Berliner Wochen, deren Ursache noch zu ermitteln ist, hielt nicht lange an. Am 20. Oktober war Nietzsche noch guter Dinge und hatte endlich den Mumm, seine schon seit Monaten bestehende Absicht, aus seiner Burschenschaft "Frankonia" auszutreten, in die Tat umzusetzen. Aber kurz darauf verflog alles Hochgefühl und alle Kraft, und er stürzte jäh in eine schwere depressive Krise.

Zu dieser Krise gibt es keine authentischen Zeugnisse, etwa in Form von Briefen und Tagebüchern. Überliefert ist nur ein autobiographischer "Rückblick auf meine zwei Leipziger Jahre, 17. Oktober 1865 bis 10. August 1867". Darin beschreibt Nietzsche zunächst seine beiden Berliner Wochen vor dem 17. Oktober, und zwar in einer Tönung, die zu der (wenigen) authentischen Zeugnisse gar nicht passt. Demnach sollen dies ausgesprochen düstere Tage gewesen sein. Schon bei der Ankunft sei er in schlechter Stimmung gewesen. "Auch unsere Unterhaltungen nährten meine verbitterte Laune; da waren es die Sarkasmen des vortrefflichen Mushacke [sen.], seine Einblicke in die höhere Schulverwaltung, sein Zorn über das jüdische Berlin, seine Erinnerungen aus der Zeit der Junghegelianer, kurz die ganze pessimistische Atmosphäre eines Mannes, "der viel hinter die Kulissen geschaut hat, die meiner Stimmung neuer Zufuhr gaben. Ich lernte damals mit Behagen schwarz sehen..."

Anschließend gibt Nietzsche eine Schilderung, wie er, Ende Oktober 1865, zu Schopenhauer und zur Philosophie fand: "ich hing damals gerade mit einigen schmerzlichen Erfahrungen und Enttäuschungen ohne Beihilfe einsam in der Luft, ohne Grundsätze, ohne Hoffnungen und ohne eine freundliche Erinnerung." Rein zufällig, sagt er, sei er in einem Antiquariat auf Schopenhauers Hauptwerk gestoßen. Ein Dämon habe ihm zugeflüstert, das Buch dieses "düsteren Genius", der ihm bisher "völlig fremd" gewesen sei, zu kaufen. Schopenhauer habe ihn dann sofort gepackt, ihn zu Exerzitien "düsterer Selbstverachtung" und Ausschweifungen von "Selbstzernagung" und Selbsthass getrieben: "Auch leibliche Peinigungen fehlten nicht. So zwang Ich Mich vierzehn Tage hintereinander immer erst um zwei Uhr nachts zu Bett zu gehen und es genau um sechs Uhr wieder zu verlassen." Er sah sich in Gefahr, den Verstand zu verlieren: "Eine nervöse Aufgeregtheit bemächtigte sich meiner und wer weiß, bis zu welchem Grade von Torheit Ich vorgeschritten wäre..." Jene Selbstkasteiungen, der strenge äußere Zwang zu regelmäßigen Studien und Schopenhauers Gedanken haben ihm schließlich geholfen, sich aus dieser schrecklichen Lage zu befreien. In den anschließenden Wochen und Monaten sei er "zum Philologen geboren" worden.(43) Zum Philologen freilich wurde er, durch innere Not und äußere Faktoren, eher gedrängt. Geboren wurde er damals zum - leidenschaftlichen Philosophen.

Wie so oft bei Nietzsche, ist dieser Bericht eine Mischung aus Offenheit und Verschleierung, aus Aufrichtigkeit und Maskenspiel. Er ist aus sicherem Abstand, nach persönlicher Stabilisierung in einem Umfeld aus Schopenhauer-Verehrern und Freunden im Philologischen Verein geschrieben.

Dennoch wollte Nietzsche ihn später verbrennen, was seine Schwester aber verhindern konnte. Verbrannt hat er aber offenbar die "unruhigen, schwermütigen Tagebuchblätter jener Zeit" vom Oktober/November 1865, in der er gefürchtet hatte, verrückt zu werden. Sie hätten vielleicht Hinweise darauf geben können, was er in seinem späteren Bericht, getarnt durch eifertige Mitteilsamkeit und Nennung einiger peinlicher Details, verschweigt: auf den wahren Auslöser seines seelischen Zusammenbruchs, bei dem er möglicherweise einer veritablen Psychose sehr nahe war, auf die tiefere Ursache seiner ersten großen Lebenskrise, die zugleich die initiale Krise des Philosophen Nietzsche war.

Dass die Erhellung der initialen Krise Nietzsches geeignet ist, eine "Nietzsche-adäquate" (H.J. Schmidt) Interpretation seines Werkes zu fördern und Orientierung beim Gang durch das "Labyrinth seiner Krankheit" (P.D. Volz) zu geben, steht zu erwarten. Wer die oben nur erwähnten Reaktionen vieler Denker auf Stirner im Detail kennt, wird nicht erschüttert und ratlos vor einem "Dämon", einem "Boten aus jenem Reich, in das er [Nietzsche] 20 Jahre später eingehen sollte" (C.P. Janz), stehen, wenn er eine erratische Notiz Nietzsches aus damaliger Zeit liest: "Was Ich fürchte, ist nicht die schreckliche Gestalt hinter meinem Stuhle, sondern ihre Stimme: auch nicht die Worte, sondern der schauderhaft unartikulierte und unmenschliche Ton jener Gestalt. Ja, wenn sie noch redete, wie Menschen reden!"

Alle mir bekannten Nietzsche-Biographen haben jedenfalls Nietzsches damalige desolante persönliche Befindlichkeit, sofern sie sie überhaupt wahrnahmen, merkwürdigerweise nicht problematisiert. Die erste Oktoberhälfte 1865 blieb ein

weißer Fleck. Man sah und sieht Nietzsches Krise vom Oktoberende als Nachwirkung seiner Probleme während der beiden Bonner Semester und seines Glaubensverlustes sowie des daraus folgenden, den Erwartungen seiner Familie zuwiderlaufenden Entschlusses, auf keinen Fall Theologie zu studieren. Selbst Werner Ross, der Nietzsches "gewaltige Dramatisierung" seines Schopenhauer-Erweckungserlebnisses mit psychologischer Skepsis betrachtet, schöpft keinen Verdacht und dringt nicht tiefer. Wie die Nietzsche-Biographen generell horcht er weder bei dem Stichwort "Junghegelianer" noch bei der merkwürdig intensiven und abrupt beendeten Beziehung zu Eduard Mushacke auf.

5.3 Eduard Mushacke?

Bei genauer und empathischer Betrachtung des vorhandenen biographischen Materials deutet vieles darauf hin, dass die unmittelbare Ursache für die initiale Krise des Philosophen Nietzsche in seinem Aufenthalt in Berlin in der ersten Oktoberhälfte 1865 zu suchen ist, genauer: in der Begegnung mit Eduard Mushacke. Wer aber war dieser Mann?

Eduard Mushacke ist eine Figur, die in der Nietzsche-Forschung bisher gänzlich unbeachtet blieb. Man findet ihn in den Registern der Nietzsche-Bücher und -Zeitschriften nur ausnahmsweise: Janz führt ihn nachlässig als "Eberhard" auf; die neuer, umfassende Jubiläums-Nietzsche-Chronik (dtv) kennt nicht einmal seine Lebensdaten. Biographische Lexika verzeichnen ihn nicht. Janz nennt ihn, einer Notiz Nietzsches folgend, einen Oberlehrer. Das ist wohl richtig, passt aber so

gar nicht zu der Begeisterung, die Mushackes Persönlichkeit bei dem jungen, sich gerade aus alten Bindungen befreienden Nietzsche hervorgerufen hatte.

Das durchgehende Ignorieren Mushackes in der Nietzsche-Forschung hängt mit der beschriebenen allgemeinen Unkenntnis Stirners zusammen. Ich habe bei der Beschäftigung mit Stirner in John Henry Mackays Stirner-Biographie eine Spur zu Mushacke gefunden. Dort ist zweimal kurz ein Seminarlehrer Mussak erwähnt, der zum "engeren Kreis" der Berliner Junghegelianer gehörte und mit Stirner "gut befreundet" war (48) Diese Auskunft hatte Mackay über einen Gewährsmann von einem anderen Mitglied jenes Kreises, von Friedrich Engels, erhalten. Konnte dieser vornamenlose "Mussak" identisch mit Eduard Mushacke gewesen sein? Umfangreiche Recherchen in Adressbüchern und Namenslisten ergaben zunächst, dass der Name Mussak damals im Berliner Raum nicht nachweisbar ist. Weitere archivalische Nachforschungen erbrachten schließlich, dass es sich bei der Engels'schen Angabe um eine phonetische Schreibweise gehandelt haben muss. Schließlich konnte aufgrund zahlreicher Belege gesichert werden: der von Engels genannte Freund Max Stirners war tatsächlich der Seminarlehrer Dr. Eduard Mushacke (1812-1873). Dieses gut gesicherte Ergebnis wurde durch eine zufälligerweise fast zeitgleich, aber von mir unabhängig und mit nicht auf Nietzsche gerichteten Intentionen durchgeführte Untersuchung bestätigt.

Was das Zusammentreffen mit Eduard Mushacke für Nietzsche bedeutet haben muss, ist auch aus den wenigen überlieferten Zeugnissen unschwer zu erschließen. In dem

erwähnten Brief vom September 1865 an Granier hatte Nietzsche, gerade der "schreienden Einöde, dieser hohlen Fülle, dieser greisenhaften Jugend" seiner Bonner Kommilitonen entronnen, noch geklagt: "Menschen, die man lieben und achten kann, noch mehr, Menschen, die uns verstehen, sind lächerlich selten. Aber wir sind schuld daran, wir sind um 20, 30 Jahre zu spät in die Welt gekommen..." Auf einen Menschen, der in jener Zeit des seit den 1850er Jahren verpönten, ja tabuisierten Junghegelianismus - die Nietzsche aber als eine besonders "geistesrege" bewunderte - jung gewesen war, hatte er sich lange gefreut; auf diese Begegnung hatte er sich in den Semesterferien in Naumburg lesend vorbereitet. Mit Eduard Mushacke, dem Veteranen jener Zeit, der mit dem jungen Himmelsstürmer schnell Freundschaft schloss und ihm das du anbot, verbrachte er dann zwei Wochen.

Es ist kaum vorstellbar, dass Mushacke dem einschlägig interessierten Nietzsche nicht von seinem Freund Stirner erzählt hat; dass er dessen »Einzigem« nicht im Bücherschrank hatte; dass Nietzsche das Buch dort nicht verschlungen hat. Hier las er, der sich gerade mit Hilfe der Religionskritik von Feuerbach und Strauß, vielleicht auch der Evangelienkritik von Bauer, zum Atheismus durchgerungen hatte, dass, warum und in welchem Sinn diese Atheisten "fromme Leute" sind. Hier las er vom Tod Gottes, von Immoralismus, Nihilismus etc.; er sah, wie sich jemand "jenseits von Gut und Böse" gestellt und "mit dem Hammer philosophiert" hat: für einen hochsensiblen Menschen wie Nietzsche eine kaum zu verkraftende geistige Überdosis. Dem so erzeugten Gedankenrausch folgten ein veritabler Zusammenbruch, Selbsttherapie, die initiale Krise, die Flucht

zum einen zu Schopenhauer und zum anderen "in die stupide Gefühllosigkeit ... In Folge meiner philologischen Holzhackerei." (50) Wenngleich Nietzsche später nie mehr von jener einst bewunderten "geistesregen Zeit" sprechen wird: Sein großes Projekt, das in dem am 19. Oktober noch euphorisch geschriebenen Brief an Eduard Mushacke anklingt, hat er später doch noch verwirklicht, allerdings in invertierter Form. Die von den Junghegelianern vorbereitete und von Stirner initiierte radikal atheistische Aufklärung setzte er nicht fort -- er "überwand" sie.

Nach seiner doppelten Flucht brach Nietzsche die überschwänglich geknüpften Beziehung zu Eduard Mushacke auf eine schroffe, aber dennoch unspektakuläre Weise ab. Er schrieb ihm nicht mehr und ließ ihn in Briefen, die er gelegentlich an Eduard Mushackes Sohn Hermann schrieb, mitgrüßen, durch die gleiche Floskel wie früher, vor ihrer Verbrüderung, so als hätten sie sich nie getroffen: "Grüße Deine werten Angehörigen" oder "Grüße Deine lieben Eltern". Bei seinen wenigen späteren Berlinreisen hat er ihn, soweit bekannt, nicht besucht. Der junghegelianische Veteran wiederum, der nach seinen wilden Jahren in den sicheren Hafen des staatlichen Schuldienstes eingelaufen war, wird Nietzsche dies nicht übel genommen haben. Und Mushacke jun., den Nietzsche einen "lieben Menschen" nannte, scheint allem Anschein nach von der großen persönlichen Krise seines Studienfreundes, der vielleicht wichtigsten Weichenstellung seiner Lebensbahn, nicht einmal etwas mitbekommen zu haben.

6. Epilog

Die hier in knapper Form gegebene Antwort auf die bisher unentschiedene Stirner-Nietzsche-Frage basiert auf der Entdeckung, dass Eduard Mushacke, der Vater von Nietzsches Bonner Kommilitonen Hermann Mushacke, ein persönlicher Freund Max Stirners, des Autors des "berüchtigten" (F.A. Lange) Buches »Der Einzige und sein Eigentum« (1844), gewesen ist. Sie besteht in der nahe liegenden Annahme, dass der junge Nietzsche, der an der verpönten religionskritischen Philosophie des Vormärz ein intensives Interesse hatte, während eines zweiwöchigen Besuchs bei Mushacke im Oktober 1865 mit Stirners »Einzigem« konfrontiert wurde. Die weitergehende Annahme besteht darin, dass es dieses Erlebnis war, das Nietzsche in eine gravierende geistig-psychische Lebenskrise trieb, in der sich entschied, dass er zum Philosophen wurde. Die Annahme dieser initialen Krise des Philosophen Nietzsche gewinnt ihre Plausibilität primär aus biographischen Zeugnissen Nietzsches (auch "negativen" in Form von verwischten Spuren Stirners in Nietzsches Werk und Nachlass), sekundär aus der Analyse späterer geistesgeschichtlicher Abläufe (Behandlung der Stirner-Nietzsche-Frage; Reaktionen anderer bedeutender Denker auf Stirner).

Man kann freilich die Identifizierung Eduard Mushackes als Freund Stirners als ein nebensächliches Detail zur Kenntnis nehmen und alle darauf aufbauenden Folgerungen als Spekulation ablehnen. Der heuristische Wert meiner Rekonstruktion, die durch sie eröffnete neuer Perspektive auf Nietzsches Werk, auf sein Leben und möglicherweise auf seine finale Krise wird wohl nur von jemandem erkannt werden können, der zwei massive Hindernisse aus seinem

Blickfeld geräumt hat: die konventionelle Geringschätzung Stirners und die Unkenntnis der - diese auf absonderliche Weise dementierenden - weitgehend klandestinen Re(pulsions- und De)zeptionsgeschichte seines »Einzigens«.

Fußnoten

zum Kapitel: Nietzsches initiale Krise

(1) Friedrich Nietzsche: Aus dem Nachlass 1884-85, Fragment Nr. 34 [232], April-Juni 1885. In ders.: Sämtliche Werke, KSA (Hg. Colli/Montinari), Band 11, S. 498

(2) Aus jüngster Zeit sind zu nennen:

Pia Daniela Volz: Nietzsche im Labyrinth seiner Krankheit. Würzburg: Königshausen & Neumann 1990;

Richard Schain: The Legend of Nietzsche's Syphilis. Westport CT (USA): Greenwood Press 2001 (Contributions in Medical Studies, Number 46).

Während Volz in ihrer vor allem als Kompilat aller relevanten Dokumente wertvollen Schrift die seit Möbius (1902) verbreitete Meinung vertritt, Nietzsches Zusammenbruch habe exogene Ursachen gehabt (Syphilis im tertiären Stadium, progressive Paralyse), betrachtet der Neurologe und Psychiater Schain, die bisherige Literatur kritisch sichtigend, wie sein Kollege Louis Corman (Nietzsche, Psychologue des Profondeurs. Paris: Presses Universitaires 1982), diese Diagnose als "unhaltbar" und plädiert für endogene Ursachen.

(3) Auch Kindheits- und Jugendentwicklung Nietzsches wurden und werden bis ins allerkleinste Detail untersucht, in den letzten Jahren insbesondere von dem Dortmunder

Philosophieprofessor Hermann Josef Schmidt, der in 4 voluminösen Bänden auf 2500 Seiten den (nach hundert Jahren Nietzsche-Forschung offenbar noch immer) "verborgenen" Nietzsche aufzuspüren sucht (Nietzsche absconditus, oder: Spurenlesen bei Nietzsche. 4 Bände. Aschaffenburg: IBDK 1991-1994). Doch Schmidt macht genau im Jahre 1864, also kurz vor Nietzsches initialer Krise, Halt und erforscht seither mit gewohnter Akribie eine mögliche Beziehung, die der Schüler Nietzsche zu dem dichter Ernst Ortlepp gehabt haben könnte (»Der alte Ortlepp war's wohl doch, oder: für mehr Mut, Kompetenz und Redlichkeit in der Nietzscheinterpretation.« Aschaffenburg: Alibri 2001, 440 Seiten). Schmidts Beschränkung seiner Forschungen auf die Jahre bis 1864 ist um so bemerkenswerter, als Ich auf dem von ihm veranstalteten "Ersten Dortmunder Nietzsche-Kolloquium" am 5. Juli 1991 meinen biographischen Fund zu Nietzsches initialer Krise vom Oktober 1865 präsentierte.

(4) Friedrich Nietzsche: Rückblick auf meine zwei Leipziger Jahre (17. Oktober 1865 bis 10. August 1867). In: ders.: Werke in drei Bänden, hg. v. Karl Schlechta, München: Hanser 1954ff. Dritter Band, S. 127-148

(5) Alois Riehl: Friedrich Nietzsche - der Künstler und der Denker. Stuttgart: Frommann 1897, S. 81

(6) Henning Ottmann: Philosophie und Politik bei Nietzsche. Berlin: Walter de Gruyter 1982, S. 309

(7) Rüdiger Safranski: Nietzsche. Biographie seines Denkens. München: Hanser 2000. S. 122-129.

(8) Curt Paul Janz: Friedrich Nietzsche. Biographie in drei Bänden. München: Carl Hanser 1978-1979

(9) Schon in Band 3 erschienen S. 443-446 "Nachträge und Berichtigungen" zu den Bänden 1 und 2. Für die Zweitaufgabe bei Hanser wurden weitere Berichtigungen und Ergänzungen vorgenommen, denn, wie Janz in einem separaten Aufsatz "Nachträge zur Nietzsche-Biographie" (Nietzsche-Studien 18(1989), S. 426-431) schrieb, nahm das Publikum großen Anteil an seinem Werk, so dass er zahlreiche "Texte aus sonst kaum zugänglichen oder zu vermutenden Privatsammlungen" zur Verfügung gestellt bekam. Das Werk erschien seit 1981 in mehreren Auflagen bei dtv und zuletzt 1999 bei Zweitausendeins.

(10) Diese Fehler blieben auch in der letzten, wiederum ergänzten Neuauflage bei Zweitausendeins erhalten. Zu den Korrekturen in dieser und früheren Auflagen vgl. Die Kurzrezension von Richard F. Krummel in: Germanic Notes and Reviews, 32,2 (Fall/Herbst 2001), S. 200

(11) Ludwig Klages: Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches. 1925. Zit. n. 3. Aufl., Bonn: Bouvier 1958, S. 58-61

(12) beide zit. n. Bernd A. Laska: Ein dauerhafter Dissident. 150 Jahre Stirner "Einzigster". Eine kurze Wirkungsgeschichte. Nürnberg: LSR-Verlag 1996 >>Stirner-Studien«, Band 2

(13) Roberto Calasso: Der Untergang von Kasch. (it. Orig. 1983) Aus dem Italienischen von Joachim Schulte.

Frankfurt/M: Suhrkamp-Verlag 1997, S. 312-314; Hier wäre noch Ronald Paterson zu nennen, der Autor der 1971 erschienenen ersten - und bis dato letzten - Stirner-Monographie aus dem angelsächsischen Kulturraum, der ebenfalls zu dem Schluss kommt: "Eine Gesellschaft, in der Stirners egozentrischer Indifferentismus zur allgemeinen Haltung würde, wäre eine Gesellschaft am Rande des Zerfalls." Vgl. Paterson, Ronald W.K.: The Nihilistic Egoist Max Stirner. London: Oxford University Press 1971, p. 316

(14) Husserl-Archiv te Leuven, Manuscript F I 28, S. 118

(15) vgl. Bernd A. Laska: "Katechon" und "Anarch". Die Reaktionen Carl Schmitts und Ernst Jüngers auf Max Stirner. Nürnberg: LSR-Verlag 1997

(16) zit. n. Hans G. Helms: Die Ideologie der anonymen Gesellschaft. Köln: duMont Schauberg 1966, S. 200

(17) Karl Joël: Wandlungen der Weltanschauung. Eine Philosophiegeschichte als Geschichtsphilosophie. 2 Bände. Tübingen: J.C.B. Mohr 1928/34, S.II/636, 648f; Joël war im übrigen in den nicht öffentlichen Streit um die Stirner-Nietzsche Frage zwischen "Weimar" und "Basel" (Elisabeth Förster-Nietzsche und Franz Overbeck) verwickelt, mit dessen Hintergründen also bestens vertraut.

(18) In: Der Einzige. Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig, Nr. 3

(19) zur Wirkungsgeschichte: Laska: Dissident, a.a.O. (Anm. 12) ;

Habermas begann seine philosophische Laufbahn mit einer wütenden, gleichwohl sehr lesenswerten Verdammung der "Absurdität der Stirnerschen Raserei". (Habermas, Jürgen: Das Absolute und die Geschichte. Diss. Bonn 1954, S. 16-34);

Später hat er um Stirner stets, selbst in Arbeiten über den Junghegelianismus, einen großen Bogen gemacht, ihn sogar in Aufzählungen wie "Feuerbach, Ruge, Marx, Bauer und Kierkegaard" ausgespart (Habermas, Jürgen: Drei Perspektiven - Linkshegelianer, Rechtshegelianer und Nietzsche. In: ders.: Der philosophische Diskurs der Moderne. Frankfurt/M: Suhrkamp 1985, S. 65-103).

Damit bezeugte er eine Intuition, die ihn in die klandestine Stirner-Rezeption einreicht.

(20) Die Andeutung einer potentiellen geistesgeschichtlichen Bedeutung Stirners und damit der Stirner-Nietzsche-Frage ist bei vielen Autoren - oft nur zwischen den Zeilen - zu lesen; doch lehnte man es bisher ab, der Sache auf den Grund zu gehen, und presste sich allenfalls Diffamierungen ("Kleinbürgerei"), Verdammungen ("Teufelsreligion") oder raunende apokalyptische Visionen (s.o.) ab, deren forciert wirkende Beiläufigkeit bemerkenswert ist.

(21) vgl.. Laska: Dissident, a.a.O. (Anm. 12) , S. 23f

(22) vgl. Laska: Bann, Teil 1, a.a.O. (Anm. 18)

(23) Eduard von Hartmann: Philosophie des Unbewussten. 1869. 12. Aufl. Leipzig: Alfred Kröner 1923, S. 373

(24) Friedrich Albert Lange: Geschichte des Materialismus. 1866. Nachdruck Frankfurt: Suhrkamp 1974 (stw, Doppelband 70), S. 528f

(25) Robert Otto Anhuth: Das wahnsinnige Bewusstsein und die unbewusste Vorstellung. Ein Ant(h)elogikon der Hartmann'schen Philosophie. Halle: Fricke 1877, S. 52

(26) vgl. Laska: Dissident, a.a.O. (Anm. 12) ; Laska, Bann, Teil 1, a.a.O. (Anm. 18)

(27) Für einige wurde Stirner jedoch zum Idol. So vertrat John Henry Mackay, der spätere Stirner-Biograph, im Namen Stirners einen gegen den auf Proudhon, Bakunin und Kropotkin bauenden kollektivistischen Anarchismus gerichteten Ultraliberalismus nordamerikanischer Provenienz als "Individualanarchismus."

(28) Brief von Heinrich Hengster, 24. Juni 1889, zit.n. Janz, Nietzsche, a.a.O., S. III/336

(29) Eduard von Hartmann: Nietzsches "neuer Moral". In: Preußische Jahrbücher, 67. Jg., Heft 5, Mai 1891, S. 504-521; erw. Fassung mit ausdrücklicherem Plagiatsvorwurf in: ders.: Ethische Studien. Leipzig: Haacke 1898, S. 34-69

(30) Wolfert von Rahden: Eduard von Hartmann "und" Nietzsche. Zur Strategie der verzögerten Konterkritik Hartmanns an Nietzsche. In: Nietzsche-Studien, 13 (1984), S. 481-502. Rahden geht, als einziger Autor in dreißig Jahrgängen "Nietzsche-Studien", summarisch auf die Stirner-Nietzsche-Frage ein - in einer langen Fußnote. (S. 492f)

(31) zu Lauterbach vgl. **Bernd A. Laska: Ein heimlicher Hit. 150 Jahre Stirners "Einziger". Eine kurze Editions-geschichte.** Nürnberg: LSR-Verlag 1994 (S. 18-28). Lauterbachs Vorwort zu allen Reclam-Ausgaben des "Einzigen" von 1893-1924.

Es wird merkwürdig anmuten, dass gerade ein dezidierter Gegner Stirners die effektivste treibende Kraft seiner Wiederentdeckung war. Doch auch die sog. zweite Stirner-Renaissance ab Mitte der 1960er Jahre - Stirner war zuvor wiederum für fast ein halbes Jahrhundert in Vergessenheit geraten - kam nach dem gleichen Muster in Gang. Als Überwinder des "gefährlichen" Stirner sollte diesmal allerdings nicht Nietzsche fungieren, sondern Marx (vgl. Laska: Hit, a.a.O.)

(32) Friedrich Heman: Der Philosoph des Anarchismus und Nihilismus. In: Der Türmer, 9. Jg., Band I, Okt. 1906, S. 67-74

(33) Franz Overbeck: Erinnerungen an Friedrich Nietzsche. In: Neuer Rundschau, Feb. 1906, S. 209-231 (227-228); zit. n. Carl Albrecht Bernoulli: Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche - eine Freundschaft. 2 Bände. Jena: Eugen Diederichs 1908, S. I/238f

(34) vgl. Janz: Nietzsche, a.a.O., S. I/646

(35) vgl. Resa von Schirnhofers Bericht über das "Verhör", zit. In Janz: Nietzsche, a.a.O., S. III/212. In einem Brief an Karl Joël vom 12. Mai 1899 behauptet Elisabeth Förster-Nietzsche, entsprechende Erklärungen von Rohde, Gersdorff,

Seydlitz und Köselitz-Gast zu besitzen. (Nietzsche-Archiv Weimar).

(36) Mazzino Montinari: Friedrich Nietzsche. Eine Einführung. Berlin: Walter De Gruyter 1991, S. 135 (it. Orig. 1975)

(37) zit. bei Bernoulli: Overbeck..., a.a.O. (Anm. 33), S. I/136f

(38) vgl. Ottmann: Philosophie..., a.a.O., S. 309; Safranski: Nietzsche, a.a.O., S. 129

(39) Hermann Schmitz: Philosophie als Selbstdarstellung. Bonn: Bouvier 1995, S. 83-89)

(40) Hier ist auf eine bemerkenswerte Paralle zur Marxforschung hinzuweisen. Obwohl im Falle Marx - anders als bei Nietzsche - die Begegnung mit Stirners "Einzigem" infolge des im Nachlass vorgefundenen Riesenmanuskripts "Sankt Max" sogar bestens belegt ist, neigten die Marxforscher aller Richtungen - mit sehr wenigen Ausnahmen - dazu, dieses Ereignis aus Biographie und Theorieentwicklung auszublenden. Kaum glaublich, aber wahr: vgl. Laska: Bann... Teil1,

(41) Théophile Droz: La revanche de l'individu - Frédéric Nietzsche. In: La Semaine Littéraire (Genève), Année 1894, No. 44, 3 novembre 1894, pp.517-520; dt. Teilübers. In: Zürcher Post, 7. November 1900

(42) Brief Friedrich Nietzsche an Hermann Mushacke vom 20. Sept. 1865.

Nietzsche las Strauß' gerade erschienenes Buch "Die Halben und die Ganzen"; mit Hegel'scher Philosophie meinte er wahrscheinlich nicht Texte von Hegel oder orthodoxen Hegelianern, sondern von Junghegelianern.

(43) Friedrich Nietzsche: Werke in drei Bänden. Hg.v. Karl Schlechta. München: Hanser 1954ff. Band 3, S. 133f

(44) Elisabeth Förster-Nietzsche: Der junge Nietzsche. Leipzig: Alfred Kröner 1912, S. 171

(45) Janz: Nietzsche, a.a.O., Band I, S. 265-267

(46) Nietzsche: Werke (Hg. Schlechta), a.a.O., Band III, S. 148

(47) Werner Ross: Der ängstliche Adler. Stuttgart: DVA 1980, S. 158

(48) John Henry Mackay: Max Stirner. Sein Leben und sein Werk. 3. Aufl. Berlin-Charlottenburg: Selbstverlag 1914, S. 90

(49) Manfred Kliem: Wer war der im Engels-Brief vom 22. Oktober 1889 genannte, bisher nicht identifizierte Junghegelianer "Mussak"? In: Beiträge zur Marx-Engels-Forschung, Band 29, Berlin 1990, S. 176-185

(50) Brief Friedrich Nietzsche an Hermann Mushacke vom 14. März 1866

(51) Ich gehe hier von der Annahme aus, dass Nietzsche eine kurze Zeit lang von der Idee beseelt war, die radikale Aufklärung Stirners zu reanimieren und weiterzuführen. Sein philosophisches Werk jedoch zielte, wenngleich zahlreiche Spuren Stirners darin zu finden sind, auf dessen diskussionslos erstickende "Überwindung" ab und wurde meist auch in dieser Funktion aufgefasst (vgl. a. Die eingangs zitierte klandestine Stirner-Rezeption). Auch in dieser Funktion ist eine deutliche Parallele zur Entwicklung von Marx zu erkennen. Vgl. Laska: Bann, Teil 1: Marx und Marxforschung, a.a.O. (Anm. 18) ; Teil 2: Nietzsche und Nietzscheforschung,

(52) Stirners "Einziges" ist seit 1972 in Reclams UB erhältlich; zur Rezeption vgl. Die drei bisher erschienenen »**Stirner-Studien**« (Laska: Hit, a.a.O. (Anm. 31) ; Laska: Dissident, a.a.O. (Anm. 12) ; Laska: Katechon, a.a.O. (Anm. 15)) und meine unter <http://www.lsr-projekt.de/ms.html> am einfachsten zugänglichen, meist aber auch im Druck erschienenen Arbeiten.

H. Walther: Nietzsche und Stirner



Zu diesem Thema steht mir nunmehr der Nachlass von Franz Overbeck zur Verfügung, der sich in Band 7/2 "Werke und Nachlass" dazu ausführlich äußert - und, was die Einschätzung eines möglichen Einflusses von Stirner auf Nietzsche anlangt, zu einem ganz ähnlichen Ergebnis kommt wie Ich selbst in den folgenden Zeilen. Er hält eine Lektüre Stirners durch Nietzsche für sehr wahrscheinlich bis wohl feststehend, und zwar ergeben sich aus seinen Äußerungen zwei verschiedene Zeitpunkte für diese: Einmal 1874 oder vorher, da er seinem Studenten Baumgartner diese Lektüre empfohlen haben soll, und zum zweiten im Winter 1878/9, da er zu dieser Zeit anlässlich eines Besuchs bei Overbecks über Stirner gesprochen und ebenfalls dessen Lektüre empfohlen habe.

Parallel zu meiner eigenen Auffassung sieht Overbeck jedoch im Nietzscheschen Denken und Werk das Gegenstück eines Plagiats. Lesen Sie **Overbecks Äußerungen zu Nietzsche und Stirner hier im Anschluss an diesen Artikel!**

In seinem Artikel, erschienen Anfang November 2002 in: *Germanic Notes and Reviews*, vol. 33, n. 2, pp. 109-133: *Nietzsches initiale Krise. Die Stirner-Nietzsche-Frage in neuem Licht* (Internet-Link s. Unten) führt der Autor Nietzsches eigentliche "philosophische Initialzündung" auf dessen Lektüre von Stirners "Einzigem" zurück, der ihm in Berlin 1865 von Eduard Mushacke zugänglich gemacht worden sei und ihn in eine tiefe persönliche Krise gestürzt habe. Die "Erzählung" Nietzsches über seine Leipziger Schopenhauer-Entdeckung zur selben Zeit sei nur Versteckspiel und Vordergrund, um von seinem eigentlichen Stichwortgeber, eben Stirner, abzulenken. Da jeder Beleg in dieser Hinsicht fehlt, spricht der Autor selbst nur von einem Postulat, von indirekten Hinweisen in Nietzsches Schriften selbst, und "rekonstruiert" an Hand einer mehr als dürftigen Beweislage, wie es denn gewesen sein könnte.

Diese Beweislage selbst will Ich hier gar nicht weiter kommentieren, da es bei solch subjektiver Interpretation ganz ähnlich zugeht wie in Glaubensfragen – wo alles Spekulation ist, neige ich eher der skeptischen Epoché (Urteilsenthaltung) zu denn einem Sprung in eine vorurteilsgeladene Meinung.

Andererseits scheint mir der Autor, geleitet von dem Willen, die Urheberschaft Stirners zu beweisen, gewisse allgemeine Überlegungen hintanzustellen, die seiner These im Wege stehen könnten:

1. Selbst wenn man von einer Berliner Stirner-Lektüre 1865 ausgeht, so ist dies keineswegs die erste philosophische Beschäftigung, die auf Nietzsche persönlich tiefgreifend einwirkt. Nicht nur kannte er sich bereits bestens in der antiken Philosophie aus (Schulpforta; eigene dichterische und

dramatische Beschäftigung), sondern er hatte sich vor allem mit den Stirnerschen "Kollegen" als Junghegelianern, nämlich D. F. Strauß und vor allem Ludwig Feuerbach (bereits 1862 – s. hier unter "Werke – Willensfreiheit und Fatum") ernsthaft auseinandergesetzt. Das linkshegelianische Gedankengut war ihm von hier aus vertraut und hatte ihn dem Christentum längst entfremdet. Auch stand sein Entschluss, sich von der Theologie abzuwenden, bereits in Bonn fest, also *vor* seinem Besuch in Berlin.

2. Nietzsche berichtet selbst in seinem Schopenhauer-Entdeckungsbericht von einer Krisensituation, auf die sich denn Laska auch ausdrücklich bezieht. Hier Nietzsches Bericht *nicht* zu glauben, sondern dies als "Versteckspiel" zu interpretieren, ist reine Willkür. Aber vor allem: Ein junger Mann, der sich wie Nietzsche ernsthaft und existentiell der Philosophie zuwendet, wird notwendig und ganz *ohne* "plötzliche Initialzündung" – worauf Laska ja seine These gründet – in eine Sinnkrise stürzen; Ich möchte dazu als lehrreiches Beispiel hier David Hume anführen, der am Ende seines Frühwerkes, des *Treatise of Human Nature*, schreibt, dass er

"auf viele Sandbänke aufgelaufen und bei der durchquerung einer schmalen Meerenge mit Mühe dem Schiffbruch entgangen ist ... Zunächst sehe Ich Mich durch die menschenleere Einsamkeit, in die Mich meine Philosophie geführt hat, in Schrecken und Verwirrung gesetzt; Ich könnte mir einbilden, Ich sei ein seltsames, ungeschlachtetes Ungeheuer, das, nicht geeignet, sich unter die Menschen zu mischen und mit ihnen zu leben, aus allem menschlichen

Verkehr ausgestoßen und völlig im Stich gelassen ... Worden ist. Gern würde Ich bei Menschen Schutz und Wärme suchen, aber Ich kann Mich nicht entschließen, entstellt wie Ich bin, Kontakt zu pflegen. Ich rufe anderen zu, sich mir anzuschließen, damit wir eine Gemeinschaft bilden; aber niemand will mir Beachtung schenken ... Wende Ich den Blick nach außen, so sehe Ich auf allen Seiten Streit, Widerspruch, Zorn, Verleumdung und Herabsetzung. Richte Ich mein Auge nach innen, so entdecke Ich nichts als Zweifel und Unwissenheit." Hume schreibt, dass er bereit sei, "*allen* Glauben und *alles* Vertrauen zurückzuweisen", und dass er "*keine meinung für wahrscheinlicher*" ansehen könne "*als jede beliebige andere*. Wo bin ich, oder was bin Ich ? ... Ich fange an, mir einzubilden, dass ich Mich in der denkbar beklagenswertesten Lage befinde, dass Ich von der tiefsten Finsternis umgeben und des Gebrauchs jedes ... Vermögens vollständig beraubt bin." Hume ist sogar bereit, "*alle ... Bücher und Papiere ins Feuer zu werfen*" und fasst beinahe den Entschluss, "auf dem öden Felsen", auf dem er sich augenblicklich befindet, "umzukommen". (Zitiert nach: Gerhard Streminger, David Hume: Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand. Ein einführender Kommentar. Neuauflage publiziert im Internet unter

Diese Selbstsicht stimmt in vielerlei Hinsicht mit derjenigen überein, wie sie Nietzsche in seinem Schopenhauer-Bericht gibt.

Hume überwand diese Krise, entsprungen aus seinem extrem skeptischen Standpunkt und wurde zu einem liebenswürdigen Gesellschafter ebenso wie zu einem der bedeutendsten empiristischen Philosophen, dessen Einfluss insbesondere auf Kant kaum überschätzt werden kann; und Nietzsche gelang, wie Laska selbst durch sein Eingangszitat von 1885 anzeigt, eben das nämliche Kunststueck:

So lernte Ich bei Zeiten schweigen, so wie, dass man reden lernen müsse, um recht zu schweigen: dass ein Mensch mit Hintergründen Vordergründe nötig habe, sei es für Andere, sei es für sich selber: denn die Vordergründe sind einem nötig, um von sich selber sich zu erholen, und um es Anderen möglich zu machen, mit uns zu leben.

Es gibt daher m.E. keinerlei Anlass, nach einer "besonderen" Sinnkrise Ausschau zu halten, in welche Lücke dann Stirner eingeschoben werden müsste. Vielmehr befindet sich Nietzsche (wie Hume) auf einem langen Weg von Jugend an, der (in beiden Fällen) gut dokumentiert ist.

3. Laskas Text lässt den Leser aber vor allem darin ratlos zurück, was denn damit gewonnen wäre, wenn eine frühe Stirner-Lektüre nachgewiesen wäre; will er Nietzsche als Plagiator hinstellen? Diese Debatte schildert er selbst, und sie muss wahrlich nicht wiederholt werden, da beider Denken trotz teilweiser Berührungen ganz verschiedene Wege geht und zu gänzlich unterschiedlichen Ergebnissen kommt. Mithin scheint es dem Autor vor allem darum zu gehen, Stirners

"Individualanarchismus" einen eigenen Platz freizuräumen und Aufmerksamkeit damit auf Stirners Mühlen zu leiten, dass er ihn als bedeutenden Anreger Nietzsches schildert.

Aber auch selbst wenn man die "philosophische Initialzündung" durch Stirner unterstellt – was ja den eigentlichen Ansatz des Textes darstellt – was wäre damit für die Interpretation Nietzsches gewonnen? Offensichtlich kaum etwas, denn die eigentliche Bedeutung Nietzsches liegt auf ganz anderen Gebieten als die Stirnersche "Dekonstruktion" des "Einigen", der "sein Sach auf Nichts gestellt hat".

Damit genug der Worte meinerseits, Sie finden den Artikel von Bernd A. Laska im Internet unter

<http://www.lsr-projekt.de/nietzsche.html>

F. Overbeck: Nietzsche und Stirner



In: Franz Overbeck, Werke und Nachlass, Band 7/2 Autobiographisches. "Meine Freunde Treitschke, Nietzsche und Rohde", Verlag J. B. Metzler, Hg. von Barbara von Reibnitz und Marianne Stauffacher-Schaub, Stuttgart-Weimar 1999

Nietzsche u. Stirner.

1. *Ed v. Hartmann* Ethische Studien. Leipz. 1898 muss, wie Ich aus der Anzeige dieses Buchs von *O. Ritschl* Theolog. Litt. Ztg 1899 N° 13 Sp. 401 entnehme, über N.'s. Verhältniss zu Stirner speculiren, er schließt wie es scheint Bekanntschaft mit Stirner aus seiner Bekanntschaft mit *Hartmann's* Philos. Des Unbew. Und folgert auf absichtl. Verhüllg der Thatsache durch N. Ebenso räsonniert über die Frage nur auf Grund unsicherer Vermuthgen Frau *El. Förster* in ihrer Einltg zu H. Lichtenbergers Die Philosophie *Fr. Nietzsche's* Dresden u. Leipz. 1899 S. LXVIIIf. Und behauptet unbedenkl. Unbekanntschaft N.'s. mit St. Die ganze Frage ist aber erledigt nachdem Ich aus Anlass der Aeußerg *Joel's* in seinem

Aufsatz über Stirner in der Neuern Dtschen Rdschau Bd. IX 1898 S. ... aus einem alten Ausleihbuch der Basler Bibliothek im Febr. 1899 ermittelt habe, dass *Baumgartner* am 14. Juli des Jahres 1874 das Stirner'sche Werk von dort entliehen hat, dh noch im selben Semester, in welchem er nach seinem Abgang vom Basler Paedagogium als ein Lieblingsschüler Nietzsche's sein Studium hier begonnen.

Er hatte das ganze Semester zu N.'s. intimstem Umgang gehört, und hat wie Ich nun von ihm selbst mir habe bestätigen lassen, das Stirner'sche Werk damals lediglich auf N.'s. wärmste Empfehlg kennen lernen. Wenn aber N. danach Stirner auf jeden Fall gekannt hat, so bleibt daneben die auffallende Tatsache, dass so viel Ich sehe, (die) Baumgartner'sche Einsichtnahme von Stirner im Sommer 1874 die einzige directe Spur einer Bekanntschaft N.'s. mit Stirner ist. Nicht nur dass N.'s. Werke, so viel bis jetzt constatirt ist, keine weitere Spur davon enthalten, sondern außer Baumgartner teilen sämmtliche mit N. Damals intim verkehrenden Personen Frau *Förster's* gänzlichcs Nichtswissen von einer Lectuere Stirner's durch Nietzsche. Ich selbst*, aber auch *Köselitz*. (und *Romundt***)

Es unterliegt keinem Zweifel, dass N. sich bei Stirner eigentümlich verhalten hat. Wenn er aber seine große habituelle Mittheilbarkeit bei ihm nicht ungehemmt hat walten lassen, so ist das freilich ganz gewiss nicht geschehen um irgend einen Einfluss Stirner's auf ihn zu secretiren, (der im ge(nui)nen Sinne gar nicht vorhanden ist), sondern weil er von Stirner einen Eindruck empfangen hat, mit dem er im Allgemeinen für sich allein fertig zu werden vorziehen mochte. Ich spreche hierbei aus meiner persönlichen Erfahrung von Nietzsche's Art, insbesond. von seiner von keinem, der ihn gekannt hat, zu bezweifelnden ganz ungewöhnlichen Mittheilbarkeit. Eben diese war mit einer ebenso ungewöhnlichen »Verschlossenheit« verbunden. Er war nichts weniger als ein Mensch, der »das Herz auf der Zunge hatte«, so viel man von ihm auch von »Herzenseheimnissen« hörte, die Andere für sich zu behalten pflegen. Gerade was ihn lebhaft beschäftigte behielt er mit unvergleichlicher Energie in seiner Gewalt. Es drängte mit ungewöhnlicher Mächtigkeit aus ihm heraus und konnte doch unter niemandes Verschluss sicherer stehen.

Wie wählerisch er bei aller Fülle seiner Mitteilungen war, davon habe Ich vielfältige Erfahrungen gemacht, keine, von der Ich einen lebhafteren Eindruck behalten hätte, als die mit seinen zu mir im J. 1874/5 gethanen Aeußerungen über Wagner und seinen Lohengrin gemachte. Sie anticipirten schon damals den »Fall Wagner«, und tauchten im Moment für mich, zu eigener größter Ueberraschg, blitzartig auf um ebenso und zwar für Jahre zu verschwinden. Denn so lange ließ N. Dgl. in unserem Verkehr nicht mehr dem Zaun seiner Zähne entfahren, und für die Welt schrieb er 1876 R. Wagner in Bayreuth. Die Annahmen, die Ich hier über sein Verhalten zu Stirner mache, enthalten nur die Vorausstzng dass der von dessen Werk empfangene Eindruck auf N. ein starker und besonders beschaffener war. Diese Voraussetzung wird aber, wie Ich meine, mir nicht so leicht bestritten werden. Ich behaupte demgemäß, dass N. *Stirner* gelesen hat und vermuthet, dass er mit dem erhaltenen Eindruck besonders haushälterisch verfahren ist. Das mag für Gegner seiner Bücher ohne Weiteres die Folgerung begründen, dass er ein Plagiator gewesen ist. Wer ihn selbst gekannt hat, wird hieran nur zu allerletzt denken. (2. Juli 1899).

2. »Starke Beeinflussung« N's. Durch Stirner nimmt an *M. Kronenberg* Moderne Philosophen. Münch. 1899 S. 182.

3. Zwischen *Köselitz* u. mir ist durch eine Karte Köselitzens mit dem Poststempel vom 17. Febr. 1895 schon damals die Frage der Bekantschft Nietzsche(s) mit Stirner zur Sprache gekommen. Auch Köselitz bezeugt, dass er keinerlei auf Mitthlgen N's. gegründete Erinnerungen an diese Bekantschft hat. Vgl. Dazu die späteren Aeußergen Köselitzens in seinem Bf. vom 8. Febr. 1899

(*Eingelegtes, reicht paginiertes Makulaturbl. (14 X 11 cm*)
M. Stirner Der Einzige und sein Eigentum. Leipz. 1845 wurde von der Basler Bibliothek entlehnt
1872. 6. Mai v. Prof. Schwarzkopf
1874. 14. Juli v. stud. phil. Baumgartner
1879. 30. Oct. v. Dr. H. Heussler.

Die 2te dieser Entlehnngen setzt Nietzsche's Bekanntschaft mit dem Werk voraus.

* (S. 192) meine Frau zwar hat Erinnerung an einen Besuch N's. bei uns im Winter 1878/9, bei welchem er von 2 ihn soeben lebhaft beschäftigenden ganz eigentümlichen Käuzen gesprochen habe, *Klinger* (mit seinen Aphorismen) und *Stirner*. Doch habe er von letzterem nur mit einer sichtlichen Scheu gesprochen und auch nicht ohne Umstände seinen Namen vorgebracht, übrigens beide Leute auch uns zur Kenntnissnahme empfehlend. An diese[r] Scene habe auch Ich zwar die lebhafteste Erinnerung, nur dass mir seltsamer Weise alles Stirner Betreffende dabei vollk. entfallen ist, wenigstens der Name. Gewiss ist zB, dass wir damals Klinger's Aphorismen, und zwar im Exemplar der Lesegesellschaft, in's Haus geschafft haben, wenn es nicht, worüber Ich eine unsichere Erinnerung habe, Nietzsche selbst für uns gethan hat. Von *Klinger* hatte Ich N. übrigens schon früher, irre Ich nichtselbst wiederholt sprechen hören. Von dieser von mir also nur zum Theil gedeckten, die Bekanntschaft N's. mit Stirner bezeugenden Erinnerung meiner Frau hatten wir nun einmal mit *Joel* gesprochen, und auf dieser Mitthlg beruht nun seine nicht ganz discrete, ohne jede Bevollmächtigung unsererseits gethane Aeußerg in der Neuern Dtschen Rdschau, die Ich oben S. 1. erwähne. Sie veranlasste dann zwischen mir u. Joel eine lebhaftere Correspondenz (März 1899), bei der ich, um meine Frau gegen jeden möglichen Conflict mit Frau Förster zu schützen mein *unbedingtes* Veto gegen jeden ferneren Gebrauch einlegte. Die »betreffende Persönlichkeit«, von der Frau Förster in der Einltg zu H. *Lichtenbergers* (S. 193 unten) Die Philos. Fr. Nietzsche's S: LXVII im Plural spricht, bin Ich .

** (S. 193 unten) (und Romundt)] H. ROMUNDT bestätigt in einem Brief an O. vom 13. Aug. 1899, nichts von einer Bekanntschaft FNS mit STIRNER zu wissen (NI I,284).



Den Bann brechen Max Stirner redivivus

Wider Marx, Nietzsche et al.
Eine Ermutigung anlässlich zweier mutloser
Neuerscheinungen (*)

Teil 1 Über Marx und die Marxforschung

von Bernd A. Laska

Einleitung

Wenn heute jemand allen Ernstes davon spricht, Marx oder Nietzsche hätten Stirner -- in welchem Sinn auch immer -- überwunden, so hat er sich damit in den Augen der meisten professionellen Philosophen wie auch der meisten sonstigen einschlägig Gebildeten diskreditiert: es wäre zu viel der Ehre für einen kuriosen Autor wie Stirner, wenn man sage, dass epochenprägende Geister wie Marx und Nietzsche eine solche *quantité négligeable* überhaupt je ernsthaft beachtet hätten. Gewiss, es gibt von Marx einen voluminösen, als Manuskript überlieferten Anti-Stirner; aber der, so meint man einhellig, verdanke seine Existenz eher einer übermütigen Laune des jungen Marx und sei nicht weiter ernst zu nehmen. Und Nietzsche? Er mag von Stirner gehört, vielleicht gar einen Blick in dessen »Einzigem« geworfen haben; von einem nennenswerten Einfluss könne aber wirklich keine Rede sein; und gar zu "überwinden" habe es bei Stirner gewiss weder für

Marx noch für Nietzsche noch für sonstwen irgendetwas gegeben.

Wer auf Grund eigener Lektüre Stirners einen anderen Eindruck von dessen Ideen gewonnen hat und seiner eigenen Urteilskraft so weit vertraut, dass er sich durch jene in den philosophischen Text-, Lehr- und Geschichtsbüchern -- meist implizit durch das Ignorieren Stirners -- quasi kanonisierte Meinung nicht davon abhalten lässt, der Sache weiter nachzugehen, der wird überraschende Entdeckungen machen: nämlich, dass erstens eine Reihe grosser Denker -- von Feuerbach und Marx über Nietzsche und Husserl bis zu Adorno und Habermas -- sehr wohl von Stirners »Einzigem« stark beeindruckt waren, und dass zweitens die Zeugnisse davon vorwiegend in unveröffentlichten Aufzeichnungen zu finden sind. Gerade prominente und ansonsten durchaus publikationsfreudige Denker haben es in der Regel vermieden, sich öffentlich mit den sie meist in jungen Jahren tief beunruhigenden Gedanken Stirners auseinanderzusetzen.

Es gibt einen sehr dauerhaften, nie erklärten und nicht ohne weiteres erklärlichen Bann gegen Stirner. Das heißt nicht, dass über Stirner nicht öffentlich geredet und geschrieben wurde und wird. Im Gegenteil: es gibt inzwischen erstaunlich viele Bücher und Artikel über Stirner, wahrscheinlich deutlich mehr als über seine sehr viel schreibfreudigeren Zeitgenossen Ludwig Feuerbach oder Bruno Bauer. Für die Literatur über Stirner ist jedoch charakteristisch, dass die meisten Autoren seiner Kernidee ausweichen und so stets aufs Neue die bekannten Stirner-Klischees -- Junghegelianer, Anarchist, Egomane, Nihilist u.ä. -- befestigen. Deshalb blieb Stirner letztlich doch ein "Paria

des Geistes", einer, der trotz vieler Worte nicht wirklich berührt wurde, einer, dessen gedankliche *differentia specifica* nach wie vor kaum begriffen ist, kaum je ernsthaft zu begreifen versucht wurde.

Das klingt gewaltig hoch gegriffen und insbesondere für **die nüchternen, skeptischen Geister, die hier in erster Linie gefragt sind**, ziemlich unglaubwürdig. Stirner als ein mehr oder weniger bedeutsamer Vorläufer -- zB Des Anarchismus oder des Existentialismus, von Bakunin, Nietzsche oder Sartre -- das mag noch angehen; aber Stirner als Urheber einer originären Idee, die von vielen grossen Denkern nach ihm und von Legionen gut ausgebildeter und hauptamtlich tätiger Philosophen in mehr als 150 Jahren nicht als solche identifiziert und anerkannt wurde: das erscheint denn doch als eine Zumutung, die ernst zu nehmen schwer fällt -- und noch schwerer fällt, wenn hinzugefügt wird, dass **Stirners spezifische Idee** von denen, die ihren Gehalt begriffen oder zumindest erspürt hatten, sogleich **abgewehrt und regelrecht verdrängt** wurde (am wirksamsten von Marx und Nietzsche), erst intern, dann extern durch die massenattraktiven Philosophien, die sie als Reaktion auf Stirner schufen.

Das erscheint denn doch als nicht mehr bloss pointierte, sondern als groteske Behauptung eines exaltierten und sich masslos überschätzenden Dilettanten, die entweder als frivole Provokation gemeint oder, falls nicht, einem von Verschwörungstheorien verwirrten Hirn entsprungen ist. Warum auch sollten die vielen doch so unterschiedlichen Denker der letzten anderthalb Jahrhunderte wahrhaft "conspiriert", warum sollten sie ohne Absprache und doch einmütig jene ominöse Idee Stirners "verdrängt" haben?

Absurd! Was soll das überhaupt für eine Idee sein? Wer die Existenz einer solchen behauptet, der soll sie gefälligst, wenn sie denn in Stirners Buch nicht deutlich genug kenntlich ist, herauspräparieren und darstellen; dann gäbe es auch eine Diskussion.

Solche **Skepsis ist berechtigt**, ja wünschenswert, und sie könnte sogar der Entdeckung der (potentiellen) Bedeutung Stirners für die Gegenwart förderlicher sein als etwa ein -- auch das gibt es natürlich -- wacker bekennendes Stirnerianertum. Nur: **jede starke Skepsis bewährt sich nun einmal nicht gegen Aussenseiter, sondern gegen das, was man neuerrdings gern *mainstream* zu nennen pflegt.** Und gegen diesen, so turbulent und vielgestaltig er sich heute darstellt, ist gerade Stirners Skepsis nach wie vor das Mittel der Wahl.

Hier ist nicht der Ort, um die methodischen Gründe darzulegen, die mich bestimmen, Stirners spezifische Idee nicht unvermittelt inhaltlich darzustellen, sondern die singuläre Position, die Stirner ihretwegen im 19. Jahrhundert einnimmt, zunächst durch Analyse der Reaktionen auf sein Werk präzise anzupeilen. In den »Stirner-Studien«, Band 2, **»Ein dauerhafter Dissident«**, habe ich einen Abriss der -- wie ich sie dort nenne -- **Re(pulsions- und De)zeptionsgeschichte** Stirners vorgelegt; in Band 1 wird diese durch die **Editionsgeschichte von Stirners »Einzigem«** und in Band 3 durch eine Detailstudie zu den **Reaktionen von Carl Schmitt und Ernst Jünger auf Stirner** ergänzt; weitere Detailstudien, zu Marx, zu Nietzsche, sind in Vorbereitung. [2002: vgl. **Nietzsches initiale Krise**] Die Netzpräsenz meines "LSR-Projekts" offeriert weitere einschlägige Arbeiten sowohl zu Stirner als

auch zu seinen ideengeschichtlichen "Pendants" im 18. Und 20. Jahrhundert: zu La Mettrie und Reich. (siehe **Überblick**)

All diese Studien verfolgen das **Ziel, jenen Bann**, von dem Ich oben sprach, trotz der erwartungsgemäss schwierigen Quellenlage unter Verzicht auf Spekulationen **so plausibel wie möglich darzustellen**, d.h. Dieses in unserer sich "aufgeklärt" gebenden Zeiteigentlich unglaubliche Phänomen **als unbestreitbar existent zu erweisen**, quasi erlebbar zu machen -- und damit Stirner von der Peripherie ins Zentrum des Interesses zu rücken. Gelingt dies, so folgt die Suche nach der -- verborgenen, oft erahnten, nie exponierten -- **Idee, die einem solch universellen Bann unterworfen wurde**, ganz von selbst. Ist sie gefunden, ist auch der **Bann gebrochen** -- zumindest für den Finder. Eine sog. Rehabilitation Stirners ist dabei sekundär.

1. Karl Marx

Die Reaktionen von Marx auf seinen Zeitgenossen Stirner und die Reaktionen der Marxforscher auf diese Marx'schen Reaktionen sind die vielleicht lehrreichsten Exempel, um sich dem Wesen des merkwürdigen Bannes gegen Stirner zu nähern. Ich möchte dazu hier, pointiert und dem angekündigten Band der »Stirner-Studien« vorgehend, zunächst den Sachverhalt darstellen, wie Ich ihn bereits kürzlich innerhalb eines thematisch weiter ausgreifenden Artikels [**»Ein dauerhafter Dissident - Max Stirner in nuce«**] zusammengefasst habe. Anschliessend werde Ich

drei Autoren vorstellen, die jeweils gegen den Bann angeschrieben haben (Max Adler, Henri Arvon, Wolfgang Essbach), sich ihm aber selbst letztlich nicht zu entziehen vermochten. Schliesslich werde Ich kurz auf eine Neuerscheinung zu sprechen zu kommen, deren Autor (Daniel Joubert) gleichermassen im Bann gefangen blieb. Das Studium des Scheiterns dieser Autoren mag helfen, **die Natur des Bannes zu erfassen und ihn schliesslich zu brechen.**



Der junge Karl Marx

"Karl Marx:" -- so schrieb Ich in jenem Artikel -- "seine Reaktion auf Stirner verdient, wie die Nietzsches, wegen ihrer epochenprägenden Wirkung hier hervorgehoben zu werden. Marx sah noch im Sommer 1844 in Feuerbach "den einzigen, der eine wirkliche theoretische Revolution" vollbracht habe. Das Erscheinen des »Einzigem« im Oktober 1844 erschütterte diese Haltung, denn Marx erspürte sehr deutlich die Tiefe und Tragweite der Stirner'schen

Kritik. Während andere, auch Engels, Stirner zunächst bewunderten, sah Marx von Beginn an in ihm einen Feind, den es zu vernichten galt.

Zunächst hatte Marx vor, eine Rezension des »Einzigens« zu schreiben. Er gab diesen Plan aber bald wieder auf, wollte erst die Reaktionen der anderen (Feuerbach, Bauer) abwarten. In seiner Polemik »Die heilige Familie. Gegen Bruno Bauer und Konsorten« (März 1845) sparte er Stirner aus. Im September 1845 erschien Feuerbachs Kritik des »Einzigens« -- und zugleich Stirners souveräne duplik auf sie. Jetzt fühlte Marx sich provoziert, selbst einzugreifen. Er unterbrach wichtige Auftragsarbeiten und stürzte sich auf den »Einzigens«. Seine Stirner-Kritik »Sankt Max«, voller Invektiven gegen den "dürftigsten Schädel unter den Philosophen", geriet ihm länger noch als der »Einzigens«. Doch nach Fertigstellung des Manuskripts muss Marx wieder in seinen taktischen Überlegungen geschwankt haben. Schliesslich blieb die Stirner-Kritik ungedruckt.

Als Ergebnis seiner privatim geführten Auseinandersetzung mit Stirner wandte Marx sich endgültig von Feuerbach ab und konzipierte eine Philosophie, die, anders als die Feuerbachs, gegen Stirner'sche Kritik immun sein sollte: den sogenannten historischen Materialismus. Marx scheint aber seine neuer Theorie damals noch als Provisorium betrachtet zu haben, denn auch sie liess er, wie den »Sankt Max«, in der Schublade. Eine öffentliche Diskussion mit Stirner wollte er auf jeden Fall vermeiden. Er stürzte sich stattdessen ins politische Leben, in Fehden mit Proudhon, Lassalle, Bakunin u.a. So gelang es ihm schliesslich, das Problem "Stirner" ganz zu verdrängen -- sowohl im psychologischen als auch im ideengeschichtlichen Sinn.

Die historische Bedeutung von Marx' Verdrängungswerk wird deutlich, wenn man untersucht, wie später die Marxforscher aller Richtungen Stirner sahen und seinen Einfluss auf Marx

bewerteten. Sie folgten in erstaunlich einmütiger Weise kritiklos der Darstellung, die Engels 1888 in seinem populären Buch »Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie« gegeben hat. Engels erwähnt Stirner darin nur beiläufig als "Kuriosum" im "Zersetzungsprozess der Hegel'schen Schule" und feiert Feuerbach als deren Überwinder.

Diese Darstellung, obgleich chronologisch und sachlich grob falsch, wurde schnell die allgemein akzeptierte; sie blieb es auch, nachdem 1903 Marx' »Sankt Max« bekannt wurde. Die Reaktionen Marx' auf Stirners »Einzigem« sind zwar gut und detailliert belegbar, doch gibt es bis heute nur ausnahmsweise Autoren (Henri Arvon, Wolfgang Essbach), die Stirners entscheidende Rolle bei Marx' Konzeption des historischen Materialismus thematisiert haben -- und zu einer halbherzigen Rehabilitation Stirners kamen, bei der die etablierte Superiorität Marx' nicht in Frage gestellt wird. Aber selbst diese Arbeiten wurden jahrzehntelang ignoriert und werden erst seit kurzem zögerlich in spezialisierten Fachkreisen diskutiert.

Fazit: Marx' primärer Verdrängung Stirners (psychologisch und ideengeschichtlich verstanden) folgte eine sekundäre, bei der die Marxforscher jeglicher Richtung die Marx'sche primäre, aller Evidenz zum Trotz, automatisch ausblendeten (zuletzt sehr eindrucksvoll bei Louis Althusser) und sich damit auch die eigene primäre ersparten." (2)

1.1 Max Adler

Der wohl erste Autor, der sich intensiv mit dem Verhältnis Marx/Stirner befasste, war Max Adler (1873-1937). Bereits als

Student, der sich der marxistischen Sozialdemokratie zugehörig fühlte, verfasste er -- Ich zitiere wieder eine frühere Zusammenfassung -- "1894 eine Studie »Max Stirner. Ein Beitrag zur Feststellung des Verhältnisses von Socialismus und Individualismus« und schickte sie zur Veröffentlichung an »Die Neuer Zeit«. Der Herausgeber Karl Kautsky (1854-1938) gab sie ihm zurück, mit dem Ratschlag, das Ganze noch einmal zu überdenken; schlussendlich lehnte er ohne Begründung ab, mit der sibyllinischen Bemerkung, er könne ihn, Adler, "durch Gründe nicht überzeugen." Adler verstand: da er Einfluss in der Partei ausüben wollte, musste er seine Stirner-Studien fortan privat treiben. Ein weiteres, 200 Seiten starkes Stirner-Manuskript, das er im Jahre 1900 fertigstellte, scheint er erst gar nicht zu publizieren versucht zu haben. Im "Stirnerjahr" 1906 versuchte Max Adler - offenbar wenig beeindruckt von Marx' nachgelassenem Anti-Stirner »Sankt Max«, der inzwischen, 1903/04, in längeren Auszügen publiziert worden war - noch einmal, einen Stirner-Artikel in »Die Neuer Zeit« zu placieren: doch Kautsky lehnte erneut ab. Adler brachte den Artikel schliesslich in der Wiener »Arbeiter-Zeitung« unter und übernahm ihn 1914, wenig modifiziert, in seine Porträtsammlung »Wegweiser. Studien zur Geistesgeschichte des Sozialismus«.

Stirner, heißt es darin zwar anfangs, führe "eine überall glanzvolle und tief eingreifende Bekämpfung aller und jeder Ideologie" vor; aber dann geht es in einem moderaten, zurückgenommenen, ja diplomatischen Ton weiter, und in häufig wiederkehrenden Wendungen wird die Überlegenheit von Karl Marx betont - was den Leser, dem diese ja meist eine Selbstverständlichkeit ist, nur verwundern kann. An einigen Stellen dieser Schrift, die ein fast kniefälliges Plaidoyer dafür ist, Stirner von marxistischer Seite nicht

gänzlich zu verdammen, lässt sich dennoch herauslesen, in welcher Rolle Adler Stirner am liebsten sehen würde: in der des (Junior-)Partners von Marx (als "psychologisches Pendant") - ein vermessen anmutender Gedanke, der jedoch 1978 von Essbach aufgegriffen und auszubauen versucht worden ist (s. später).

Adlers umfangreiche nachgelassene Schriften zeigen, dass ihm selbst eine solche theoretische Synthese keineswegs gelungen ist; sie verraten indes, dass noch der in seinem siebten Lebensjahrzehnt stehende Mann beinahe hymnisch werden konnte, wenn er über seine grosse, unglückliche theoretische Passion schreiben sollte - so im Entwurf eines Lexikonartikels über Stirner: "Aber unter dieser äusseren Schale von Harmlosigkeit und Kümmerlichkeit loderte ein Geist von solch revolutionärer Kraft des Denkens und solch leidenschaftlichen Prophetentums einer neuern Erkenntnis..."

Max Adler, der zu den führenden Theoretikern des sog. Austromarxismus gezählt wird, behandelte seine lebenslange Stirner-Faszination wie ein heimliches Laster. Selbst seine engsten Mitarbeiter erfuhren erst nach seinem Tod von ihr. Alfred Pfabigan, Adlers Biograph, zeigte sich konsterniert angesichts der erst durch die nachgelassenen Papiere zu Tage getretenen, "geistigen Beziehung Adlers zu Stirner wegen ihrer hohen Kontinuität", bei der über vier Jahrzehnte hinweg kaum eine Weiterentwicklung stattgefunden habe. Doch auch Pfabigan vermag keine befriedigende Deutung dieses biographischen Kuriosums zu geben, wahrscheinlich, weil er selbst, wie Adler, das übermächtige Dogma nicht anzutasten wagt: wonach Marx ein ganz grosser Denker war und Stirner allenfalls ein kleiner." (3)

1.2 Henri Arvon

Auch nachdem das Marx/Engels/Hess'sche Konvolut »Die Deutsche Ideologie« 1932 erstmals vollständig und kommentiert in der MEGA veröffentlicht worden war, ignorierte die Marxforschung jeder ideologischen Provenienz weitgehend deren umfangreichsten Teil, das Stirner-Kapitel »Sankt Max«, und bekräftigte wieder und immer wieder, nur das relativ schmale Feuerbach-Kapitel sei philosophisch von Belang. So dauerte es einige Jahrzehnte, bis ein Autor sicherer und - ohne Wissen um Adlers Bemühen - mit Pioniergeist intensiv mit dem Verhältnis Marx/Stirner auseinandersetzte. Henri Arvon (1914-1992), aus Deutschland stammend, seit 1933 in Frankreich lebend, hat Stirner, wie er sagte, "lebenslange Studien gewidmet". Seine zahlreichen Schriften können hier nicht gesichtet werden. Ein Blick auf eine Debatte unter Fachleuten vermag die Szenerie ohnehin besser zu erhellen als die Analyse wohlberechnet gesetzter Worte.

Vom 5.-8. September 1973 fand, etwas verspätet zum 100. Todesjahr Ludwig Feuerbachs, in Bielefeld ein Kongress über diesen Philosophen statt, der sich nach Einschätzung seiner Organisatoren, der Universitätsphilosophen Hermann Lübbe und Hans-Martin Sass, durch "das hohe Mass an Kennerschaft" der 36 Teilnehmer auszeichnete, die -- als Marxisten oder Theologen, Philosophen oder Soziologen -- aus Staaten beiderseits des "Eisernen Vorhangs" zusammengekommen waren. (5) Ein Teilnehmer zumindest bewies jedoch ein Mass an Kennerschaft, das für einige Irritation unter den anderen Kennern sorgte: eben jener französische Philosophieprofessor Henri Arvon, und zwar damit, dass er in seinem Beitrag (6) die von Engels in

seinem Buch »Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie« dargestellte und später von Marxisten und Nichtmarxisten gleichermassen quasi kanonisierte Version der Entstehung des historischen Materialismus akribisch untersuchte und dabei allerlei Retuschen zu Tage förderte: Retuschen, die allesamt dem Ziel dienten, die entscheidende Rolle, die Stirners »Einziger« in diesem Prozess spielte, zu eskamotieren; Retuschen von Fakten, die, obwohl offen zu Tage liegend, von der Marxforschung aller weltanschaulichen Richtungen bisher nicht wahrgenommen oder vielmehr geflissentlich übergangen worden waren.

In der sich an Arvons Beitrag anschliessenden Diskussion sprach Sass die denkwürdigen Worte: "... Und Engels hat Prinzipien, Argumentationsmethoden und Gewichtungen hereingebracht, die durch noch so subtile philosophiehistorische Forschung, wie Sie, Herr Arvon, sie treiben, leider nur durch Jahrzehnte langsam in Bewegung gebracht werden können, wenn überhaupt. Es gibt nur ganz wenige Schriften in der abendländischen Philosophie- und Geistesgeschichte, die so schlagende Wirkung gehabt haben wie die von Engels." (7)

Man spürt noch durch die redigierte Fassung der gesprochenen Worte hindurch den gereizten, leicht ironischen Ton von Sass und nimmt ihm sein Bedauern über diese Kanonisierung einer entscheidenden Episode der Philosophiegeschichte nicht so recht ab. Tatsächlich hat Sass weder damals noch später -- als Philosophieprofessor, als Autor zahlreicher einschlägiger Schriften, als international anerkannter Feuerbach-Experte und langjähriger Präsident der "Internationalen Gesellschaft der Feuerbach-Forscher" --

etwas getan, um die von Arvon angestrebte ideengeschichtliche Revision zu fördern. Im Gegenteil: Sass, ein Mann mit theologischem Hintergrund, war in dieser Frage stets einig mit seinen Kollegen, auch den marxistischen, dass der *status quo* erhalten bleibe.

Dabei hatte Arvon das Thema, über dessen Brisanz er sich zu jenem Zeitpunkt, also nach der Althusser-Diskussion um den "epistemologischen Bruch" bei Marx, nicht im Unklaren war, mit äusserster Behutsamkeit zur Sprache gebracht. Er zieh Engels keineswegs der absichtlichen Entstellung historischer Vorgänge; er lobte, dass Engels' Text, vierzig Jahre nach den Ereignissen, noch die ganze Frische seiner und Marx' Sturm- und Drangzeit vermittele; er bedachte, dass Engels mit dem Text 1886 aktuelle politische Absichten verfolgt habe etc. Aber die unbezweifelbaren Fakten, die Chronologie der Ereignisse, möge man bitte nicht weiter ignorieren, und sie sagten nun einmal zweifellos: "Stirner hat ihn [Marx] zu diesem Übergang zum historischen Materialismus sozusagen gezwungen." Dann sei Marx, beeilte sich Arvon zu versichern, "natürlich viel weiter" gegangen als Stirner. (8)

Doch diese und ähnliche Beteuerungen nützten Arvon wenig: die Einheitsfront gegen ihn aus Christen, Marxisten und Vertretern aller sonstigen Richtungen stand. Er hatte offenbar **an ein Tabu gerührt, den ubiquitären Bann über Stirner missachtet**; und wenn er dies auch sozusagen in aller unschuld und mit bescheidenem Anspruch getan hat, so hat er **die Macht dieses Banns verkannt, der jeden Ausbruchversuch scheitern lässt, der nicht auf's Ganze geht.**

Dabei stand Arvon, wie seine sonstigen Arbeiten zu Stirner zeigen, **selbst zeitlebens unter der lähmenden Einwirkung des Bannes**. Deshalb sah er Stirner "an den Ursprüngen des Existentialismus" und legte ihn als "Vorgänger Heideggers" sozusagen *ad acta*. Deshalb haben der hinhaltende Widerstand und die punktuell aufbrechenden vehementen Reaktionen der Experten (auf seinen Versuch, ein paar historische Details zur Geltung zu bringen) ihn auch nicht in die Lage versetzt, den Bann als solchen wahrzunehmen oder gar denkerisch zu durchbrechen. Wenn Stirner, so sehr er ihn faszinierte, kein Denker vom Schlage eines Marx oder Heidegger war - und das war er gewiss nicht - dann konnte er in seinen Augen nur noch ein mehr oder weniger bedeutender Anreger und Vorläufer sein.

1.3 Wolfgang Essbach

Wolfgang Essbach (1944-....) legte 1978 eine Dissertation (9) vor, in der es ihm darum geht, nach einer Würdigung der Arbeiten von Adler, Arvon und anderen Autoren, "die Spezifität und das Ausmass des Stirner'schen Einflusses auf Marx und Engels zu präzisieren" -- aber, wie sich herausstellt, dann doch noch um etwas mehr. Essbach weist einleitend auf einige Besonderheiten der bisherigen Stirner-Rezeption hin, zB auf "das seltsame Phänomen, dass bei vielen Autoren ein Zusammenhang mit Stirner'schen Auffassungen vermutet werden kann, dass aber in geradezu typischer Weise eine explizite positive Bezugnahme auf Stirner entweder ganz vermieden wird oder nur eine beiläufige Erwähnung Stirners aufzufinden ist"; oder darauf, "dass in der gegenwärtigen

Diskussion über die genannten Problemzonen [des Marxismus] ... unverhältnismässig selten auf die Kontroverse zwischen Stirner, Marx und Engels Bezug genommen wird, obwohl gerade dieser Bezug an sich sehr nahe läge." (10)
Damit sind -- *cum grano salis* -- die beiden Charakteristika der Reaktionen auf Stirner angesprochen, die Ich oben und anderenorts als **primäre und sekundäre Verdrängung** bezeichnet habe.

Doch auch Essbach steht unter dem grossen Bann, und deshalb sieht er zwar sehr viel, aber eines nicht, das für seine Untersuchung Zentrale: dass auch und gerade von Marx eine "Bezugnahme auf Stirner ... vermieden wird" (ein Faktum, dem durch das unveröffentlichte Manuskript »Sankt Max« noch ein besonderes Gewicht verliehen wird). Schon im Titel seiner Untersuchung **fingiert Essbach eine "Kontroverse zwischen Karl Marx, Friedrich Engels und Max Stirner"**, und er wiederholt diese formelhafte Wendung im Text immer und immer wieder, so dass man sich dem Eindruck kaum entziehen kann, diese beschwörerische Rede habe die (auto-)suggestive Funktion, sich und den Leser von dem einen, zur Beurteilung des Ganzen grundlegenden Gedanken fernzuhalten, **dass es -- diese "Kontroverse" ja gar nicht gab, und zwar deshalb nicht gab, weil Marx sie letztlich hintertrieben hat** (der komplizierte Vorgang muss hier unerörtert bleiben). Essbach, der sonst mit aussergewöhnlicher Detailkunde brilliert, geht über diesen Kardinalpunkt in auffälliger Flüchtigkeit -- flüchtig und flüchtend -- hinweg: "Die beabsichtigte Veröffentlichung [von »Sankt Max«] scheiterte." (11)

Essbach sagt einleitend, dass "nicht vorab von einem Standpunkt ausgegangen werden kann, demzufolge Marx

und Engels Stirners Auffassungen überwunden haben." Dies ist ein Satz, der leicht zu überlesen ist, zumal er mit der Wendung beginnt: "Es versteht sich von selbst, dass..."

(12) Die Crux ist, dass diese Regel zwar banal klingt, aber eben, was Essbach weiss, **von der Marxforschung durchgehend missachtet wurde. Warum? Dieser nächstliegenden Frage geht Essbach, dem Banne sich fügend, nicht weiter nach.** Seinem auf den ersten Blick unscheinbaren Satz ist weiterhin zu entnehmen, dass er meint, Marx und Engels hätten Stirners Auffassungen *nicht* überwunden - denn warum sollte man von einem gesicherten Bestand nicht "vorab" ausgehen? Welch ein Verdikt über die Marxforschung! Aber wie verborgen, verklausuliert und implizit! Da verwundert nicht mehr, dass Essbach auch **sein Fazit enigmatisch und "diplomatisch"** zugleich formuliert: es gäbe bei Marx den "Materialismus der Verhältnisse" und bei Stirner den "Materialismus des Selbst": "Beide Auffassungen stehen im Verhältnis der Heterologie zueinander. Ihre Spezifität kann nur in Koexistenz erhalten werden." (13)

Essbach steht auf den Schultern von Arvon und Adler und **schwankt**: zwischen der "Rehabilitierung" Stirners als des entscheidenden Einflusses auf Marx -- was er sogleich durch die gequält ironische Rede von Stirner als der "bösen Fee" an der Wiege des historischen Materialismus **konterkariert** -- und dem weitergehenden, nicht klar als solchen bezeichneten Versuch, Stirner als "psychologisches" Pendant sozusagen auf Augenhöhe neben den "soziologischen" Marx zu stellen -- was er gleichermassen ironisierend **konterkariert**, wenn er von der "anerkanntermassen dunklen Weise des Stirner'schen Denkens" spricht. (14) **Man spürt förmlich,**

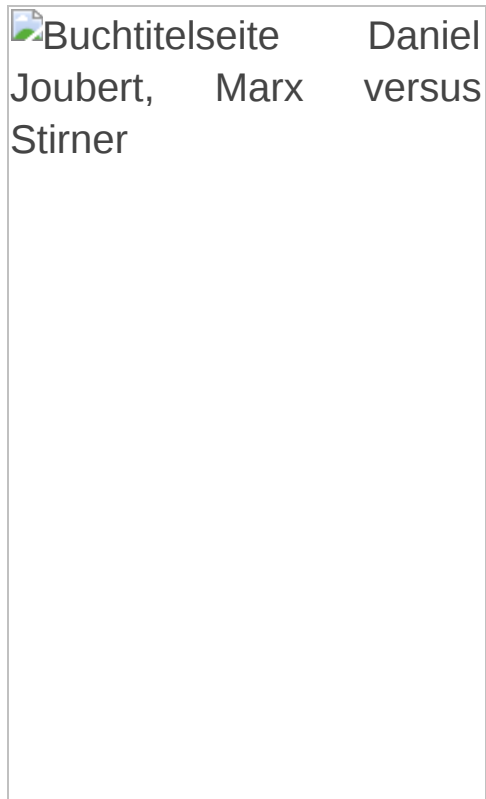
wie er sich unter dem Zwang des Bannes windet, ihm aber nicht zu entkommen vermag.

Essbach liess seine Doktorarbeit vier Jahre später als Buch drucken -- unverändert. (15) Im Vorwort zu dieser Ausgabe schreibt er forsch: "Das vorliegende Buch über Stirner und Marx wäre nicht geschrieben worden, wenn Ich den etablierten wissenschaftlichen und politischen Auffassungen hätte vertrauen können." Zugestanden: er hatte zwar, offenbar von einer gar nicht so seltenen Stirner-Faszination beflügelt, eine Zeit lang "Forschung gegen den Strom" getrieben, wie er sagt; aber der Strom, der *mainstream*, nahm ihn bald wieder auf. Dem Bann über Stirner vermochte er sich nur temporär und partiell zu entziehen. In seiner Habilitationsschrift über die Junghegelianer (16) depotenzierte er Stirner, fast schon konventionell, auf einen mehr oder weniger wichtigen "Einfluss" auf Marx, Nietzsche, diverse Existentialisten, Sprachphilosophen, Bohemiens etc. Die akademische Karriere war für Essbach das Sedativum, das die "tiefgreifende Beunruhigung" durch Stirner, die er Marx attestiert und wohl auch an sich erfahren hat, betäubte.

1.4 Daniel Joubert

Vor kurzem erschien nun wiederum ein Buch, das Licht auf das Verhältnis Marx' zu Stirner zu werfen versprach: »Marx versus Stirner« von Daniel Joubert, in französischer Sprache.

(17) Es lockt zunächst mit einer originellen Titelgraphik, die zwei athletische Männer mit leicht zurückgeneigten, nackten Oberkörpern sich gegenüber stehend zeigt, die Fäuste erhoben, die Blicke aufeinander fixiert: links Marx mit Vollbart,



rechts Stirner mit Nickelbrille, beide also, wie man sie kennt, allerdings, warum auch immer, Marx (der "Mohr") mit heller, Stirner mit dunkler Haut. Zwischen und hinter beiden steht ein schnauzbärtiger Ringrichter, eine Witzfigur mit einem länglichen Gegenstand zwischen den gebleckten Zähnen und schielendem Blick, auf dem Kopf eine Pelzmütze mit Sowjetstern. Schlägt man das Buch auf, erfährt man als erstes, dass letzterer der Autor

höchstpersönlich ist, denn er posiert auf den Umschlaginnenseiten mit schätzungsweise zweihundert (200) in Fotoautomaten selbst erzeugten Grimassenporträts.

Das Buch ist ausserdem ein Doppelband, seitenverkehrt zusammengebunden mit einem lustigen »Petit Joubert Illustré«, betitelt »le fantôme de l'opéré«, voller graphischer und textlicher Spässe, deren Qualität Ich hier nicht beurteilen will. Dieser Band aus zweimal knapp 100 Seiten, auf kostbares Papier gedruckt, entstand dem Vernehmen nach kurz vor dem frühen Tod des Autors, dessen Ursache mir nicht bekannt ist. Die gesamte Aufmachung ist also nicht, jedenfalls nicht nur, als eine Massnahme des Verlages anzusehen, um den Marx/Stirner-Text -- warum auch? -- einem vulgärhedonistischen, spassbesessenen Publikum anzudienen. Sie scheint vielmehr so etwas wie **das**

literarische Testament des Autors zu sein, in seiner verzweifelten Lustigkeit trauriges Zeugnis seiner mentalen Verfassung zwei Jahrzehnte nach Abfassung des Textes. Denn diesen hat er, was erst aus dem längeren Vorwort des Verlegers zu erfahren ist, bereits 1975 geschrieben -- und damals auch, wie Ich hinzufügen möchte, in einem seriösen Sammelband veröffentlicht. (18). Joubert schrieb für den Neudruck eine kurze, auf den Oktober 1990 datierte Vorbemerkung anlässlich des Zusammenbruchs des Sowjetblocks, liess den Text aber unverändert.

Jouberts Aufsatz ist natürlich nicht so breit angelegt wie Essbachs Dissertation, steht aber, dank seiner Rezeption Arvons, in Hinblick auf die kritische Haltung gegenüber der kanonisierten Lehrmeinung über Marx' Weg zum historischen Materialismus ungefähr auf deren Höhe. Auch Joubert spricht -- wie Essbach von der "Kontroverse" -- von einer "querelle" Marx-Stirner, auch er kolportiert ohne jede Kritik, ohne jeden Verdacht, die Geschichte, wonach Marx lange, intensiv und letztlich doch vergeblich nach einem Verleger für den »Sankt Max« gesucht habe. Joubert versucht zwar Stirners Schweigen nach 1846, das "so bequem für Marx und die Marxisten" sei, zu interpretieren, nicht aber Marx' sehr viel bedeutsameres, selektives, durch andere öffentliche Polemiken übertöntes und deshalb instruktiveres Schweigen; er rührt dementsprechend natürlich auch nicht an jene später von Marx selbst gestiftete, meist als "humorig" aufgenommene Legende, derzufolge er -- nachdem der ohnehin nur aus Übermut so lang gewordene »Sankt Max« seinen Hauptzweck, nämlich "Selbstverständigung", erfüllt gehabt habe -- das unpublizierbare Manuskript mit Freuden "der nagenden Kritik der Mäuse" überlassen habe. (19)

Das Titelbild des Joubert'schen Buches transportiert also, sieht man von seiner Spassigkeit einmal ab, durchaus **die ungeprüft zu Grunde gelegte Voraussetzung des Autors: es habe eine "querelle", eine Auseinandersetzung, einen Kampf zwischen Marx und Stirner gegeben. Aber Marx hat sich einem Kampf, jedenfalls einem offenen, fairen und argumentativen Wettstreit der Ideen, nie gestellt.** Ihm war bei aller intellektuellen Eitelkeit bald klar, dass er in diesem Falle nur mit anderen Methoden siegreich sein wird. Das Faktum ist so unübersehbar, dass selbst ein enthusiastischer Marxist wie der als Stirnerfresser berüchtigte Hans G. Helms (1932-....) von einem "nicht immer widerspruchsfreien Verhalten [Marx'] Stirner gegenüber" (20) zu sprechen sich abrang -- was natürlich als eine euphemistische Klausel für einen gravierenden Vorgang zu verstehen ist. Auf den Grund gegangen ist diesem Verhalten weder Helms noch irgendein anderer Marxist noch die wenigen anderen Experten, die es -- ausser den hier besprochenen -- bemerkt zu haben scheinen, wie etwa Nikolaus Lobkowitz (1931-....) als alteuropäisch-katholischer oder David McLellan (1940-....) als anglo-liberalistischer Marxforscher. Dass letztere ihre Funde zu Marx' Verhalten gegenüber Stirner nicht oder nur zögerlich im ideologischen Kampf gegen den Marxismus eingesetzt haben, (21) **verweist auf die umfassende Macht des unausgesprochenen und deshalb so unangefochtenen Banns über Stirner. Es ist an der Zeit, ihn zu brechen.**



Den Bann brechen! Max Stirner redivivus

Wider Marx, Nietzsche et al.

**Eine Ermutigung anlässlich zweier mutloser
Neuerscheinungen**

Teil II: Über Nietzsche und die Nietzscheforschung

von Bernd A. Laska

Nietzsche

Das Jahr 2000 war ein Nietzsche-Jubiläum: "Nietzsche, Nietzsche... fast bis zum Überdruß begegnete er einem in den Sommermonaten in den Feuilletons nicht nur der überregionalen Presse, sondern auch der Provinzzeitungen. Interessant war dabei, dass Nietzsche überall gefeiert wurde. Negative Stimmen, die noch vor wenigen Jahrzehnten regelmässig zu hören waren, sind selbst in katholischen Zeitungen verstummt. Einzig Tugendhat hat in der ZEIT vor einer Verharmlosung Nietzsches gewarnt." Soweit Peter Moser, der Herausgeber von »Information Philosophie«. Natürlich nicht nur in den Feuilletons, auch in den Fachzeitschriften und in der Buchproduktion wurden neuer Rekorde erreicht: »Nietzsche-Literatur ohne Ende« titelte die »Neü Zürcher Zeitung«. Wenn Ich der selbst von Experten kaum noch überschaubaren Überfülle an Nietzsche-Literatur nun einen weiteren Text hinzufüge, so kann Ich dies damit rechtfertigen, dass Ich darin weder einen "postmodern" verharmlosten Nietzsche feiere, noch vor einem "à la Antifa"

dämonisierten warne, noch eines der üblichen akademischen Elaborate abliefern, sondern einen **Nietzsche absconditissimus** in den Blick nehmen, den die Nietzsche-Forschung, der der *Nietzsche absconditus* längst wohlvertraut ist, bis-her nicht kennt.

[Nov. 2002: vgl. Dazu genauer:»Nietzsches initiale Krise«]

Was hier analog zum Teil 1 dieses Artikels - ebenfalls einem künftigen, materialreichen Band der »Stirner-Studien« vorgreifend - in grober, holzschnittartiger Skizze dargestellt werden soll, ist zweierlei: Erstens die Reaktion des jungen Friedrich Nietzsche auf seine (wahrscheinliche) Begegnung mit Stirners »Einzigem«, also seine (Primär-)Verdrängung der ihn tief schockierenden spezifischen Idee Stirners durch Schaffung einer eigenen, diese Idee "überwindenden" Philosophie; zweitens - anhand von vier Beispielen (Janz, Ottmann, Münster, Safranski) - die (Sekundär-)Verdrängung jener Stirner'schen Idee (incl. Der Wahrnehmung ihrer Verdrängung durch Nietzsche) durch die Nachgeborenen, die mit grösster Selbstverständlichkeit quasi dogmatisch davon ausgehen, dass Nietzsche ein geistiger Titan ist, Stirner allenfalls einer von vielen "Einflüssen" auf ihn. Letzteren Sachverhalt habe Ich in der Einleitung zu diesem Artikel auf den **"dauerhaften, nie erklärten und nicht ohne weiteres erklärlichen Bann gegen Stirner"** zurückgeführt, auf einen Bann, dessen ungebrochene Stärke und bisherige Unanfechtbarkeit grossteils auf dem Publikumserfolg der Philosophien von Marx (der jetzt aus dubiosen Gründen verblasst) und eben Nietzsche (der jetzt aus dubiosen Gründen neu auflebt) beruht.

Als "Ironie" dabei mag man die Merkwürdigkeit bezeichnen, dass Stirners Nennung meist gerade im Zusammenhang mit Marx oder Nietzsche erfolgt - aber eben stets als Fussnote, höchstens als marginaler "Einfluss". Jener hochwirksame Bann verhindert - was bei Marx bestens belegbar ist, bei Nietzsche mehr erschlossen werden muss -, dass die Reaktion der "Großen" auf Stirner entweder überhaupt thematisiert oder, falls in seltenen Fällen (den hier genannten Beispielen) doch, auf so verquälte wie verquaste Weise bagatellisiert wird. Das mag insofern "logisch" oder verständlich sein, als in jenen Wenigen, die sich überhaupt intensiv in die Situation versetzten, in der die "Großen" sich bei ihrer Konfrontation mit Stirner befanden, ähnliche Abwehrmechanismen wirksam geworden zu sein scheinen wie einst bei ihren Helden und sie deren Verdrängungsakt blind nachvollzogen. Hinzu kommt der Druck der seitherigen (Verdrängungs-)Geschichte und des *mainstream*.

Wie die plausibelste Erklärung auch immer lauten mag, zuerst heißt es einmal, *in medias res* zu gehen (wobei hier nur ein "Skelett" geboten werden kann, das, wie gesagt, in späteren Detailstudien mit "Fleisch" versehen wird).

Friedrich Nietzsches Reaktion auf Stirner lässt sich nicht mit den gleichen Methoden erschliessen und belegen wie die von Karl Marx. Es gibt von ihm kein nachgelassenes Werk wie Marx' Anti-Stirner »Sankt Max«. Ja, es gibt von Nietzsche, dessen schriftlicher Nachlass eine der reich haltigsten Dokumentensammlungen zu einer Einzelperson überhaupt ist, kein Manuskript, keine Notiz, keinen Brief, nichts, worin der Name Stirner auftaucht. Schon gar nicht ist Stirner in einer seiner veröffentlichten Schriften erwähnt. Auch Nietzsches engste Freunde konnten sich nicht an Gespräche

mit ihm über Stirner erinnern. Nietzsches Schwester, von Kindheit an über viele Jahre seine enge Vertraute, sagte, den Namen Stirner nie aus seinem Munde gehört zu haben. Nietzsche schien Stirner, nach all dem zu urteilen, gar nicht gekannt zu haben.

Gleichwohl meinten viele Leser in den 1890er Jahren - nachdem Nietzsche fast "über Nacht" weithin berühmt geworden war und im Gefolge seines Ruhms Stirners »Einziger« nach langer Verschollenheit wiederentdeckt wurde - erstaunliche **Parallelen und Übereinstimmungen** zwischen beiden Autoren feststellen zu können. Der Verdacht, dass Nietzsche Stirners »Einzigen« gekannt hat, lag auf der Hand und wurde in den Feuilletons immer wieder ventiliert, doch letztlich ohne handgreifliches Ergebnis. Schliesslich gab ein früherer Lieblingsschüler Nietzsches, Adolf Baumgartner, zu Protokoll, er erinnere sich, dass Nietzsche ihm einst Stirners »Einzigen« zur Lektüre empfohlen habe. Dass Baumgartner sich damals das Buch aus der Universitätsbibliothek Basel geliehen hat, konnte anhand der Ausleihbücher bestätigt werden, und dies ist der einzige - wenn auch nicht jedem Einwand standhaltende - Beleg dafür, dass Nietzsche Stirner gekannt hat. Ob Baumgartner sich, was die Person des Empfehlenden angeht, richtig erinnert hat, und ob Nietzsche, falls er tatsächlich den »Einzigen« empfohlen hat, diesen selbst auch gründlich gelesen hatte, kann natürlich nach wie vor bezweifelt werden.

Es gibt freilich weitere **Indizien** dafür, dass Nietzsche Stirners Buch nicht unbekannt geblieben sein konnte. Bei **Friedrich Albert Lange** (1828-1875) etwa, dessen »Geschichte des Materialismus« (1866) Nietzsche in- und auswendig gekannt und sehr geschätzt hat, ist Stirners »Einziger« als

"berüchtigtes Werk", als "das extremste [Buch], das wir überhaupt kennen" charakterisiert. **Sollte Nietzsche das überlesen haben? Kaum denkbar.** Wahrscheinlich indes ist, dass Nietzsche Langes fadenscheinige Begründungen, warum er auf dieses Werk nicht näher eingehen wolle, als subtile Botschaft aufgenommen hat.

Ein weiteres starkes Indiz für Nietzsches Stirner-Kenntnis ist seine Reaktion auf **Eduard von Hartmann**s Buch »Philosophie des Unbewussten« (1869) - ein philosophischer Bestseller, der bis 1890 zehnmal neu aufgelegt wurde. Das Buch umfasst ungefähr 700 Seiten, und 3 Seiten davon sind Stirner gewidmet - was merkwürdig wenige sind, wenn man weiss, was Hartmann (1842-1906) erst postum wissen liess: dass er zuvor, als junger Mann, selbst eine Zeit lang "auf Stirners Standpunct" gestanden habe; dass dieses erfolgreiche Erstlingswerk also Produkt seiner Überwindung Stirners ist. Nietzsche bewies jedenfalls ein feines psychologisches Gespür und einen sicheren Blick für's Wesentliche, als er sich für seine fulminante Kritik Hartmanns, die er in seiner zweiten »Unzeitgemässen Betrachtung« publizierte, genau auf jenes Kapitel des Wälzers konzentrierte, das die drei Stirnerseiten enthält. Das Auffälligste - gleichwohl regelmässig Übersehene - dabei ist jedoch: Nietzsche erwähnt Stirner mit keinem Wort, liest, zitiert und argumentiert kunstvoll um ihn herum. **Hier konnte er Stirner auf keinen Fall übersehen haben.**

Es sprechen allerdings gewichtige Anzeichen dafür, dass Nietzsche Stirners »Einzigem« nicht durch Lange oder gar erst durch Hartmann, sondern **schon vorher** kennengelernt haben muss. Ich habe die biographische Situation, in der

Nietzsche mit grosser Wahrscheinlichkeit Stirners »Einzigem« das erste Mal begegnete, einmal wie folgt knapp geschildert:

"Friedrich Nietzsche, der zweite grosse 'Überwinder' Stirners, wurde im gleichen Jahr (sogar im gleichen Monat) geboren, in dem Stirners »Einziger« erschien. Doch zu Nietzsches Jugendzeit bereits galt der gesamte Junghegelianismus allenthalben als unseriös, als Tollheit einiger relegierter Privatdozenten und Radaupublizisten des Vormärz. Der junge Nietzsche indes, verdrossen über die 'Greisenhaftigkeit' seiner Kommilitonen, rühmte in einem Brief eben jene vierziger Jahre als eine 'geistesrege Zeit', in der er selbst gern aktiv gewesen wäre. Der direkte Kontakt mit einem junghegelianischen Veteranen war denn auch eine Weichenstellung für den späteren Philosophen. Im Oktober 1865 hatte Nietzsche eine längere, **intensive Begegnung mit Eduard Mushacke**, der damals zum engsten Kreis um Bruno Bauer gehört hatte und **mit Stirner befreundet** gewesen war. Die unmittelbare Folge war eine **tiefe geistige Krise** (Nov. 2002: vgl. »Nietzsches initiale Krise«) und ein **panikartiger 'Entschluss zur Philologie und zu Schopenhauer'** ."

Nietzsche hat die direkten Spuren dieser entscheidenden geistigen Wende in seinem Leben mit einigem Erfolg zu tilgen gesucht - was in meinen Augen den verbliebenen, verwischten um so grössere Bedeutung verleiht. Die Nietzsche-Forscher aller Richtungen sehen das nicht: sie **kolportieren *unisono* und ohne jedes Fragezeichen eine von Nietzsche selbst mitgeteilte, bei auch nur oberflächlicher Betrachtung eher fragwürdige Geschichte, wie er begeisterter Jünger Schopenhauers geworden sei** - nachzulesen in jeder Nietzsche-Biographie.

(Hier ist auf eine Parallele zur Marx-Literatur hinzuweisen: auch hier wird die von Marx selbst stammende, höchst zweifelhafte Angabe kritiklos übernommen, er habe seinen so monumentalen wie furiosen Anti-Stirner nur aus einer Laune heraus, zur blossen "Selbstverständigung", geschrieben und ihn dann "der nagenden Kritik der Mäuse" überlassen).

In der soeben zitierten Darstellung fahre Ich fort: "Obwohl im Falle Nietzsches die Dinge in allen Details (auch in der Frage der positiven Belegbarkeit) anders liegen als bei Marx, ist doch bei beiden eine grundsätzliche Ähnlichkeit ihrer Entwicklung zu Denkern von überragendem Einfluss festzustellen: Konfrontation mit Stirner in jungen Jahren; (Primär-)Verdrängung; Konzeption einer neuern Philosophie, die eine beginnende ideologische Zeitströmung verstärkt und dadurch populär wird, dass sie die eigentlich anstehende (und von Stirner eingeforderte) Auseinandersetzung mit den tieferen Problemen des Projekts der Moderne, des 'Ausgangs des Menschen aus seiner Unmündigkeit', abschneidet und zugleich eine greifbare praktische Lösung suggeriert. Wie bei Marx folgte auch bei Nietzsche der Primärverdrängung die kollektive Sekundärverdrängung: durch die Nietzscheforscher aller Richtungen. Sie äusserte sich jedoch in flexibleren Formen als in der Marxforschung. Es wurden durchaus Vergleiche zwischen Aussagen Stirners und Nietzsches angestellt; sie ergaben, dass Stirner ein Vorläufer Nietzsches sei, und auch, dass er dies nicht sei. Es wurde die Frage gestellt, ob Nietzsche den »Einzigem« gekannt habe; sie wurde bejaht, und sie wurde verneint. Folgerungen wurden daraus nicht gezogen."

2.1 Die Nietzsche-Forschung summarisch

Zwei Positionen markieren die Ränder des Spektrums der Urteile über Nietzsches Verhältnis zu Stirner. Eduard von Hartmann stellte Nietzsche als schöngeistigen Plagiator des durch ihn, Hartmann, bereits "überwundenen" Stirner hin (was brutal klingt, aber Nietzsches wirkliche Rolle verharmlost). (6) Alois Riehl meinte, schon wer Nietzsche überhaupt in irgendeine Beziehung zu Stirner zu setzen versucht, begehe einen verräterischen *faux pas* und plazierte sich damit ausserhalb des Kreises der Kultivierten und Verständigen.(7) Dazwischen anzusiedeln und nennenswert ist noch die Position von Paul Lauterbach, der Stirner exponieren wollte, um Nietzsche als den Retter vor der nihilistischen Konsequenz Stirners feiern zu können. (8) Natürlich haben Stirnerianer wie John Henry Mackay oder Benedict Lachmann Stirner den Vorzug vor Nietzsche gegeben, aber nur aus einer trotzig-defensiven Position heraus, ohne die spezifischen Ideen Stirners auch nur erahnt zu haben, die Marx, Nietzsche et al. zu ihren Verdrängungsreaktionen getrieben haben.

Seit den 1890er Jahren gab es einige monographische Untersuchungen zum Thema "Nietzsche und Stirner": von Robert Schellwien (1892), Rudolf Steiner (1892), Albert Lévy (1904) u.a. Noch in jüngerer Zeit gab es einschlägige Dissertationen und Kongresse, deren Ergebnisse allerdings gegenüber denen der älteren Arbeiten keinen Fortschritt erkennen lassen. Eine Sichtung all dieser Beiträge ergibt, dass keiner der Autoren sich ausserhalb des oben bezeichneten Spektrums bewegte. Die von mir vertretene Sichtweise wurde, soweit Ich sehe, bisher von niemandem erwogen.

2.2 Curt Paul Janz

Während die Stirner-Nietzsche-Frage um die Jahrhundertwende relativ häufig, gleichwohl - der Bann wirkte bereits - ohne ein in irgendeiner Weise relevantes Resultat ventiliert worden war, schwand das Interesse an ihr bald fast völlig. Die meisten Autoren, die seit den 1920er Jahren biographisch oder monographisch über Nietzsche und seine Philosophie schrieben, erwähnen Stirner nicht einmal mehr.

Eine Ausnahme ist Curt Paul Janz (1911-....), der im Dokumententeil seiner grossen, dreibändigen Nietzsche-Biographie (1978/79) der Stirner-Nietzsche-Frage einen Abschnitt widmet. Doch **die sachlichen Fehler, die dem sonst sehr verlässlichen und gründlichen Autor hier unterlaufen**, verraten, dass er sich - dem Bann unterliegend - mit Stirner kaum je befasst hat. Sie seien hier aufgezählt:

1) Bei der Transskription von Briefen zur Stirner-Nietzsche-Frage, die Köselitz an Overbeck schickte (Band III, S. 343 ff), macht Janz aus dem Namen Mackay stets Markay, eine fiktive Figur, deren Vornamen er im Register dann auch nicht angeben kann. Auch Karl Schlechta, Mazzino Montinari und andere hochkarätige Nietzsche-Experten, die Janz zur Seite standen (Band I, S. 11ff), konnten ihm offenbar nichtsagen, dass es sich hier um John Henry Mackay handelt, dessen Name jedem geläufig ist, der Stirner nicht nur vom Hörensagen kennt.

2) Eine weitere Person, die Janz offenbar nicht kennt, ist Lauterbach, der in einem zitierten Brief vorkommt und von Janz im Register mangels Kenntnis des Vornamens nur mit "Herr" näher bezeichnet wird. Paul Lauterbach (1860-1895) war einer der ersten Nietzsche-Verehrer. Er verkehrte seit ca. 1890 im Hause Nietzsche und wollte Nietzsche, der damals

zwar als Schriftsteller schon berühmt war, aber noch nicht als bedeutender Philosoph galt, als den einzig wahren Überwinder, als "grossen Nachfolger, Ausbauer und Umschöpfer" Stirners vorstellen -- zunächst in der Einleitung zu der von ihm betriebenen Edition von Stirners »Der Einzige und sein Eigentum« in Reclams Universalbibliothek (1893). (Lauterbachs Nachlass liegt übrigens in der Universitätsbibliothek Basel, dem Wohn- und Arbeitsort von Janz.)

3) An der Stelle, wo Janz selbst kurz auf die Stirner-Nietzsche-Frage eingeht (Band III, S. 212 f), paraphrasiert er einen Artikel Resa von Schirnhofers, in dem eine Publikation von 1894 auf 1874 datiert ist. Janz bemerkt diesen Druckfehler nicht und baut darauf eine - freilich abwegige - Vermutung auf.

4) Da Janz die Geschichte, wie Nietzsche zur Philosophie kam, wie er quasi über Nacht zum begeisterten Jünger Schopenhauers wurde, ebenso unkritisch wie alle mir bekannten Biographen Nietzsches direkt aus einem autobiographischen Text übernimmt, konstatiert er zwar eine entscheidende Wende in Nietzsches geistigem Leben im Oktober 1865, zieht aber als Ursache dafür nicht die unmittelbar vorhergehende, zweiwöchige intensive Begegnung mit Eduard Mushacke (s.o.) in Betracht. Mushacke ist für ihn eine so unwichtige Randfigur, dass er dessen Vornamen unachtsam mit Eberhard angibt.

Diese zum Teil gravierenden Fehler in dem meistverbreiteten Standardwerk zu Nietzsche wurden auch **vom gelehrten Fachpublikum offenbar nicht bemerkt** - Stirner ist eben einfach "kein Thema" - und somit im Laufe von anderthalb

Jahrzehnten nicht reklamiert: in der 2. - revidierten - Auflage des Werkes (1993) und in späteren Nachdrucken sind sie nach wie vor enthalten.

Janz' Unkenntnis Stirners ist ausnahmsweise fassbar, demonstrierbar, weil er, aus welchen Gründen auch immer, Stirner überhaupt Platz eingeräumt hat. Die Vermutung, **dass viele heutige Nietzsche-Forscher Stirner überhaupt nicht kennen**, liegt, obwohl naturgemäss unbelegbar, sehr nahe.

Als Ich bei dem von **Hermann Josef Schmidt** organisierten 1. Dortmunder Nietzsche-Kolloquium (am 5. Juli 1991) in einem Vortrag »Neüs Licht auf die Stirner-Nietzsche-Frage« einige der hier vertretenen Punkte (Rolle Mushackes, Hartmann-Kritik etc.) vortrug, stiess Ich auf geradezu **demonstratives Desinteresse** der anwesenden Nietzsche-Experten, Gelehrten, die sich ansonsten durchaus dem "Spurenlesen bei Nietzsche" (so der Untertitel von Schmidts 2500-seitiger, in vier dicken Bänden publizierter Kindheits- und Jugendgeschichte Nietzsches) verschrieben hatten.

2.3 Henning Ottmann

Henning Ottmann (1944-....), ein Schüler des ranghohen katholischen Funktionärs Nikolaus Lobkowitz (als Stirner- und Marxkenner in Teil 1 dieser Arbeit erwähnt, s. Dort Fn. 21), veröffentlichte 1987 seine Habilitationsschrift »Philosophie und Politik bei Nietzsche«. Das Buch gilt inzwischen als Standardwerk über den "politischen Nietzsche". Ottmann widmet darin der Frage »Nietzsche und Stirner?«, dem bisher "ungelösten Rätsel der Nietzscheforschung, ob Nietzsche von Stirner beeinflusst

war", zwei Seiten (307-309), auf denen er auch die Sekundärliteratur summarisch diskutiert. Ob er meint, das Rätsel gelöst zu haben, bleibt jedoch unklar, denn der Text dieses Abschnitts erscheint, auch im Vergleich zum übrigen, merkwürdig unstrukturiert und inhomogen, kaum referierbar, aber eben deshalb lesenswert.

Es handele sich hier um "eine der intelligenteren Nietzsche-Legenden" - und dennoch um eine unbegründete. Das Interesse an dieser Frage im Kreis der alten Nietzsche-Freunde Overbeck, Köselitz u.a. sei gross gewesen - was Ottmann "erstaunlich" findet, aber nicht näher untersucht. Die "wichtigsten Briefe", in denen die Freunde sich dazu austauschten, meint er bei Janz gefunden zu haben. (12) Man merkt deutlich, wie er die Frage herunterspielen will, schnell eine Lösung zur - selbstgestellten - Frage präsentieren will; schliesslich sei doch "die Antwort auf das Problem Stirner-Nietzsche einfach genug." Auf den Punkt gebracht hat Ottmann sie so: "Nietzsches geistiger Horizont, von der Antike bis zur Moderne, ist immer der weitere. Er war mit der kleinbürgerlichen *species anarchistica* nicht geistesverwandt!" Die altbekannte, oft gebrauchte und bewährte Formel der Stirner-Exorzisten: Kleinbürger! **Interessant zu beobachten, wie der katholische Polit-Philosoph im Schulterschluss mit Marx und den Marxisten den "Antichristen" Nietzsche vor dem "Kleinbürger" Stirner retten will.**

2.4 Arno Münster

Während Ich bei Janz den Eindruck habe, er sei ein sozusagen unschuldiges Opfer des Bannes gegen Stirner

bzw. er wisse nicht, ja ahne nicht einmal etwas von dessen Existenz, scheint mir Ottmann - schon durch seine akademische Herkunft, aber vor allem aufgrund der merkwürdigen Komposition seines Textes - den Bann, aus welchen bewussten oder unbewussten Gründen auch immer, aktiv aufrechterhalten und stärken zu wollen (wobei sich seine unvermeidliche Ambivalenz darin äussert, dass er nicht einfach, wie die meisten, schweigen kann und somit riskiert, "schlafende Hunde zu wecken").

Vor diesem aktuellen Hintergrund weckt natürlich ein neues Buch besonderes Interesse, dessen Autor das Thema Nietzsche und Stirner monographisch behandelt. (13) Das Buch, »Nietzsche et Stirner« von Arno Münster (1942-....), ist jedoch eine einzige Enttäuschung. Zunächst ist es - wie schon Jouberts unter 1.4 besprochene »Marx versus Stirner« - nur ein halbes, ein aufgeblähter Aufsatz: von den ca. hundert Seiten füllt die titelgebende Schrift nur gut die Hälfte; der Rest ist eine Abhandlung »Nietzsche - Immoraliste?«, in der Stirner nicht vorkommt. Weiterhin verlässt Münster sich unkritisch auf seine Gewährsleute Janz und Ottmann, was bei ersterem noch angehen bzw. folgenlos bleiben mag, bei letzterem jedoch, von dem er sich zu seiner Untersuchung hat anregen lassen, nicht mehr. Ein dritter Gewährsmann, dem Münster die nötige Kritik erspart, ist der bei Stirnerkennern berüchtigte Hans G. Helms (der Stirner zum "Protofaschisten" undeigentlichen Chefideologen der Bundesrepublik stilisieren wollte). **Bei diesen Vorgaben kann man sich Lektüre und Überprüfung der von Münster vorgetragenen Thesen getrost sparen.** Was man findet, sind von Ottmanns Stichworten inspirierte Ausführungen über "krypto-anarchistische" Gedankengänge bei Nietzsche, die, wie der Autor

mutmasst, eigentlich nur von Stirner her gekommen sein könnten. Über weite Strecken gerät ihm zudem sein Thema ausser Sicht, und er philosophiert allgemein über Staat, Nihilismus etc. Ich habe in dem ganzen Text keinen Gedanken gefunden, den Ich nichtschon x-mal woanders gelesen habe. **Selbst als Zusammenfassung des bisherigen Forschungsstandes ist die Schrift nicht brauchbar.**

2.5 Rüdiger Safranski (post scriptum)

Die Anfügung dieses Kapitels bot sicherst vor kurzem an, nachdem das Konzept dieses zweiteiligen Artikels, der das rezente Erscheinen der Bücher von Joubert (über Stirner und Marx) und Münster (über Stirner und Nietzsche) zum Anlass hatte, bereits stand. Es firmiert deshalb als *post scriptum* .

Rüdiger Safranski (1945-....) ist ein Autor, dessen Bücher zur jüngeren Philosophiegeschichte weithin als anspruchsvolle und auch für ein grösseres Publikum gut lesbare Literatur gelobt werden. In seinem ersten Erfolgsbuch behandelte er »Die wilden Jahre der Philosophie« im 19. Jahrhundert. Es folgten weitere biographische und ideengeschichtliche Studien, 1997 eine kommentierte Nietzsche-Auswahl und im Nietzschejahr 2000 »Nietzsche. Biographie seines Denkens«, das mit viel Kritikerlob und dem "Friedrich -Nietzsche-Literaturpreis" des Landes Sachsen-Anhalt ausgezeichnet wurde.

Da Safranski in seinen früheren Publikationen Stirner nie erwähnte (obwohl es durchaus Anlässe gegeben hatte) überrascht es, dass er in sein Nietzschebuch ein relativ langes Kapitel »Mit Max Stirner und über ihn hinaus« - wie es scheint: nachträglich - einarbeitete. (14) Anlass dafür war

offenkundig mein **ZEIT-Artikel über Stirner** vom Anfang dieses Jahres (15).

Safranski übernimmt zunächst aus diesem Artikel - mit für mich schmeich elhaftem Vertrauen in die dort nicht belegten Ausführungen - die unorthodoxe Sicht, dass namhafte Denker zeitweilig stark von Stirner beeindruckt bzw. beunruhigt waren, ihn aber nicht oder nur an entlegener Stelle erwähnen. Er nennt die Namen Feuerbach, Husserl, Schmitt, Simmel, formuliert etwas vorsichtiger bei Marx und Nietzsche, lässt Habermas weg. Safranski tritt dann in verschiedene teils detaillierte (zu Nietzsche) teils allgemeinere (Stirner als radikaler "Nominalist" etc.) Erörterungen ein und gelangt schliesslich zu folgendem **Ergebnis**: "In einer Hinsicht allerdings wird Nietzsche bei Stirner etwas gänzlich Fremdes und sicherlich auch für ihn Abstossendes wahrgenommen haben. Denn Stirner, so sehr er auch das Schöpferische betont, zeigt sich bei der Hartnäckigkeit, mit der er das Eigentum an sich selbst reklamiert, schliesslich doch als **Kleinbürger**, dem das Eigentum alles bedeutet, auch wenn es nur das Eigentum an sich selbst ist." In *einer Hinsicht...* - von einer anderen ist freilich nicht die Rede. Nun, schon in der Kapitel-Überschrift signalisierte Safranski unzweideutig, **dass auch er - obwohl der neu entdeckte Stirner ihn sichtlich auf diffuse Art fasziniert - sich dem alten, ubiquitären Bann gegen Stirner nicht entziehen kann.** Er übergeht deshalb die Kernaussage meines Artikels, ignoriert die Mushacke-Passage, und sucht schliesslich, nach einigen Seiten ungewohnt verwickelter und dann abrupt beendeter philosophischer Diskussion, sein Heil durch die **Flucht in die - Marx'sche Kleinbürgerthese. Eine mustergültige Demonstration der Kraft des Bannes.**

3. Beschluss

Aus den gelegentlichen Reaktionen auf meine Arbeiten weiss ich, dass diese oft als Bemühung um eine Aufwertung Stirners, um seine **Rehabilitation oder Besserstellung im Kanon der philosophischen Autoren** aufgefasst werden. Erst recht die hier titelgebende Aufforderung "Den Bann brechen!" könnte so verstanden werden. Deshalb möchte Ich abschliessend - hier nicht zum ersten Mal - **betonen, dass es mir eben darum *nicht* geht. Im Gegenteil: indem Ich an Autoren, die eine solche Promotion Stirners zu erreichen versuchten - s.o.: Max Adler, Henri Arvon, Wolfgang Essbach - zeige, dass auch und in besonderer Weise gerade sie unter dem von mir postulierten Bann stehen, will Ich zum Kern des Problems weisen.** Es geht nicht darum, Stirner im Rahmen der bestehenden Denkerhierarchie aufzuwerten, ihn zB als massgeblichen Einfluss auf Marx oder gar als diesem Ebenbürtigen hinzustellen. Es geht um viel, Ich bin versucht zu sagen, um unendlich viel mehr - was, prosaisch gewendet, ungefähr heißen soll, dass Stirner die Möglichkeit eröffnet, das seit Jahrtausenden vergeblich beackerte Feld der "Philosophie" zu verlassen, ohne "geistlos" zu werden. Es gibt hier, auf höchster bzw. tiefster Ebene, kein Sowohl-als-auch, sondern nur ein Entweder-oder. Das wussten oder spürten mit Sicherheit gerade Marx, Nietzsche und andere Denker, die die offene Konfrontation mit Stirner mieden und ihn durch "Erfolg" besiegten, d.h. Durch Schaffung einer massenbegeisternden "Philosophie". Das wussten oder spürten auch die Massen von Intellektuellen, die die Verdrängung Stirners durch Marx, Nietzsche et al. bereitwillig, faktenblind und unbeirrbar

nachvollzogen. - Und noch ein Wort zu früheren Leserreaktionen: Wer den Rang des Problems, dem sich diese Arbeit und meine anderen Untersuchungen (16) zu nähern versuchen, ahnt oder gar erkannt hat, wird nicht erwarten, dass ihm der gerade erwähnte "Kern des Problems" sozusagen genussfertig serviert wird. (17)

zu Teil 1: Stirner - Marx - Marxforschung

Anmerkungen:

(*) Daniel Joubert: Marx versus Stirner. Paris: L'insomniaquü [déc.] 1997

Arno Münster: Nietzsche et Stirner, suivi de Nietzsche-Immoraliste? Paris: Éditions Kimé [3e trim.] 1999

(1) Peter Moser in: Information Philosophie, Oktober 2000, Editorial; NZZ vom 31.10.2000

(2) vgl. Bernd A. Laska: Ein dauerhafter Dissident. 150 Jahre Stirners »Einziger«. Eine kurze Wirkungsgeschichte. Nürnberg: LSR-Verlag 1996. S. 32

(3) ebd.

(4) Bernd A. Laska: Dissident geblieben. Wie Marx und Nietzsche ihren Kollegen Max Stirner verdrängten und warum er sie geistig überlebt hat. Ein Versuch über philosophische Konsequenz in der Aufklärung. In: Die Zeit, 27. Januar 2000, S. 49; ausführliche Darstellung mit biographischen Angaben zu Mushacke im nächsten Band der »Stirner-Studien« (Vorabdruck eines Teils davon im Nov. 2002: vgl. »Nietzsches initiale Krise«)

(5) ebd.

(6) vgl. Laska: Dissident, S. 39; Hartmann startete seinen Angriff auf Nietzsche, der ihn 1874 vehement kritisiert hatte, erst kurz nach dessen sog. Zusammenbruch Anfang 1889. S. a.a.O., Fn. 55, S. 129: "Die Interaktion Hartmann-Nietzsche wäre eine genauere Untersuchung wert. Wolfert von Rahden, der eine solche lieferte («Eduard von Hartmann "und" Nietzsche«, in: Nietzsche-Studien, Band 13, 1984, S.481-502), kommt trotz grosser Akribie zu keiner erhellenden Interpretation, eben weil er die Rolle Stirners dabei nicht adäquat einzuschätzen vermag."

(7) vgl. Laska: Dissident, S. 141

(8) vgl. Bernd A. Laska: Ein heimlicher Hit. 150 Jahre Stirners »Einziger«. Eine kurze Editions-geschichte. Nürnberg: LSR-Verlag 1994 (s. Index)

(9) für die Zeit bis 1965 vgl. Die Bibliographie bei Hans G. Helms: Die Ideologie der anonymen Gesellschaft. Köln: Schauberg duMont 1966.

(10) zB Klokkenburg, C.G.: Overeenkomsten en verschillen tussen het denken van Stirner en Nietzsche. Diss. Utrecht/NL 1982

(11) zB AA.VV.: Nietzsche - Stirner. A cura di Pietro Ciaravolo. Roma: Editoriale B.M. Italiana [1985] (Convegno, dic. 1983, Tarquinia Lido)

(12) Es sind freilich sehr viel mehr Briefe, auch von weiteren Autoren, überliefert; sie werden im nächsten Band der »Stirner-Studien« dokumentiert.

(13) Arno Münster: Nietzsche et Stirner. Suivi de Nietzsche - Immoraliste? Paris: Éditions Kimé 1999

(14) Rüdiger Safranski: Nietzsche. Biographie seines Denkens. München: Hanser-Verlag 2000. S. 122-129

Korrigierende Ergänzung:

Safranski hatte Stirner bereits vor seinem Nietzschebuch erwähnt, und zwar auf eine Weise, die seine konventionelle Sichtweise demonstriert. Auf S. 444 seines Buches »Schopenhauer und Die wilden Jahre der Philosophie« (München: Carl Hanser 1987) heißt es:

"In den [achtundzweihundert]vierziger Jahren kommt es zu einem Wettstreit der Radikalismen. ... Der Wettstreit wird mit ausserordentlicher Gereiztheit ausgetragen. Die 'Parteien' fallen übereinander her. Herwegh verurteilt Freiligrath. Engels zieht gegen Heine zu Felde. Heine gegen Börne und umgekehrt. Feuerbach kritisiert Strauss, Bauer kritisiert Feuerbach. Stirner will sie alle überbieten, doch dann kommt Marx, der sie alle in den Sack steckt: DEUTSCHE IDEOLOGIE."

Auf S. 456 nennt Safranski Stirner einen "Theoretiker der Sofort-Freiheit" (wie Bakunin und andere).

(15) a.a.O. (Anm. 4)

(16) in meinen als Bücher erschienenen »Stirner-Studien«, meinen ergänzenden Stirner-Artikeln im Internet (<http://www.lsr-projekt.de/ms.html>) sowie generell in den im Rahmen des »LSR-Projekts« publizierten Arbeiten (vgl.

<http://www.lsr-projekt.de>)

(17) Für eine erste inhaltliche Annäherung vgl. Bernd A. Laska: Die Negation des irrationalen Über-ich bei Max Stirner (<http://www.lsr-projekt.de/msnega.html>)



Copyright 1998-2002 © by Bernd A. Laska