DIE FRÜH-SCHRIFTEN

KARL MARX

DIE FRÜHSCHRIFTEN

HERAUSGEGEBEN
VON
SIEGFRIED LANDSHUT

ALFRED KRÖNER VERLAG STUTTGART

INHALT

Einleitung ..... Seite IX

I. Marx' Brief an seinen Vater vom 10. November 1837 1

II. Aus der Doktordissertation (1840)
a. Knotenpunkte in der Entwicklung der Philosophie 12
b. Die Philosophie nach ihrer Vollendung 15

III. Kritik der Hegelschen Staatsphilosophie (1841/42) 20
1. Innere Verfassung für sich 34
a. Die fürstliche Gewalt 36
b. Die Regierungsgewalt 55
c. Die gesetzgebende Gewalt 63

IV. Aus der Rheinischen Zeitung (1842)
Der Kommunismus und die Augsburger Allgemeine Zeitung 150

V. Aus den Deutsch-Französischen Jahrbüchern (1843/44)
a. Ein Briefwechsel von 1843 155
b. Zur Judenfrage 171
I. Bruno Bauer: Die Judenfrage. Braunschweig 1843 171
II. Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen frei zu werden 199
c. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie Einleitung 207

VI. Nationalökonomie und Philosophie (1844) 225
Vorrede 226
A. Das Selbstbewußtsein 252
B. Der Geist 253
C. Die Religion 253
D. Das absolute Wissen 253
Das absolute Wissen. Letztes Kapitel der Phänomenologie 270

VII. Die heilige Familie (1844/45)
a. Der dialektische Gegensatz von Proletariat und Reichtum 317
b. Idee und Interesse 319
c. Geschichte und Spekulation 322
d. Staat und bürgerliche Gesellschaft 323
e. Kritische Schlacht gegen den französischen Materialismus 325
f. Natur und Geschichte 337

VIII. Die deutsche Ideologie (1845/46)
A. Thesen über Feuerbach 339
B. I. Teil der „Deutschen Ideologie“ 341
Feuerbach. Gegensatz von materialistischer und idealistischer Anschauung 342
A. Die Ideologie überhaupt, namentlich die deutsche 344
1. Die Ideologie überhaupt, speziell die deutsche Philosophie 346
2. Die Teilung der Arbeit 378
3. Verhältnis von Staat und Recht zum Eigentum .. 409
C. III. [Teil der „Deutschen Ideologie“:] Sankt Max 418
6. Die Gesellschaft als bürgerliche Gesellschaft 418
Abhandlung Nr. 1: Über Parzellierung des Grundbesitzes, Ablösung der Servituten und Verschlingung des kleinen Grundeigentums durch das große 420
Abhandlung Nr. 2: Privateigentum, Staat und Recht 425
II. Die Empörung 452
III. Der Verein 467
1. Grundeigentum 467
2. Organisation der Arbeit 470
3. Geld 476
4. Staat 481
IX. Aus: Das Elend der Philosophie (1847)
a. Arbeit, Lohn und Ware 486
b. Reichtum und Klassengegensatz 489
c. Produktionsanarchie 490
d. Die Metaphysik der politischen Ökonomie 491
e. Arbeitsteilung 515
f. Koalitionen 522
X. Manifest der kommunistischen Partei
I. Bourgeois und Proletarier 525
II. Proletarier und Kommunisten 539
III. Sozialistische und kommunistische Literatur .. 548
1. Der reaktionäre Sozialismus 548
a. Der feudale Sozialismus..... 548
b. Kleinbürgerlicher Sozialismus 550
c. Der deutsche oder der „wahre“ Sozialismus 551
2. Der konservative oder Bourgeoissozialismus .. 555
3. Der kritisch-utopistische Sozialismus und Kommunismus 556
IV. Stellung der Kommunisten zu den verschiedenen oppositionellen Parteien 559
Erläuterungen 561
Fremdwörterverzeichnis 572
Register 584

II

AUS DER DOKTORDISSERTATION (1840)

a. Knotenpunkte in der Entwicklung der Philosophie

Wie der *νοῦς* des Anaxagoras in Bewegung tritt in den Sophisten (hier wird der *νοῦς* realiter das Nichtsein der Welt) und diese unmittelbare *dämonenhafte Bewegung* als solche objektiv wird in dem Daimonion des Sokrates, so wird wieder die praktische Bewegung des Sokrates eine allgemeine und ideelle im Plato, und der *νοῦς* erweitert sich zu einem Reiche von Ideen. Im Aristoteles wird dieser Prozeß wieder in die Einzelnheit befaßt, die jetzt aber die wirkliche begriffliche Einzelnheit ist.

Wie es in der Philosophie Knotenpunkte gibt, die sie in sich selbst zur Konkretion erheben, die abstrakten Prinzipien in eine Totalität befassen und so den Fortgang der geraden Linie abbrechen, so gibt es auch Momente, in welchen die Philosophie die Augen in die Außenwelt kehrt, nicht mehr begreifend, sondern als eine praktische Person gleichsam Intriguen mit der Welt spinnt, aus dem durchsichtigen Reiche des Amenthes heraustritt und sich ans Herz der weltlichen Sirene wirft. Das ist die Fastnachtszeit der Philosophie; kleide sie sich nun in eine Hundetracht wie der Cyniker, in ein Priestergewand wie der Alexandriner oder in ein duftig Frühlingskleid wie der Epikureer. Es ist ihr da wesentlich, Charaktermasken anzulegen. Wie uns erzählt wird, daß Deukalion bei Erschaffung der Menschen Steine hinter sich geworfen, so wirft die Philosophie ihre Augen hinter sich (die Gebeine ihrer Mutter sind leuchtende Augen), wenn ihr Herz zur Schaffung einer Welt erstarkt ist; aber wie Prometheus, der das Feuer vom Himmel gestohlen, Häuser zu bauen und auf der Erde sich anzusiedeln anfängt, so wendet sich die Philosophie, die zur Welt sich

erweitert hat, sich gegen die erscheinende Welt. So jetzt die Hegelsche.

Indem die Philosophie zu einer vollendeten, totalen Welt sich abgeschlossen hat, die Bestimmtheit dieser Totalität ist bedingt durch ihre Entwicklung überhaupt, wie sie die Bedingung der Form ist, die ihr Umschlagen in ein praktisches Verhältnis zur Wirklichkeit annimmt, so ist also die Totalität der Welt überhaupt dirimiert in sich selbst, und zwar ist diese Diremption auf die Spitze getrieben, denn die geistige Existenz ist frei geworden, zur Allgemeinheit bereichert. Der Herzschlag ist sich selbst der Unterschied geworden auf konkrete Weise, welche der ganze Organismus ist. Die Diremption der Welt ist nicht kausal, wenn ihre Seiten Totalitäten sind. Die Welt ist also eine zerrissene, die einer in sich totalen Philosophie gegenübertritt. Die Erscheinung der Tätigkeit dieser Philosophie ist dadurch auch eine zerrissene und widersprechende; ihre objektive Allgemeinheit kehrt sich um in subjektive Formen des einzelnen Bewußtseins, in denen sie lebendig ist. Gemeine Harfen klingen unter jeder Hand; Aeolsharfen nur, wenn der Sturm sie schlägt. Man darf sich aber durch diesen Sturm nicht irren lassen, der einer großen, einer Weltphilosophie folgt.

Wer diese geschichtliche Notwendigkeit nicht einsieht, der muß konsequenterweise leugnen, daß überhaupt nach einer totalen Philosophie noch Menschen leben können, oder er muß die Dialektik des Maßes als solche für die höchste Kategorie des sich wissenden Geistes halten und mit einigen unseren falsch verstehenden Hegelianern behaupten, daß die *Mittelmäßigkeit* die normale Erscheinung des absoluten Geistes ist; aber eine Mittelmäßigkeit, die sich für die reguläre Erscheinung des Absoluten ausgibt, ist selbst ins Maßlose verfallen, nämlich in eine maßlose Prätension. Ohne diese Notwendigkeit ist es nicht zu begreifen, wie nach Aristoteles ein Zeno, ein Epikur, selbst ein Sextus Empiricus, wie nach Hegel die meistenteils bodenlos dürftigen Versuche neuerer Philosophen ans Tageslicht treten konnten.

Die halben Gemüter haben in solchen Zeiten die umgekehrte Ansicht ganzer Feldherren. Sie glauben durch Verminde-

rung der Streitkräfte den Schaden wiederherstellen zu können, durch Zersplitterung, durch einen Friedenstraktat mit den realen Bedürfnissen, während Themistokles, als Athen Verwüstung drohte, die Athener bewog, es vollends zu verlassen und zur See, auf einem anderen Elemente, ein neues Athen zu gründen.

Auch dürfen wir nicht vergessen, daß die Zeit, die solchen Katastrophen folgt, eine eiserne ist, glücklich, wenn Titanenkämpfe sie bezeichnen, bejammernswert, wenn sie den nachhinkenden Jahrhunderten großer Kunstepochen gleicht, denn diese beschäftigen sich, in Wachs, Gips und Kupfer abzudrücken, was aus karrarischem Marmor, ganz wie Pallas Athene aus dem Haupt des Göttervaters Zeus, hervorsprang. Titanenartig sind aber diese Zeiten, die einer in sich totalen Philosophie und ihren subjektiven Entwicklungsformen folgen, denn riesenhaft ist der Zwiespalt, der ihre Einheit ist. So folgt Rom auf die stoische, skeptische und epikureische Philosophie. Unglücklich und eisern sind sie, denn ihre Götter sind gestorben und die neue Göttin hat unmittelbar noch die dunkle Gestalt des Schicksals, des reinen Lichts oder der reinen Finsternis. Die Farben des Tages fehlen ihr noch. Der Kern des Unglücks aber ist, daß dann die Seele der Zeit, die geistige Monas, in sich ersättigt, in sich selbst nach allen Seiten ideal gestaltet, keine Wirklichkeit, die ohne sie fertig geworden ist, anerkennen darf. Das Glück in solchem Unglücke ist daher die subjektive Form, die Modalität, in welcher die Philosophie als subjektives Bewußtsein sich zur Wirklichkeit verhält.

So war z. B. die epikureische, stoische Philosophie das Glück ihrer Zeit; so sucht der Nachtschmetterling, wenn die allgemeine Sonne untergegangen, das Lampenlicht des Privaten.

Die andere Seite, die für den Geschichtsschreiber der Philosophie die wichtigere ist, ist diese, daß dieses Umschlagen der Philosophen, ihre Transsubstantiation in Fleisch und Blut verschieden ist, je nach der Bestimmtheit, welche eine in sich totale und konkrete Philosophie als das Mal ihrer Geburt an sich trägt. Es ist zugleich eine Erwiderung für diejenigen, die glauben, daß, weil Hegel die Verurteilung

Wie wenig diese Aufhebung des Privateigentums eine wirkliche Aneignung ist, beweist eben die abstrakte Negation der ganzen Welt, der Bildung und der Zivilisation; die Rückkehr zur *unnatürlichen* (IV) Einfachheit des *armen* und bedürfnislosen Menschen, der nicht über das Privateigentum hinaus, sondern noch nicht einmal bei demselben angelangt ist.

Gemeinschaft ist nur eine Gemeinschaft der *Arbeit* und der Gleichheit des Salairs, den das gemeinschaftliche Kapital, die *Gemeinschaft* als der allgemeine Kapitalist auszahlt. Beide Seiten des Verhältnisses sind in eine *vorgestellte* Allgemeinheit erhoben, die *Arbeit*, als die Bestimmung, in welcher jeder gesetzt ist, das *Kapital*, als die anerkannte Allgemeinheit und Macht der Gemeinschaft. In dem Verhältnis zum *Weib* als dem Raub und der Magd der gemeinschaftlichen Wollust ist die unendliche Degradation ausgesprochen, in welcher der Mensch für sich selbst existiert, denn das Geheimnis dieses Verhältnisses hat seinen *unzweideutigen*, entschiedenen, *offenbaren* enthüllten Ausdruck in dem Verhältnis des *Mannes* zum *Weibe* und in der Weise, wie das *unmittelbare*, natürliche Gattungsverhältnis gefaßt wird. Das unmittelbare, natürliche, notwendige Verhältnis des Menschen zum Menschen ist das *Verhältnis* des *Mannes* zum Weibe. In diesem *natürlichen* Gattungsverhältnis ist das Verhältnis des Menschen zur Natur unmittelbar sein Verhältnis zum Menschen, wie das Verhältnis zum Menschen unmittelbar sein Verhältnis zum Anfang seiner eigenen *natürlichen* Bestimmung ist. In diesem Verhältnis *erscheint* also *sinnlich*, auf ein anschauliches *Faktum* reduziert, inwieweit dem Menschen das menschliche Wesen zur Natur oder die Natur zum menschlichen Wesen des Menschen geworden ist. Aus diesem Verhältnis kann man also die ganzen Bildungsstufen des Menschen beurteilen. Aus dem Charakter dieses Verhältnisses folgt, inwieweit der Mensch als *Gattungswesen*, als *Mensch* sich geworden (?) ist und erfaßt hat; das Verhältnis des Mannes zum Weibe ist das *natürlichste* Verhältnis des Menschen zum Menschen. In ihm zeigt sich also inwieweit das *natürliche* Verhalten des Menschen *menschlich* oder inwieweit das *menschliche* Wesen ihm zum *natürlichen* Wesen, inwieweit seine *menschliche Natur* ihm zur *Natur* geworden ist. In diesem Verhältnis zeigt sich auch, inwieweit das *Bedürfnis* des Menschen zum *menschlichen* Bedürfnis, inwieweit ihm also der *andere* Mensch als Mensch zum Bedürfnis geworden ist, inwieweit er in seinem individuellsten Dasein zugleich Gemeinwesen ist.

Die erste positive Aufhebung des Privateigentums, der *rohe* Kommunismus, ist also nur eine *Erscheinungsform* von der Niedertracht des Privateigentums, das sich als das *positive Gemeinwesen* setzen will.

2. Der Kommunismus α) noch politischer Natur, demokratisch oder despotisch; β) mit Aufhebung des Staats, aber zugleich noch unvollendetem und immer noch mit dem Privateigentum, d. h. der Entfremdung des Menschen affiziertem Wesen. In beiden Formen weiß sich der Kommunismus schon als Reïntegration oder Rückkehr des Menschen in sich als Aufhebung der menschlichen Selbstentfremdung, aber indem er das positive Wesen des Privateigentums noch nicht erfaßt hat und ebenso wenig die *menschliche* Natur des Bedürfnisses verstanden hat, ist er auch noch von demselben befangen und infiziert. Er hat zwar seinen Begriff erfaßt, aber noch nicht sein Wesen.

3. Der *Kommunismus* als *positive* Aufhebung des *Privateigentums* als *menschlicher Selbstentfremdung* und darum als wirkliche *Aneignung des menschlichen* Wesens durch und für den Menschen; darum als vollständige, bewußte und innerhalb des ganzen Reichtums der bisherigen Entwicklung gewordene Rückkehr des Menschen für sich als eines *gesellschaftlichen*, d. h. menschlichen Menschen. Dieser Kommunismus ist als vollendeter Naturalismus = Humanismus als vollendeter Humanismus = Naturalismus; er ist die *wahrhafte* Auflösung des Widerstreits zwischen dem Menschen mit der Natur, und mit dem Menschen, die wahre Auflösung des Streits zwischen Existenz und Wesen, zwischen Vergegenständlichung und Selbstbestätigung, zwischen Freiheit und Notwendigkeit, zwischen Individuum und Gattung. Er ist das aufgelöste Rätsel der Geschichte und weiß sich als diese Lösung.

materielle oder vielmehr idealistische Richtung verlieren und die Basis der *menschlichen* Wissenschaft werden, wie sie jetzt schon – obgleich in entfremdeter Gestalt – zur Basis des wirklichen menschlichen Lebens geworden ist, und eine *andere* Basis für das Leben, eine andere für die Wissenschaft, ist von vornherein eine Lüge. Die in der menschlichen Geschichte – dem Entstehungsakt der menschlichen Gesellschaft – werdende Natur ist die *wirkliche* Natur des Menschen, darum die Natur, wie sie durch die Industrie, – wenn auch in *entfremdeter* Gestalt wird, die wahre anthropologische Natur ist. – Die *Sinnlichkeit* (siehe Feuerbach) muß die Basis aller Wissenschaft sein. Nur, wenn sie von ihr, in der doppelten Gestalt, sowohl des *sinnlichen* Bewußtseins als des *sinnlichen* Bedürfnisses ausgeht – also nur wenn die Wissenschaft von der Natur ausgeht – ist sie *wirkliche* Wissenschaft. Damit der „*Mensch*" zum Gegenstand des *sinnlichen* Bewußtseins und das Bedürfnis des „Menschen als Menschen" zum Bedürfnis werde, dazu ist die ganze Geschichte die *Entwicklungsgeschichte.* Die Geschichte selbst ist ein wirklicher Teil der *Naturgeschichte,* des Werdens der Natur zum Menschen. Die Naturwissenschaft wird später aber ebensowohl die Wissenschaft vom Menschen, wie die Wissenschaft von dem Menschen die Naturwissenschaft unter sich subsumieren: es wird *eine* Wissenschaft sein.

(X) Der *Mensch* ist der unmittelbare Gegenstand der Naturwissenschaft; denn die unmittelbare *sinnliche Natur* für den Menschen ist unmittelbar die menschliche Sinnlichkeit (ein identischer Ausdruck), unmittelbarer als der *andere* sinnlich für ihn vorhandene Mensch; denn seine eigene Sinnlichkeit ist erst durch den *anderen* Menschen als menschliche Sinnlichkeit für ihn selbst. Aber die *Natur* ist der unmittelbare Gegenstand der *Wissenschaft vom Menschen.* Der erste Gegenstand des Menschen – der Mensch – ist Natur, Sinnlichkeit und die besonderen menschlich sinnlichen Wesenskräfte, wie sie nur in *natürlichen* Gegenständen ihre gegenständliche Verwirklichung, können nur in der Wissenschaft der Naturwissenschaft ihre Selbsterkenntnis finden. Das Element des Denkens selbst, das Element

Nun ist es zwar leicht, dem einzelnen Individuum zu sagen, was Aristoteles schon gesagt hat: Du bist gezeugt von deinem Vater und deiner Mutter, also hat an dir die Begattung zweier Menschen, also ein Gattungsakt der Menschen den Menschen produziert. Du siehst also, daß der Mensch auch physisch sein Dasein dem Menschen verdankt. Du mußt also nicht nur die *eine* Seite im Auge behalten, den *unendlichen* Progreß, wonach du weiter fragst: Wer hat meinen Vater, wer seinen Großvater etc. gezeugt. Du mußt auch die *Kreisbewegung*, welche in jenem Progreß sinnlich anschaubar ist, festhalten, wonach der Mensch in der Zeugung sich selbst wiederholt, also der *Mensch* immer Subjekt bleibt. Aber du wirst mir antworten: Diese Kreisbewegung dir zugestanden, so gestehe du mir den Progreß zu, der mich immer weiter treibt, bis ich frage, wer hat den ersten Menschen und die Natur überhaupt gezeugt? Ich kann dir nur antworten: Deine Frage ist selbst ein Produkt der Abstraktion. Frage dich, wie du auf jene Frage kömmst, frage dich, ob deine Frage nicht von einem Gesichtspunkt aus geschieht, den ich nicht beantworten kann, weil er ein verkehrter ist? Frage dich, ob jener Progreß als solcher für ein vernünftiges Denken existiert? Wenn du nach der Schöpfung der Natur und des Menschen fragst, so abstrahierst du also vom Menschen und der Natur. Du setzest sie als *nichtseiend* und willst doch, daß ich sie als *seiend* dir beweise. Ich sage dir nun: Gib deine Abstraktion auf, so gibst du auch deine Frage auf oder willst du an deiner Abstraktion festhalten, so sei konsequent, und wenn du den Menschen und die Natur als *nichtseiend* denkend, (XI) denkst, so denke dich selbst als nichtseiend, der du doch auch Natur und Mensch bist. Denke nicht, frage mich nicht, denn sobald du denkst und fragst, hat deine *Abstraktion* von dem Sein der Natur und des Menschen keinen Sinn. Oder bist du ein solcher Egoist, daß du alles als Nichts setzt und selbst sein willst?
Du kannst mir erwidern: Ich will nicht das Nichts der Natur etc. setzen; ich frage dich nach ihrem *Entstehungsakt*, wie ich den Anatom nach den Knochenbildungen frage, etc. Indem aber für den sozialistischen Menschen die *ganze sogenannte Weltgeschichte* nichts anderes ist als die Erzeugung

des Menschen durch die menschliche Arbeit, als das Werden der Natur für den Menschen, so hat er also den anschaulichen, unwiderstehlichen Beweis von seiner *Geburt:* Durch sich selbst, von seinem *Entstehungsprozeß.* Indem die *Wesenhaftigkeit* des Menschen in der Natur, indem der Mensch für den Menschen als Dasein der Natur, in der Natur für den Menschen als Dasein des Menschen praktisch, sinnlich anschaubar geworden ist, ist die Frage nach einem *fremden* Wesen, nach einem Wesen über der Natur und dem Menschen — eine Frage, welche das Geständnis von der Unwesentlichkeit der Natur und des Menschen einschließt — praktisch unmöglich geworden. Der *Atheismus,* als Leugnung dieser Unwesentlichkeit, hat keinen Sinn mehr, denn der Atheismus ist eine *Negation des Gottes* und setzt durch diese Negation das *Dasein des Menschen;* aber der Sozialismus als Sozialismus bedarf einer solchen Vermittlung nicht mehr: er beginnt von dem *theoretisch und praktisch sinnlichen Bewußtsein* des Menschen und der Natur als des *Wesens.* Er ist *positives,* nicht mehr durch die Aufhebung der Religion vermitteltes *Selbstbewußtsein* des Menschen, wie das *wirkliche Leben* positive, nicht mehr durch die Aufhebung des Privateigentums, den *Kommunismus* vermittelte Wirklichkeit des Menschen ist. Der Kommunismus ist die Position als Negation der Negation, darum das *wirkliche,* für die nächste geschichtliche Entwicklung notwendige Moment der menschlichen Emanzipation und Wiedergewinnung. Der *Kommunismus* ist die notwendige Gestalt und das energische Prinzip der nächsten Zukunft, aber der Kommunismus ist nicht als solcher das Ziel der menschlichen Entwicklung, — die Gestalt der menschlichen Gesellschaft. —

6. An diesem Punkte ist vielleicht der Ort, sowohl zur Verständigung und Berechtigung über die Hegelsche Dialektik überhaupt, als namentlich über ihre Ausführung in der Phänomenologie und Logik endlich über das Verhältnis der neueren kritischen Bewegung einige Andeutungen zu geben. —

Die Beschäftigung mit dem Inhalt der alten Welt, die von dem Stoff befangene Entwicklung der modernen deutschen

Kritik war so gewaltsam, daß ein völlig kritikloses Verhalten zur Methode des Kritisierens, und eine völlige Bewußtlosigkeit über die *scheinbar formelle,* aber wirklich *wesentliche* Frage stattfand, wie halten wir es nun mit der Hegelschen *Dialektik?* Die Bewußtlosigkeit — über das Verhältnis der modernen Kritik zur Hegelschen Philosophie überhaupt und zur Dialektik namentlich, war so groß, daß Kritiker wie *Strauß* und *Bruno Bauer,* der erstere vollständig, der zweite in seinen „Synoptikern" (wo er dem Strauß gegenüber das „Selbstbewußtsein" des abstrakten Menschen an die Stelle der Substanz der „abstrakten Natur" stellt) und selbst noch im „Entdeckten Christentum" wenigstens der Potenz nach noch vollständig innerhalb der Hegelschen Logik befangen sind. So heißt es z. B. in dem „Entdeckten Christentum": „Als ob nicht das Selbstbewußtsein, indem es die Welt, sich und den Unterschied setzt, und in dem, was es hervorbringt, sich selbst hervorbringt, da es den Unterschied des Hervorgebrachten von ihm selbst wieder aufhebt, da es nur im Hervorbringen und in der Bewegung es selber ist — als ob es nicht in dieser Bewegung seinen Zweck hätte" etc. oder: „Sie (die französischen Materialisten) haben auch nicht sehen können, daß die Bewegung des Universums erst als die Bewegung des Selbstbewußtseins wirklich für sich geworden und zur Einheit mit ihr selbst zusammengeschweißt ist", Ausdrücke, die auch nicht einmal in der Sprache einen Unterschied von der Hegelschen Auffassung zeigen, sondern sie vielmehr wörtlich wiederholen.

(XII) Wie wenig während des Aktes der Kritik (Bauer in den „Synoptikern") ein Bewußtsein vorhanden war über das Verhältnis zur Hegelschen Dialektik, wie wenig dieses Bewußtsein auch nach dem Akt der stofflichen Kritik entstand, beweist Bauer, wenn er in seiner „guten Sache der Freiheit", die vorlaute Frage des Herrn Gruppe, „was nun mit der Logik" dadurch abweist, daß er ihn auf kommende Kritiker verweist.

Aber auch nun, nachdem *Feuerbach* — sowohl in seinen „Thesen" in den Anekdotis, als ausführlich in der „Philosophie der Zukunft" die alte Dialektik und Philosophie,

hat doch das Bedürfnis der Jagd, der Bewegung etc., der Geselligkeit. Die Vereinfachung der Maschine, die Arbeit wird dazu benutzt, um den erst werdenden Menschen, den ganz unausgebildeten Menschen – das *Kind* – zum Arbeiter zu machen, wie der Arbeiter ein verwahrlostes Kind geworden ist. Die Maschine bequemt sich der *Schwäche* des Menschen, um den *schwachen* Menschen zur Maschine zu machen. – Wie die Vermehrung der Bedürfnisse und ihrer Mittel die Bedürfnislosigkeit und die Mittellosigkeit erzeugt, beweist der Nationalökonom (und der Kapitalist, überhaupt reden wir immer von den *empirischen* Geschäftsleuten, wenn wir uns an den Nationalökonomen – ihr *wissenschaftliches* Geständnis und Dasein adressieren) 1. indem er das Bedürfnis des Arbeiters auf den notwendigsten und jämmerlichsten Unterhalt des physischen Lebens und seine Tätigkeit auf die abstrakteste mechanische Bewegung reduziert, also, sagt er: Der Mensch hat kein anderes Bedürfnis weder der Tätigkeit noch des Genusses; denn *auch* dies Leben erklärt er [als] *menschliches* Leben und Dasein; indem 2. er das möglichst *dürftige* Leben (Existenz) als Maßstab und zwar als allgemeinen Maßstab *ausrechnet:* allgemein, weil für die Masse der Menschen geltend; er macht den Arbeiter zu einem unsinnlichen und bedürfnislosen Wesen, wie er seine Tätigkeit zu einer reinen Abstraktion von aller Tätigkeit macht; jeder *Luxus* des Arbeiters scheint ihm daher als verwerflich und alles, was über das allerabstrakteste Bedürfnis hinausgeht – sei es als passiver Geist – oder Tätigkeitsäußerung – erscheint ihm als Luxus. Die Nationalökonomie, diese Wissenschaft des *Reichtums,* ist daher zugleich die Wissenschaft des Entsagens, des Darbens, der *Ersparung* und sie kömmt wirklich dazu, dem Menschen sogar das *Bedürfnis* einer reinen *Luft* oder der physischen *Bewegung* zu *ersparen.* Diese Wissenschaft der wunderbaren Industrie ist zugleich die Wissenschaft der Askese und ihr wahres Ideal ist der *asketische* aber *wuchernde* Geizhals und der *asketische* aber *produzierende* Sklave. Ihr moralisches Ideal ist der *Arbeiter,* der in die Sparkasse einen Teil seines Salairs bringt, und sie hat für diesen ihren Lieblingseinfall sogar eine knechtische *Kunst*

vorgefunden. Man hat das sentimental aufs Theater gebracht. Sie ist daher – trotz ihres weltlichen und wollüstigen Aussehens – eine wirklich moralische Wissenschaft, die allermoralischste Wissenschaft. Die Selbstentsagung, die Entsagung des Lebens und aller menschlichen Bedürfnisse ist ihr Hauptlehrsatz. Je weniger du ißt, trinkst, Bücher kaufst, in das Theater, auf den Ball, zum Wirtshaus gehst, denkst, liebst, theoretisierst, singst, machst, fühlst etc. um so mehr *sparst* du, um so *größer* wird dein Schatz, den weder Motten noch Staub fressen, dein *Kapital*. Je weniger du *bist*, je weniger du dein Leben äußerst, um so mehr *hast* du, um so größer ist dein *entäußertes* Leben, um so mehr speicherst du auf von deinem entfremdeten Wesen. Alles (XVI) was dir der Nationalökonom an Leben nimmt und an Menschheit, das alles ersetzt er dir in *Geld* und *Reichtum* und alles das, was du nicht kannst, das kann dein Geld: es kann essen, trinken, auf den Ball, ins Theater gehen, es macht sich die Kunst, die Gelehrsamkeit, die historischen Seltenheiten, die politische Macht, es kann reisen, es kann dir das alles aneignen: es kann das alles kaufen; es ist das wahre *Vermögen*. Aber es, was all dies ist, es *mag* nichts als sich selbst schaffen, sich selbst kaufen, denn alles andere ist ja sein Knecht und wenn ich den Herrn habe, habe ich den Knecht und brauche ich seinen Knecht nicht. Alle Leidenschaften und alle Tätigkeit muß also untergehen in der *Habsucht*. Der Arbeiter darf nur so viel haben, daß er leben will, und darf nur leben wollen, um zu haben.

Allerdings erhebt sich nun auf nationalökonomischem Boden eine Kontroverse. Die eine Seite (Lauderdale, Malthus etc.) empfiehlt den *Luxus* und verwünscht die Sparsamkeit; die andere (Say, Ricardo etc.) empfiehlt die Sparsamkeit und verwünscht den Luxus. Aber jene gesteht, daß sie den Luxus will, um die *Arbeit*, d. h. die absolute Sparsamkeit zu produzieren; die andere Seite gesteht, daß sie die Sparsamkeit empfiehlt um den *Reichtum*, d. h. den Luxus zu produzieren. Die erstere Seite hat die *romantische* Einbildung, die Habsucht dürfe nicht allein die Konsumtion der Reichen bestimmen, und sie widerspricht ihren eigenen Gesetzen, wenn sie die Verschwendung unmittelbar für ein Mittel der Bereicherung ausgibt und von der anderen Seite wird ihr daher sehr ernstlich und umständlich bewiesen, daß sich durch die Verschwendung mein *Haben* verringere und nicht vermehre; die andere Seite begeht die Heuchelei, nicht zu gestehen, daß gerade die Laune und der Einfall die Produktion bestimmt; sie vergißt die „verfeinerten Bedürfnisse", sie vergißt, daß ohne Konsumtion nicht produziert würde; sie vergißt, daß die Produktion durch die Konkurrenz nur allseitiger, luxuriöser werden muß; sie vergißt, daß der Gebrauch ihr den Wert der Sache bestimmt und daß die Mode den Gebrauch bestimmt, sie wünscht nur „Nützliches" produziert zu sehen, aber sie vergißt, daß die Produktion von zu viel Nützlichem zu viel *unnütze* Population produziert. Beide Seiten vergessen, daß Verschwendung und Ersparung, Luxus und Entblößung, Reichtum und Armut gleich sind. Und nicht nur deine unmittelbaren Sinne, wie Essen etc., mußt du absparen, auch Teilnahme mit allgemeinen Interessen, Mitleiden, Vertrauen etc., das alles mußt du dir ersparen, wenn du ökonomisch sein willst, wenn du nicht an Illusionen zu Grunde gehen willst. Du mußt alles, was dein ist, *feil*, d. h. nützlich machen. Wenn ich den Nationalökonomen frage: Gehorche ich den ökonomischen Gesetzen, wenn ich aus der Feilbietung, Preisgebung meines Körpers an fremde Wollust Geld ziehe, (die Fabrikarbeiter in Frankreich nennen die Prostitution ihrer Frauen und Töchter die xte Arbeitsstunde, was wörtlich wahr ist) oder handle ich nicht nationalökonomisch, wenn ich meinen Freund an die Marokkaner verkaufe (und der unmittelbare Menschenverkauf als Handel der Konskribierten etc. findet in allen Kulturländern statt), so antwortet mir der Nationalökonom: Meinen Gesetzen handelst du nicht zuwider; aber sieh dich um, was Frau Base Moral und Base Religion sagt: meine *nationalökonomische* Moral und Religion hat nichts gegen dich einzuwenden, aber –. Aber wem soll ich nun mehr glauben, der Nationalökonomie oder der Moral? – Die Moral der Nationalökonomie ist der *Erwerb*, die Arbeit und die Sparsamkeit, die Nüchternheit – aber die Nationalökonomie verspricht mir meine Bedürf-

Der *Mensch* ist unmittelbar *Naturwesen*. Als Naturwesen und als lebendiges Naturwesen ist er, teils mit *natürlichen Kräften*, mit *Lebenskräften* ausgerüstet, ein *tätiges* Naturwesen; diese Kräfte existieren in ihm als Anlagen und Fähigkeiten, als *Triebe;* teils ist er als natürliches, leibliches, sinnliches, gegenständliches Wesen ein *leidendes*, bedingtes und beschränktes Wesen, wie es auch das Tier und die Pflanze ist, d. h. die *Gegenstände* seiner Triebe existieren außer ihm, als von ihm unabhängige *Gegenstände*, aber diese Gegenstände sind *Gegenstände* seines *Bedürfnisses*, zur Betätigung und Bestätigung seiner Wesenskräfte und unentbehrliche, wesentliche *Gegenstände*. Daß der Mensch ein *leibliches*, naturkräftiges, lebendiges, wirkliches, sinnliches gegenständliches Wesen ist, heißt, daß er *wirkliche, sinnliche Gegenstände* zum Gegenstand seines Wesens, seiner Lebensäußerung hat oder daß er nur an wirklichen sinnlichen Gegenständen sein Leben *äußern* kann. Gegenständlich, natürlich, sinnlich *sein* und sowohl Gegenstand, Natur, Sinn außer sich haben oder selbst Gegenstand, Natur, Sinn für ein Drittes sein ist identisch. Der *Hunger* ist ein natürliches *Bedürfnis:* er bedarf also einer *Natur* außer sich, eines *Gegenstandes* außer sich, um sich zu befriedigen, um sich zu stillen. Der Hunger ist das gegenständliche Bedürfnis eines Leibes nach einem außer ihm seienden, zu seiner Integrierung und Wesensäußerung unentbehrlichen *Gegenstande*. Die Sonne ist der *Gegenstand* der Pflanze, ein ihr unentbehrlicher, ihr Leben bestätigender Gegenstand, wie die Pflanze Gegenstand der Sonne ist, als *Äußerung* von der lebenserweckenden Kraft der Sonne, von der *gegenständlichen* Wesenskraft der Sonne.

Ein Wesen, welches seine Natur nicht außer sich hat, ist kein *natürliches* Wesen, nimmt nicht teil am Wesen der Natur. Ein Wesen, welches keinen Gegenstand außer sich hat, ist kein gegenständliches Wesen. Ein Wesen, welches nicht selbst Gegenstand für ein drittes Wesen ist, hat kein Wesen zu seinem *Gegenstand*, d. h. verhält sich nicht gegenständlich, sein Sein ist kein gegenständliches.

(XXVII) Ein ungegenständliches Wesen ist ein *Unwesen*.

Setzt ein Wesen, welches weder selbst Gegenstand ist noch

einen Gegenstand hat. Ein solches Wesen wäre erstens (?) das *einzige* Wesen, es existierte kein Wesen außer ihm, es existierte einsam und allein. Denn sobald es Gegenstände außer mir gibt, sobald ich nicht *allein* bin, bin ich ein *anderes*, eine *andere Wirklichkeit* als der Gegenstand außer mir. Für diesen dritten Gegenstand bin ich also eine *andere Wirklichkeit* als er, d. h. *sein* Gegenstand. Ein Wesen, welches nicht Gegenstand eines anderen Wesens ist, unterstellt also, daß *kein* gegenständliches Wesen existiert. Sobald ich einen Gegenstand habe, hat dieser Gegenstand mich zum Gegenstand. Aber ein *ungegenständliches* Wesen ist ein unwirkliches, unsinnliches, nur gedachtes, d. h. nur eingebildetes Wesen, ein Wesen der Abstraktion. *Sinnlich* sein, d. h. wirklich sein, ist Gegenstand des Sinns sein, *sinnlicher* Gegenstand sein, also sinnliche Gegenstände außer sich haben, Gegenstände seiner Sinnlichkeit haben. Sinnlich sein ist *leidend* sein.

Der Mensch als ein gegenständliches sinnliches Wesen ist daher ein *leidendes* und weil sein Leiden empfindendes Wesen ein *leidenschaftliches* Wesen. Die Leidenschaft, die Passion ist die nach seinem Gegenstand energisch strebende Wesenskraft des Menschen. Aber der Mensch ist nicht nur Naturwesen, sondern auch *menschliches* Naturwesen: d. h. für sich selbst seiendes Wesen, darum *Gattungswesen*, als welches er sich sowohl in seinem Sein als in seinem Wissen bestätigen und betätigen muß. Weder sind also die *menschlichen* Gegenstände die Naturgegenstände, wie sie sich unmittelbar bieten, noch ist der *menschliche Sinn*, wie er unmittelbar *ist*, gegenständlich ist, *menschliche* Sinnlichkeit, menschliche Gegenständlichkeit. Weder die Natur — objektiv — noch die Natur subjektiv ist unmittelbar dem *menschlichen* Wesen adäquat vorhanden. Und wie alles Natürliche *entstehen* muß, so hat auch der *Mensch* seinen Entstehungsakt, die *Geschichte*, die aber für ihn eine gewußte und darum als Entstehungsakt mit Bewußtsein sich aufhebender Entstehungsakt ist. Die Geschichte ist die wahre Naturgeschichte des Menschen. — (Darauf zurückzukommen.)

Drittens, weil dies Setzen der Dingheit selbst nur ein Schein, ein dem Wesen der reinen Tätigkeit widersprechen-

mein wahres religiöses Dasein mein *religionsphilosophisches* Dasein, mein wahres politisches Dasein, mein *rechtsphilosophisches* Dasein, mein wahres natürliches Dasein das *naturphilosophische* Dasein, mein wahres künstlerisches Dasein das *kunstphilosophische* Dasein, mein wahres *menschliches* Dasein mein *philosophisches* Dasein. Ebenso ist die wahre Existenz von Religion, Staat, Natur, Kunst, die Religions-, Natur-, Staats-, *Kunstphilosophie*. Wenn aber mir die Religionsphilosophie etc. nur das wahre Dasein der Religion ist, so bin ich auch nur als *Religionsphilosoph* wahrhaft religiös und so verleugne ich die *wirkliche* Religiosität und den wirklich *religiösen* Menschen. Aber zugleich *bestätige* ich sie, teils innerhalb meines eigenen Daseins, oder innerhalb des fremden Daseins, das ich ihnen entgegensetze, denn dieses *ist* nur ihr philosophischer Ausdruck; teils in ihrer eigentümlichen ursprünglichen Gestalt, denn sie gelten mir als das nur *scheinbare* Anderssein, als Alegorien, unter sinnlichen Hüllen verborgene Gestalten ihres eigenen wahren, id est meines *philosophischen* Daseins.

(XXX) Nach der einen Seite hin ist das Dasein, welches Hegel in der Philosophie *aufhebt*, daher nicht die *wirkliche* Religion, Staat, Natur, sondern die Religion selbst schon als ein Gegenstand des Wissens, die *Dogmatik*, so die *Jurisprudenz*, *Staatswissenschaft*, *Naturwissenschaft*. Nach der einen Seite steht er also im Gegensatz sowohl zu dem *wirklichen* Wesen als zu der unmittelbaren unphilosophischen *Wissenschaft* oder zu den unphilosophischen *Begriffen* dieses Wesens. Er widerspricht daher ihren gangbaren Begriffen.

Andererseits kann sich der religiöse etc. Mensch in Hegel seine letzte Bestätigung finden.

Es sind nun die *positiven* Momente der Hegelschen Dialektik innerhalb der Bestimmung der Entfremdung — zu fassen.

a. Das *Aufheben*, als gegenständliche, die Entäußerung in sich *zurücknehmende* Bewegung. — Es ist dies die innerhalb der Entfremdung ausgedrückte Einsicht von der *Aneignung* des gegenständlichen Wesens durch die Aufhebung seiner

Entfremdung, die entfremdete Einsicht in die *wirkliche Vergegenständlichung* des Menschen, in die wirkliche Aneignung seines gegenständlichen Wesens durch die Vernichtung der *entfremdeten* Bestimmung der gegenständlichen Welt, durch ihre Aufhebung, in ihrem entfremdeten Dasein, wie der Atheismus als Aufhebung Gottes das Werden des theoretischen Humanismus, der Kommunismus als Aufhebung des Privateigentums die Vindikation des wirklichen menschlichen Lebens als seines Eigentums ist, die dies (?) Werden des praktischen Humanismus ist, oder der Atheismus ist der durch Aufhebung der Religion, der Kommunismus der durch Aufhebung des Privateigentums mit sich vermittelte Humanismus. Erst durch die Aufhebung dieser Vermittlung — die aber eine notwendige Voraussetzung ist — wird der positiv von sich selbst beginnende, der *positive* Humanismus.

Aber Atheismus, Kommunismus sind keine Flucht, keine Abstraktion, kein Verlieren der von den Menschen erzeugten gegenständlichen Welt, seiner zur Gegenständlichkeit herausgeborenen Wesenskräfte, keine zur unnatürlichen, unentwickelten Einfachheit zurückkehrende Armut. Sie sind vielmehr erst das wirkliche Werden, die wirklich für den Menschen gewordene Verwirklichung seines Wesens und seines Wesens als eines wirklichen.

Hegel faßt also, indem er den *positiven* Sinn der auf sich selbst bezogenen Negation — wenn auch wieder in entfremdeter Weise — faßt, die Selbstentfremdung, Wesensentäußerung, Entgegenständlichung und Entwirklichung des Menschen als Selbstgewinnung, Wesensäußerung, Vergegenständlichung, Verwirklichung. Kurz er faßt — innerhalb der Abstraktion — die Arbeit als den *Selbsterzeugungsakt* des Menschen, das Verhalten zu sich als fremdem Wesen und das Betätigen seiner als eines fremden Wesens als das werdende *Gattungsbewußtsein* und *Gattungsleben*.

b. Bei Hegel — abgesehen oder vielmehr als Konsequenz der schon geschilderten Verkehrtheit — erscheint dieser Akt aber einmal als ein *nur formeller*, weil als ein abstrakter, weil das menschliche Wesen selbst nur als *abstraktes denkendes Wesen*, als Selbstbewußtsein gilt; und

überreden, ihr eigener Vorteil erheische das zu tun, was er von ihnen wünscht. Wir adressieren uns bei anderen Menschen nicht an ihre *Menschheit*, sondern an ihren *Egoismus:* wir sprechen ihnen niemals von *unseren Bedürfnissen*, sondern immer von *ihrem Vorteil*. Da wir also durch Tausch, Handel, Schacher, die Mehrzahl der guten Dienste, die uns wechselseitig nötig sind, erhalten, so ist es diese Disposition zum *Schacher*, welche der *Teilung der Arbeit* ihren Ursprung gegeben hat. Z. B. in einem Tribus von Jägern oder Hirten macht der Privatmann Bogen und Sehnen mit mehr Geschwindigkeit und Geschicklichkeit als ein anderer. Er vertauscht oft mit seinen Genüssen diese Arten von Tagwerk gegen Vieh und Wild, er bemerkt bald, daß er letzteres durch dieses Mittel sich leichter verschaffen kann, als wenn er selbst auf die Jagd ginge. Aus interessierter Berechnung macht er also aus der Fabrikation der Bogen etc. seine Hauptbeschäftigung. Die Differenz der *natürlichen Talente* unter den Individuen ist nicht sowohl die *Ursache* als der *Effekt* der Teilung der Arbeit . . .[1] Ohne die Disposition der Menschen zu handeln und [zu] tauschen, wäre jeder verpflichtet gewesen, sich selbst alle Notwendigkeiten und Bequemlichkeiten des Lebens zu verschaffen. Jeder hätte *dasselbe Tagewerk* zu erfüllen gehabt und *jene große Differenz der Beschäftigungen*, welche allein eine große Differenz der Talente erzeugen kann, hätte nicht stattgefunden. Wie nun dieser Hang zum Tauschen die Verschiedenheit der Talente erzeugt unter den Menschen, so ist es auch derselbe Hang, der diese Verschiedenheit nützlich macht — Viele Tierrassen, obgleich von derselben Spezies, haben von der Natur unterschiedene Charaktere erhalten, die in bezug auf ihre Anlagen augenfälliger sind, als man bei den ungebildeten Menschen beobachten könnte. Von Natur ist ein Philosoph nicht halb so verschieden von einem Sackträger an Talent und Intelligenz als ein Haushund von einem Windhund, ein Windhund von einem Wachtelhund und dieser von einem Schäferhund. Dennoch sind diese verschiedenen Tierrassen, obgleich von derselben Spezies, fast von

[1] [Punkte von Marx.]

und wechselseitig.—" Soweit *Adam Smith*. „Wenn jede Familie die Totalität der Gegenstände ihrer Konsumtion erzeugte, könnte die Gesellschaft in Gang bleiben, obgleich sich keine Art von Austausch bewerkstelligte — *ohne fundamental* zu sein, ist der Austausch unentbehrlich in dem avancierten Zustand unserer Gesellschaft. — Die Teilung der Arbeit ist eine geschickte Anwendung der Kräfte des Menschen — sie vermehrt also die Produkte der Gesellschaft, ihre Macht und ihre Genüsse, aber sie beraubt, vermindert die Fähigkeit jedes Menschen individuell genommen. — Die Produktion kann ohne den Austausch nicht stattfinden." So J. B. *Say*.

„Die dem Menschen inhärenten Kräfte sind seine Intelligenz und seine physische Anlage zur Arbeit; diejenigen, welche von dem gesellschaftlichen Zustand ihren Ursprung ableiten, bestehen: in der Fähigkeit die *Arbeit* zu *teilen* und die *verschiedenen Arbeiten unter die verschiedenen Menschen auszuteilen* . . .[1] und in dem Vermögen *die wechselseitigen Dienste* auszutauschen und die Produkte, welche diese Mittel konstituieren . . .[1] Das Motiv, warum ein Mensch dem anderen seine Dienste widmet, ist der Eigennutz — der Mensch verlangt eine Rekompens für die einem anderen geleisteten Dienste. — Das Recht des exklusiven Privateigentums ist unentbehrlich, damit sich der Austausch unter den Menschen etabliere." „Austausch und Teilung der Arbeit bedingen sich wechselseitig." So *Skarbek*.

Mill stellt den entwickelten Austausch, den *Handel*, als *Folge* der *Teilung der Arbeit* dar.

„Die Tätigkeit des Menschen kann auf sehr einfache Elemente reduziert werden. Er kann in Wahrheit nichts mehr tun, als Bewegung produzieren; er kann die Sachen bewegen, um sie von einander zu entfernen (XXXVII) oder einander zu nähern; die Eigenschaften der Materie tun das übrige. Bei der Anwendung der Arbeit und der Maschinen findet man oft, daß die Wirkungen durch eine geschickte Verteilung vermehrt werden können, durch Trennung der Operationen, die sich entgegenstehen, und durch Vereinigung aller derjenigen, welche auf irgend eine Weise sich wechselseitig fördern können. Da im allgemeinen die Menschen nicht viele verschiedene Operationen mit gleicher Geschwindigkeit und Geschicklichkeit exekutieren können, wie die Gewohnheit ihnen diese Fähigkeit für die Ausübung einer kleinen Zahl verschafft — so ist es immer vorteilhaft, so viel als möglich die Zahl der jedem Individuum anvertrauten Operationen zu beschränken. — Zur Teilung der Arbeit und Verteilung der Kräfte des Menschen und der Maschine auf die vorteilhafteste Art ist es notwendig in einer Menge von Fällen, auf einer großen Stufenleiter zu operieren oder in anderen Worten, die Reichtümer der großen Massen zu produzieren. Dieser Vorteil ist der Entstehungsgrund der großen Manufakturen, von denen oft eine kleine, unter günstigen Verhältnissen gegründete Anzahl, manchmal nicht nur ein einziges, sondern mehrere Länder approvisioniert[1] mit der hier verlangten Qualität von den durch sie produzierten Objekten." So *Mill*. Die ganze moderne Nationalökonomie aber stimmt darin überein, daß Teilung der Arbeit und Reichtum der Produktion, Teilung der Arbeit und Akkumulation des Kapitals sich wechselseitig bedingen, wie daß das *freigelassene* sich selbst überlassene Privateigentum allein die nützlichste und umfassendste Teilung der Arbeit hervorbringen kann.

Adam Smiths Entwicklung läßt sich dahin resümieren: Die Teilung der Arbeit gibt der Arbeit die unendliche Produktionsfähigkeit. Sie ist begründet in dem *Hang* zum *Austausch und Schacher*, einem spezifisch menschlichen Hang, der wahrscheinlich nicht zufällig, sondern durch den Gebrauch der Vernunft und der Sprache bedingt ist. Das Motiv des Austauschenden ist nicht *die Menschheit*, sondern der *Egoismus*. Die Verschiedenartigkeit der menschlichen Talente ist mehr die Wirkung als die Ursache der Teilung der Arbeit, id est des Austauschs. Auch macht letzterer erst diese Verschiedenheit nützlich. Die besonderen Eigenschaften der verschiedenen Rassen einer Tierart sind von Natur schärfer als die Verschiedenheit menschlicher Anlage und

[1] [Punkte von Marx.]

[1] [Verprovisioniert (approvisioniert)]

Jenem geht die Aktion des Erhaltens des Gegensatzes, von Diesem die Aktion seiner Vernichtung aus.

Das Privateigentum treibt allerdings sich selbst in seiner nationalökonomischen Bewegung zu seiner eigenen Auflösung fort, aber nur durch eine von ihm unabhängige, bewußtlose, wider seinen Willen stattfindende, durch die Natur der Sache bedingte Entwicklung, nur indem es das Proletariat *als* Proletariat erzeugt, das seines geistigen und physischen Elends bewußte Elend, die ihrer Entmenschung bewußte und darum sich selbst aufhebende Entmenschung. Das Proletariat vollzieht das Urteil, welches das Privateigentum durch die Erzeugung des Proletariats über sich selbst verhängt, wie es das Urteil vollzieht, welches die Lohnarbeit über sich selbst verhängt, indem sie den fremden Reichtum und das eigene Elend erzeugt. Wenn das Proletariat siegt, so ist es dadurch keineswegs zur absoluten Seite der Gesellschaft geworden, denn es siegt nur, indem es sich selbst und sein Gegenteil aufhebt. Alsdann ist ebensowohl das Proletariat wie sein bedingender Gegensatz, das Privateigentum, verschwunden.

Wenn die sozialistischen Schriftsteller dem Proletariat diese weltgeschichtliche Rolle zuschreiben, so geschieht dies keineswegs, wie die kritische Kritik zu glauben vorgibt, weil sie die Proletarier für Götter halten. Vielmehr umgekehrt. Weil die Abstraktion von aller Menschlichkeit, selbst von dem Schein der Menschlichkeit im ausgebildeten Proletariat praktisch vollendet ist, weil in den Lebensbedingungen des Proletariats alle Lebensbedingungen der heutigen Gesellschaft in ihrer unmenschlichsten Spitze zusammengefaßt sind, weil der Mensch in ihm sich selbst verloren, aber zugleich nicht nur das theoretische Bewußtsein dieses Verlustes gewonnen hat, sondern auch unmittelbar durch die nicht mehr abzuweisende, nicht mehr zu beschönigende, absolut gebieterische Not — dem praktischen Ausdruck der Notwendigkeit — zur Empörung gegen diese Unmenschlichkeit gezwungen ist, darum kann und muß das Proletariat sich selbst befreien. Es kann sich aber nicht selbst befreien, ohne seine eigenen Lebensbedingungen aufzuheben. Es kann seine eigenen Lebensbedingungen nicht aufheben, ohne *alle* unmenschlichen Lebensbedingungen der heutigen Gesellschaft, die sich in

seiner Situation zusammenfassen, aufzuheben. Es macht nicht vergebens die harte, aber stählende Schule der Arbeit durch. Es handelt sich nicht darum, was dieser oder jener Proletarier oder selbst das ganze Proletariat als Ziel sich einstweilen *vorstellt*. Es handelt sich darum, *was es ist*, und was es diesem *Sein* gemäß geschichtlich zu tun gezwungen sein wird. Sein Ziel und seine geschichtliche Aktion ist in seiner eigenen Lebenssituation, wie in der ganzen Organisation der heutigen bürgerlichen Gesellschaft sinnfällig, unwiderruflich vorgezeichnet. Es bedarf hier nicht der Ausführung, daß ein großer Teil des englischen und französischen Proletariats sich seiner geschichtlichen Aufgabe schon bewußt ist und beständig daran arbeitet, dies Bewußtsein zur vollständigen Klarheit herauszubilden.

b. Idee und Interesse

„Alle großen Aktionen der bisherigen Geschichte", erfahren wir, „waren deshalb von vornherein verfehlt und ohne eingreifenden Erfolg, weil die Masse sich für sie interessiert und enthusiasmiert hatte, — oder sie mußten ein klägliches Ende nehmen, weil die Idee, um die es sich in ihnen handelte, von der Art war, daß sie sich mit einer oberflächlichen Auffassung begnügen, also auch auf den Beifall der Masse rechnen mußte." Es scheint, daß eine Auffassung, welche für eine Idee genügt, also einer Idee entspricht, aufhört oberflächlich zu sein. Herr Bruno[1] bringt nur zum Schein ein Verhältnis zwischen der Idee und ihrer Auffassung hervor, wie er nur zum Schein ein Verhältnis der verfehlten geschichtlichen Aktion zur Masse hervorbringt. Wenn die absolute Kritik daher irgend etwas als „oberflächlich" verdammt, so ist es die bisherige Geschichte schlechthin, deren Aktionen und Ideen die Ideen und Aktionen von „Massen" waren. Sie verwirft die massenhafte Geschichte, an deren Stelle (man sehe Herrn Jules Faucher über die englischen Tagesfragen) sie die kritische Geschichte setzen wird. Nach der bisherigen unkritischen, also nicht im Sinn der absoluten Kritik verfaßten Geschichte ist ferner genau

[1] [Bruno Bauer.]

auch unter den anderen Klassen vermöge der Auffassung der Stellung dieser Klasse bilden kann; 2. daß die Bedingungen, innerhalb deren bestimmte Produktionskräfte angewandt werden können, die Bedingungen der Herrschaft einer bestimmten Klasse der Gesellschaft sind, deren soziale aus ihrem Besitz hervorgehende Macht in der jedesmaligen Staatsform ihren *praktisch*-idealistischen Ausdruck hat und deshalb jeder revolutionäre Kampf gegen eine Klasse, die bisher geherrscht hat, sich richtet; 3. daß in allen bisherigen Revolutionen die Art der Tätigkeit stets unangetastet blieb und es sich nur um eine andere Distribution dieser Tätigkeit, um eine neue Verteilung der Arbeit an andere Personen handelte, während die kommunistische Revolution sich gegen die bisherige Art der Tätigkeit richtet und die *Arbeit* beseitigt und die Herrschaft aller Klassen mit den Klassen selbst aufhebt, weil sie durch die Klasse bewirkt wird, die in der Gesellschaft für keine Klasse mehr gilt, nicht als Klasse anerkannt wird, schon der Ausdruck der Auflösung aller Klassen, Nationalitäten etc., innerhalb der jetzigen Gesellschaft ist; und 4. daß sowohl zur massenhaften Erzeugung dieses kommunistischen Bewußtseins wie zur Durchsetzung der Sache selbst eine massenhafte Veränderung der Menschen nötig ist, die nur in einer praktischen Bewegung, in einer *Revolution* vor sich gehen kann; daß also die Revolution nicht nur nötig ist, weil die *herrschende* Klasse auf keine andere Weise gestürzt werden kann, sondern auch, weil die stürzende Klasse nur in einer Revolution dahin kommen kann, sich den ganzen alten Dreck vom Halse zu schaffen, um zu einer neuen Begründung der Gesellschaft befähigt zu werden.

Diese Geschichtsauffassung beruht also darauf, den wirklichen Produktionsprozeß, und zwar von der materiellen Produktion des unmittelbaren Lebens ausgehend, zu entwickeln, und die mit dieser Produktionsweise zusammenhängende und von ihr erzeugte Verkehrsform, also die bürgerliche Gesellschaft in ihren verschiedenen Stufen, als Grundlage der ganzen Geschichte aufzufassen und sie sowohl in ihrer Aktion als Staat darzustellen, wie die sämtlichen verschiedenen theoretischen Erzeugnisse und Formen