

Zur ersten Gemeinschaftsarbeit von Karl Marx und Friedrich Engels. Akademie-Verlag Berlin 1972

I. Abkürzungen

AGSA	<i>Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung</i>
Andréas Marx et Engels	M. Andréas <i>Marx et Engels et la gauche hégélienne</i> in <i>Annali dell' Instituto G. Feltrinelli</i> Mailand, Feltrinelli Editore, 1964/65, Jg. 7, S. 353-526
Andréas/Mönke <i>Neue Daten</i>	B. Andréas und W. Mönke <i>Neue Daten zur „Deutschen Ideologie“</i> . Mit einem unbekanntem Brief von Karl Marx und anderen Dokumenten in <i>Archiv für Sozialgeschichte</i> Hannover, Verlag für Literatur und Zeitgeschehen G.m.b.H., 1968, Bd. 8, S. 5-159
Cornu I, II und III	A. Cornu <i>Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk</i> Berlin, Aufbau-Verlag, 1954, 1962, 1968, Bd. 1, 2, 3
DZA Merseburg	Deutsches Zentralarchiv, Abt. Merseburg (ehem. Preuß. Geh. Staatsarchiv)
HB	M. Heß <i>Briefwechsel</i> hrsg. von E. Silberner unter Mitwirkung von W. Blumenberg, 's-Gravenhage, Mouton & Co., 1959
HS	M. Heß <i>Philosophische und sozialistische Schriften, 1837-1850. Eine Auswahl</i> hrsg. und eingel. von A. Cornu und W. Mönke, Berlin, Akademie-Verlag, 1961.
IISG	Internationales Institut für Sozialgeschichte, Amsterdam
IMLB	Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin
IMLM	Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der KPdSU, Moskau
MEGA	K. Marx und F. Engels <i>Historisch-kritische Gesamtausgabe</i> Frankfurt a. M., Marx-Engels-Archiv Verlagsgesellschaft mbH. 1927; Berlin, Marx-Engels-Verlag GmbH, 1929-1932; Moskau, Marx-Engels-Verlag, 1935
MEW	K. Marx und F. Engels <i>Werke</i> Berlin, Dietz-Verlag, 1956 ff.
MEW EB 1 und 2	<i>Ergänzungsband</i> Teil 1, ebd., 1968; Teil 2, 1967
NQHF	W. Mönke <i>Neue Quellen zur Heß-Forschung</i> Berlin, Akademie-Verlag, 1964
OStA M. I. B.	Österreichisches Staatsarchiv, Wien, Abt. Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Mainzer Informationsbüro

[11]

II. Die Stellung der *Heiligen Familie* im Frühwerk von Marx und Engels

Vor 125 Jahren erschien die *Heilige Familie*, die erste Gemeinschaftsarbeit von Marx und Engels. Die Schrift ist in mehrfacher Hinsicht von Interesse. Zunächst dokumentiert sie den Beginn der Freundschaft zwischen Marx und Engels, die für den äußeren Lebensweg und die geistige Entwicklung beider sowie für die internationale Arbeiterbewegung von größter Tragweite sein sollte. Ferner ist die Schrift ein bedeutendes Dokument aus der Geschichte des Kampfes des Materialismus gegen den Idealismus. Und schließlich zeigt sie den Marxismus gewissermaßen *in statu nascendi* [im Entstehen, im Werden begriffen], der Leser wird gleichsam in eine wichtige Etappe des Prozesses eingeschaltet, in dem Marx und Engels die verwertbaren Elemente vorgefundenen theoretischen Materials sukzessiv in ihre neue, materialistische Geschichtstheorie integrieren.

Dieser Prozeß bestand, wie man häufig kurz sagt, in der Anwendung des Materialismus auf die Menschengeschichte. Indes trifft diese Feststellung nur einen Teil des Vorgangs. Materialistische Erklärungen der Gesellschaft finden wir z. B. rund 200 Jahre zuvor bei den englischen und rund 100 Jahre zuvor bei französischen Materialisten; aber weder in dem einen noch in dem anderen Fall haben wir eine *wissenschaftliche* Erfassung der Geschichte vor uns: Gesellschaftliche Vorgänge werden per analogiam [durch Analogieschluß] zu Naturvorgängen erklärt und nicht in ihrer besonderen Gesetzmäßigkeit begriffen. Die Gründe hierfür – der Erkenntnisstand der jeweiligen Zivilisationsstufe und die klassenmäßig bedingten Erkenntnisgrenzen der Philosophen – sind hier nicht zu diskutieren. Allein, festzustellen ist, daß jene Konzeptionen nicht auf einer relativ vollständigen induktiven Erforschung der gesellschaftlichen Wirklichkeit beruhen und daher notwendigerweise der Erkenntnis der Dialektik des Geschichtsprozesses ermangeln.

Der erste Denker, der im Bereich des gesellschaftlichen Geschehens die Dialektik bewußt machte, war Hegel. Doch seine politische Zielstellung – die Harmonisierung der Gesellschaft unter konstitutionell-monarchischen Bedingungen – führte ihn zu einer Vergeistigung der Geschichte, zur Annahme eines ideellen Substrats, des Weltgeistes, als Träger des [12] Geschichtsprozesses. Marx stellt in seinen Thesen über Feuerbach, verfaßt im Frühjahr 1845, kurze Zeit nach dem Erscheinen der *Heiligen Familie*, fest, daß dem bisherigen Materialismus die „tätige Seite“ fehlte, während diese, im Gegensatz zum Materialismus, von dem Idealismus entwickelt worden sei.¹

Eine einfache Anwendung der vorliegenden materialistischen Lehren auf die Geschichte hätte keine wissenschaftliche Geschichtsphilosophie zum Resultat gehabt. Eine wissenschaftliche Theorie, welchen Gegenstandsbereich sie auch erfaßt, hat, soweit möglich, die umfassendste induktive Erforschung dieses Bereichs und den daraus gewonnenen Nachweis kausaler Beziehungen zur Mindestvoraussetzung. Beide Denkweisen, undialektischer Materialismus und idealistische Dialektik, konnten für die Ausarbeitung einer wissenschaftlichen Theorie der gesellschaftlichen Prozesse nur fruchtbar werden auf der Grundlage einer (möglichst erschöpfenden) Wirklichkeitserforschung. Diese wiederum – so wissen wir es heute eben dank der von Marx und Engels entwickelten materialistischen Geschichtstheorie – verlangte einen Standpunkt, der prinzipiell an der restlosen Aufklärung gesellschaftlich-geschichtlicher Verhältnisse interessiert und der nicht durch die Bindung an die Interessen einer ausbeutenden und unterdrückenden Klasse veranlaßt ist, Erkenntnissen, ob bewußt oder unbewußt, auszuweichen.

Beide Voraussetzungen, die Abwerfung eines erkenntnishemmenden (bürgerlichen) Klassenstandpunktes und die eingehende Erforschung der Geschichte und der kapitalistischen Gesellschaft, sehen wir in einer nur wenige Jahre umfassenden Entwicklung von Marx und Engels

¹ MEW, Bd. 3, S. 5.

erfüllt. Die Radikalisierung ihres politischen Standpunktes geht Hand in Hand mit einem immer tieferen theoretischen Eindringen in die Bewegungsgesetze der Gesellschaft und mit der Fruchtbarmachung sowohl der Hegelschen Dialektik und der Feuerbachschen Philosophie als auch der westeuropäischen Aufklärung zugunsten einer die bisherige Geschichtswissenschaft und Geschichtsphilosophie total revolutionierenden materialistischen Geschichtstheorie. Die nachträgliche Beobachtung dieses zu den bedeutendsten Kulturleistungen der Menschheit führenden Denk- und Forschungsprozesses ist nicht minder fesselnd als das Nacherleben bedeutender naturwissenschaftlicher oder geographischer Entdeckungen oder technischer Erfindungen, obgleich wahrscheinlich nicht ähnlich darstellbar, weil der anschaulichen Dramatik entbehrend.

Mit *der Heiligen Familie* vollziehen Marx und Engels den endgültigen [13] Bruch mit dem Junghegelianismus, zu dessen hervorragendsten Vertretern sie selbst gehört hatten. Die Junghegelianer bleiben in den idealistischen Voraussetzungen Hegels befangen, die Dialektik wird von ihnen nicht aus der idealistischen Einkleidung gelöst. Anders Marx und Engels: Sie brechen vollständig mit dem Idealismus Hegels, die Dialektik wird von ihnen materialistisch umgestülpt² und wird in dieser neuen Gestalt integrierender Bestandteil ihrer materialistischen Welt- und Geschichtsauffassung.

Nach einem späteren Wort von Engels waren Marx und er „wohl ziemlich die einzigen, die aus der deutschen idealistischen Philosophie die bewußte Dialektik in die materialistische Auffassung der Natur und Geschichte hinübergerettet hatten“.³

In der progressiven Hegel-Rezeption in den 30er und 40er Jahren spielten u. a. drei Momente der Hegelschen Philosophie eine Rolle: die Entwicklungsauffassung des Philosophen, seine Auffassung von der Bedeutung der menschlichen Tätigkeit in der Geschichte und seine humanistischen Vorstellungen.

Die epochemachende Leistung Hegels war, den Gedanken der Entwicklung auf allen Gebieten des Seins geltend gemacht und dessen inneren Zusammenhang, und zwar aus seinem Werden, nachgewiesen zu haben.⁴

Hegel schuf seine Philosophie, als der namentlich seit der bürgerlichen Revolution in Frankreich und der industriellen in England aufgehäufte Geschichtsstoff sowie das seit Jahrhunderten akkumulierte theoretische Material einer dialektischen Zusammenfassung bereitlagen. Die englische Nationalökonomie hatte die materielle Produktion in den Vorhof der Philosophie eingeführt, und die französische Enzyklopädie hatte mit dem Zusammentragen aller erreichbaren Tatsachen aus dem Bereich der materiellen und geistigen Produktion äußerlich einen Zusammenhang geschaffen, dessen innere Gesetzmäßigkeit sie zwar nicht aufdeckte, dessen Erkenntnis sie aber vorbereitete.

Hegel begriff die Weltgeschichte als einen zusammenhängenden, von innerer Notwendigkeit getriebenen Prozeß. Er löste alle dem einfachen [14] Bewußtsein unvermittelt gegebenen Erscheinungen, gesellschaftliche, soziale und politische Verhältnisse sowie Ideologien in einem Prozeß auf, in dem ein Zustand die notwendige Folge eines früheren ist und die Keime enthält für das Herausbilden eines folgenden. Das *Aufeinanderfolgen* von Tatsachen wies er als ein *Auseinanderfolgen* nach. Die Entwicklung, die von einfachen Formen des Seins zu immer höheren, komplizierteren vorangeht, schafft einen inneren Zusammenhang der Er-

² K. Marx *Das Kapital* Bd. 1 (1867), Nachwort zur 2. Aufl., (1872), MEW, Bd. 23, S. 27.

³ F. Engels *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft (Anti-Dühring)* (1877-78), Vorwort zur Aufl. von 1885, MEW, Bd. 20, S. 10.

⁴ Vgl. F. Engels *Anti-Dühring* MEW, Bd. 20, S. 11, 19-24. – Derselbe *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* (1886, revidierter Sonderabdruck Stuttgart 1888), MEW, Bd. 21, S. 265-270.

scheinungen; bei diesem genetisch bedingten Zusammenhang ist die Determination der Erscheinungen nicht von einfacher, linearer, sondern von komplexer, dialektischer Kausalität.

Die Dialektik bezeichnet sowohl den unendlichen, in sich zusammenhängenden Progreß als auch die in diesem liegenden, sich auf höherer Stufe immer wieder reproduzierenden Triebkräfte. Die vorantreibende Kraft liegt in den Dingen selbst. Ihnen immanent sind Widersprüche, die zu deren Aufhebung und zu neuen Synthesen treiben, die wiederum nur Glieder in dem unendlichen dialektischen Prozeß sind. Dieser Prozeß vollzieht sich mit eherner, vom menschlichen Wollen und Wünschen unabhängiger Notwendigkeit.

Von diesem geschichtlichen Standpunkt aus wandte Hegel sich gegen gesellschaftliche Utopien, namentlich gegen die revolutionären – aber metaphysischen – Naturrechtstheorien, die im Namen eines unhistorischen Prinzips die Emanzipation der Bourgeoisie anstrebten. Hegel zeigte in der *Phänomenologie*, wie das Selbstbewußtsein, das als „Lust“, „Gesetz des Herzens“ oder auf höherer Stufe als „moralische Weltanschauung“ danach strebt, sich die Welt anzueignen oder ihr eine neue Ordnung zu geben, versagen mußte, weil es dem unabhängig vom Wollen des Menschen bestehenden Gesetz widersprach.⁵ Indem die Menschen ihre Interessen verfolgen, „wird noch ein Ferneres damit zu Stande gebracht, das auch innerlich darin liegt, aber das nicht in ihrem Bewußtseyn und in ihrer Absicht lag“⁶. Es kommt „in der Weltgeschichte durch die Handlungen der Menschen noch etwas Anderes“ heraus, „als sie unmittelbar wissen und wollen“.⁷ Der Welt können keine Gesetze aufgezwungen werden, sie können nur aus dem Gang der [15] Welt abstrahiert werden; im Gesetz haben wir es mit „dem *beständigen* Bilde der unstäten Erscheinung“ zu tun⁸.

Wie das Bewußtsein des Menschen ist auch dessen wissenschaftliche Erkenntnis der Geschichtlichkeit unterworfen. Es gibt keine ein für allemal feststehenden Wahrheiten⁹. Dies gilt auch für die Philosophien. Sie repräsentieren den Geist ihrer Zeit, und Hegel will auch seine Philosophie als geistigen Ausdruck der Zeit verstanden wissen, allerdings als einen solchen, der die philosophische Entwicklung vollendet und abschließt.

Hegels Bestreben, objektive, vom Willen und Bewußtsein der Menschen unabhängige Geschichtsgesetze nachzuweisen, stellte den bis dahin höchsten wissenschaftlichen Versuch dar, im Bereich der menschlichen Gesellschaft geltende Gesetze in ihrer Besonderheit gegenüber Naturgesetzen zu formulieren und die individuelle zweckgerichtete Handlung des Menschen in Verhältnis zu setzen zu objektiven Gesetzen der geschichtlichen Bewegung. Sein Versuch unterscheidet sich streng von vorausgegangenen Bemühungen, bei denen, wie z. B. bei Hobbes, Spinoza oder den französischen Materialisten, gesellschaftliche Verhältnisse in Analogie zu Naturverhältnissen erklärt werden.

Hegels kompromißhafte, auf die Rechtfertigung einer monarchischen Regierungsform abgestimmte Versöhnungskonzeption zwang ihn jedoch, den revolutionären Kern seiner dialektischen Philosophie in die Latenz zu drängen und die Welt zu vergeistigen. Die materielle Ob-

⁵ G. W. F. Hegel *Phänomenologie des Geistes* hrsg. von J. Schulze, Berlin 1832, S. 271 ff. (Die Lust und die Nothwendigkeit). Ebd., S. 275 ff. (Das Gesetz des Herzens und der Wahnsinn des Eigendünkels). Ebd., S. 453 ff. (Die moralische Weltanschauung).

⁶ G. W. F. Hegel *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* hrsg. von E. Gans, Berlin 1837, S. 30.

⁷ Ebd., S. 30.

⁸ G. W. F. Hegel *Phänomenologie* a. a. O., S. 114. – Ebd., S. 114: „Die *übersinnliche* Welt ist hiermit ein *ruhiges Reich von Gesetzen*, zwar jenseits der wahrgenommenen Welt, denn diese stellt das Gesetz nur durch beständige Veränderung dar [...]“ – Vgl. W. I. Lenin *Aus dem philosophischen Nachlass. Exzerpte und Randglossen* Berlin, Dietz Verlag, (1949), S. 168 f. [LW Bd. 38, S. 298 f.]

⁹ G. W. F. Hegel *Phänomenologie*, a. a. O., S. 31: „Der *Dogmatismus* der Denkungsart im Wissen und im Studium der Philosophie ist nichts anderes, als die Meinung, daß das Wahre in einem Satze, der ein festes Resultat ist, oder auch der unmittelbar gewußt wird, bestehe.“

ektivität, aus der er in der Tat die Dialektik gewonnen hat, stellt er als eine geistige Realität dar. Der dialektische Prozeß ist nach ihm nicht materieller, sondern geistiger Natur. Es ist der Prozeß, den der Weltgeist in seinen Entäußerungen als Geschichte durchläuft. Die Menschen sind zwar Akteure dieses Prozesses, aber nur als Material des Weltgeistes, als die subjektive Seite, auf der der Weltgeist zu seiner Selbsterkenntnis gelangt. Die Bewegung endet, und individuelle Handlung und objektives Gesetz oder Freiheit und Notwendigkeit werden in [16] Übereinstimmung gebracht, wenn die Selbsterkenntnis des Weltgeistes in der höchsten Stufe des menschlichen Selbstbewußtseins vollendet ist, wenn das Selbstbewußtsein seine Identität mit dem Weltgeist weiß, wenn daher die objektive Notwendigkeit auf die Einsicht des Selbstbewußtseins trifft. Aber es verbleibt jetzt nichts mehr zu tun, die Weltgeschichte hat Abschluß und Vollendung gefunden.

Das politische Wunschbild, die geschichtliche Rechtfertigung eines vergänglichen Gesellschaftsgebildes, zwang Hegel zu einer idealistischen Interpretation der Welt und methodisch zum Abgehen von dem für die wissenschaftliche Grundlegung einer Theorie entscheidenden Prinzip der Berufung auf die Erfahrung, der Induktion; es zwang ihn ferner dazu, die dialektische Kausalität in den Rahmen eines teleologischen Systems zu stellen. Was den Geschichtsprozeß gesetzlich vorantreibt, ist der a priori existierende Zwang des Weltgeistes zur Selbsterkenntnis, und das Ziel, die harmonische Rückkehr des Geistes in sich, war bereits vorgegeben im Anfangsstadium. Mithin wurde die Teleologie von dem Philosophen restauriert, der am meisten zu ihrer Verdrängung aus der Geschichtsbetrachtung beigetragen hat.

Hegels dialektische Geschichtsauffassung ist zu einem wesentlichen Teil hervorgegangen aus dem Studium der industriellen Umwälzung in England sowie der englischen Nationalökonomie und der französischen Enzyklopädie, in welcher der Technik und der materiellen Produktion große Bedeutung beigemessen wurde. Aus der Verarbeitung dieser historischen und theoretischen Quellen ergab sich ihm die Erkenntnis der hervorragenden Rolle, die der menschlichen Arbeit in der Geschichte zukommt. Hegel ist der erste Philosoph, der die menschliche Arbeit in die Geschichtsphilosophie einführte und die Geschichte der menschlichen Gesellschaft in Zusammenhang brachte mit der Geschichte der materiellen Produktion¹⁰.

Nach Hegel bewerkstelligt der Weltgeist seine Selbsterkenntnis auf der Seite des Menschen in Form der Arbeit. Hegel schreibt: „Die Bewegung, die Form seines Wissens von sich hervorzutreiben, ist die Arbeit, die er [der Mensch] als *wirkliche Geschichte* vollbringt.“¹¹

Hegel steht nach einem Wort des jungen Marx „auf dem Standpunkt der modernen Nationalökonomien“¹². Über den Gesichtskreis der klassi-[17]schen Nationalökonomien hinausgehend, die die Arbeit bloß als wertschaffende Tätigkeit faßten, begriff er sie als einen Akt, durch den der Mensch sich aus dem Naturzustand befreit.¹³ Zugleich erfaßte Hegel den gesellschaftlich-historischen Charakter der Arbeit.

Die Arbeit ist nach ihm die Weise der Herauslösung des Menschen aus dem Naturreich und der Anpassung der Natur an die Bedürfnisse des Menschen. In der Arbeit wandelt der

¹⁰ Vgl. I. Dubský *Hegels Arbeitsbegriff und die idealistische Dialektik* Praha, Nakladatelství Československé Akademie VED, 1961.

¹¹ G. W. F. Hegel *Phänomenologie* a. a. O., S. 606.

¹² K. Marx *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* (1844), MEW EB 1, S. 574. [MEW Bd. 40]

¹³ In der „Natureinfalt“ des Menschen ist der Geist in die Unmittelbarkeit und Einzelheit, das ist in die passive Selbstlosigkeit und in die Rohheit des „Wissens und Willens, versenkt. Um zu Freiheit und Sittlichkeit zu gelangen, muß der Geist diese Naturschranke wegarbeiten. Er tut dies, indem er sich im Menschen durch immer höhere Formen der Arbeit und damit der Bildung von der Naturschranke befreit. Er hebt dabei die Versenkung in die Einzelheit wieder auf, ist wieder „bei sich“ und hat die vollendete Stufe der Sittlichkeit erreicht. G. W. F. Hegel *Grundlinien der Philosophie des Rechts, oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* hrsg. von E. Gans, Berlin 1833, § 187, S. 251-253.

Mensch nicht nur sich selbst um, sondern auch die Natur, die er sich seinen Zwecken dienstbar macht. Hierzu bedient er sich bestimmter Mittel, Werkzeuge, die er zwischen sich und die zu bearbeitenden Naturgegenstände schiebt.¹⁴

Die Arbeit erweist sich als die Vermittlung zwischen den Bedürfnissen und deren Befriedigung. Sie bereitet das unmittelbar von der Natur gelieferte Material, so daß der Mensch sich auf Grund seiner Produktion nicht mehr zu einer natürlichen, sondern zu einer menschlichen Umwelt verhält: es sind menschliche Produktionen, die er verbraucht¹⁵.

[18] Aus der Mannigfaltigkeit der Bestimmungen der Gegenstände entwickelt sich die theoretische Bildung, und aus der praktischen Betätigung eine Geschicklichkeit und Spezialisierung des Tuns¹⁶. Die Spezialisierung und Vereinseitigung der Mittel (d. h. die Arbeitsteilung, die Verbesserung der Werkzeuge) wie die Verfeinerung der Bedürfnisse werden „auch eine Bestimmung der gegenseitigen Beziehung der Individuen aufeinander; diese Allgemeinheit als *Anerkanntseyn* ist das Moment, welches sie in ihrer Vereinzelung und Abstraktion zu *konkreten* als *gesellschaftlichen* Bedürfnissen, Mitteln und Weisen der Befriedigung macht“¹⁷.

Soweit er sich auf die wirkliche Geschichte orientiert, kommt Hegel zu tiefen Einsichten in die Beziehungen von Produktion und gesellschaftlichen Verhältnissen. „Die Bedürfnisse und die Mittel werden als reelles Daseyn ein *Seyn* für *Andere*, durch deren Bedürfnisse und Arbeit die Befriedigung gegenseitig bedingt ist.“¹⁸ Das Hervorbringen der Bedürfnisse und der Gegenstände der Konsumtion ist ein gesellschaftliches Unternehmen. „In dieser Abhängigkeit und Gegenseitigkeit der Arbeit und der Befriedigung der Bedürfnisse schlägt die *subjektive Selbstsucht* in den *Beitrag zur Befriedigung der Bedürfnisse aller Andern* um, – in die Vermittlung des Besondern durch das Allgemeine als dialektische Bewegung, so daß, indem jeder für sich erwirbt, producirt und genießt, er eben damit für den Genuß der Übrigen producirt und erwirbt.“¹⁹

Zwischen der kollektiven Produktion und dem Stand des Einzelnen, soweit sich darin Besitzverhältnisse ausdrücken, sieht Hegel ein Bedingungsverhältnis. Die Vielfalt der Arbeiten und die sich vielfältig verschränkende Bewegung der Arbeit und des Austausches bringen besondere „Systeme“ der Bedürfnisse, der Mittel und der Art und Weise ihrer Befriedigung sowie der theoretischen und praktischen Bildung der Menschen hervor. Diese Systeme bedingen die ständische Gliederung der Gesellschaft.²⁰

¹⁴ G. W. F. Hegel *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, a. a. O., S. 251: „Der Mensch verhält sich mit seinen Bedürfnissen zur äußerlichen Natur auf praktische Weise; indem er durch dieselbe sich befriedigt, reibt er sie auf, dabei vermittelnd zu Werke gehend. Die Naturgegenstände nämlich sind mächtig und leisten mannigfachen Widerstand. Um sie zu bezwingen schiebt der Mensch andere Naturdinge ein, kehrt somit die Natur gegen die Natur selbst, und erfindet Werkzeuge zu diesem Zwecke.“

¹⁵ G. W. F. Hegel *Grundlinien der Philosophie des Rechts* a. a. O., § 196, S. 260. G. W. F. Hegel *Vorlesungen über die Ästhetik* hrsg. von H. Hotho, Berlin 1835, Bd. 1, S. 239: Indem „der Mensch die Außendinge zu seinem Gebrauch verwendet“, setzt er sich „durch die hiermit erlangte Befriedigung seiner selbst mit ihnen in Harmonie“. „Dieser Kreis der Bedürftigkeit und Befriedigung ist von der unendlichsten Mannigfaltigkeit, die natürlichen Dinge jedoch sind noch unendlich vielseitiger, und erlangen erst eine größere Einfachheit, insofern der Mensch seine geistige Bestimmungen in sie hineinlegt und die Außenwelt mit seinem Willen durchdringt. [18] Dadurch vermenschlicht er sich seine Umgebung, indem er zeigt, wie sie fähig zu seiner Befriedigung sey und keine Macht der Selbstständigkeit gegen ihn zu bewahren wisse. Erst vermittelst dieser durchgeführten Thätigkeit ist er nicht mehr nur im Allgemeinen, sondern auch im Besondern und Einzelnen in seiner Umgebung für sich selber wirklich und zu Hause.“

¹⁶ G. W. F. Hegel *Grundlinien der Philosophie des Rechts* a. a. O., § 197, S. 260 f.

¹⁷ Ebd., § 192, S. 258.

¹⁸ Ebd., § 192, S. 257 f.

¹⁹ Ebd., § 199, S. 262.

²⁰ Ebd., § 201, S. 263.

[19] Nach der Erkenntnis, daß die Arbeit das Mittel der Herausarbeitung des Menschen aus dem Naturzustand und der Befriedigung seiner Bedürfnisse, daß sie das gesellschaftliche Band des Menschen ist und daß sie, auf immer höheren Stufen der Bedürfnisse und der Mittel verrichtet, gesellschaftliche Systeme der Produktion und Konsumtion, also gesellschaftliche Verhältnisse, Klassenverhältnisse, bedingt, steht am Schluß der Darstellung die Rechtfertigung der Klassengesellschaft. Die verschiedenen „Stände“ werden als notwendige und tragende Elemente des Staates erklärt.

Hegel entwarf das humanistische Ideal des zum Selbstbewußtsein gekommenen, mit sich und der Welt in Harmonie lebenden, durch Einsicht in die Notwendigkeit sich frei betätigenden Menschen. Er knüpfte an die christliche Auffassung von der Entzweiung zwischen Gott und Mensch an, verwandelte aber die Entzweiung in einen Vorgang, der im Diesseits zum Ausgleich kommt. Damit die Wirklichkeit diesseitig versöhnungsfähig sei, durfte sie, anders als in der christlichen Religion, prinzipiell nicht von der schöpferischen Kraft getrennt sein. Diese Bedingung schuf sich Hegel, indem er den absoluten Weltgeist – der philosophische Name für Gott – von gleicher Natur wie die reale Welt sein läßt. Die Welt ist nach ihm eine Schöpfung des Weltgeistes, analog der christlichen Schöpfungsmythe, aber im Unterschied zu dieser unter Vermeidung eines Gegensatzes von Gott und Welt. Der Weltgeist entäußert aus sich die reale Welt, das Entäußerte ist und bleibt er selbst, es ist nur das „Andere“ seiner selbst. In seinen Entäußerungen durchläuft der Weltgeist einen historischen Entwicklungsprozeß, der objektiv ein Prozeß der Selbsterkenntnis des Weltgeistes und subjektiv ein Vorgang ist, in dem der Mensch zum Bewußtsein seiner Identität mit dem Weltgeist kommt.

Die Weltgeschichte galt Hegel als fortschreitender Prozeß der Befreiung des Menschen. „Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewußtseyn der Freiheit, – ein Fortschritt, den wir in seiner Nothwendigkeit zu erkennen haben.“²¹

Die geschichtliche Notwendigkeit ist bei Hegel an die Existenz des Weltgeistes geknüpft. Jeder Zustand in der Entwicklung des Weltgeistes – oder alles Wirkliche – ist zufolge strenger Notwendigkeit wirklich; und wann immer notwendige Bedingungen vorliegen, ergibt sich ein neuer Zustand, eine neue Wirklichkeit. Das heißt: Alles was ist, ist notwendig, und alles, was notwendig ist, entsteht. Dieser methodologisch richtige Ansatz einer Anerkennung objektiver Kausalreihen hat [20] bei Hegel ein idealistisches Gewand; die Identifizierung von Notwendigem und Vernünftigem läßt ihn sagen: „Was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig.“²² So ist z. B. die harmonische Rückkehr des Geistes in sich, somit die Freiheit des Menschen im Bewußtsein der Notwendigkeit, vernünftig, also muß sie wirklich werden.

Die humanistische Vision glich Hegel seinem politischen Standpunkt an. Dieser läuft auf eine Anpassung bürgerlicher Emanzipationsbestrebungen an monarchische Regierungsformen hinaus, und zu seiner Kennzeichnung ist dreierlei hervorzuheben. 1. Hegel rechtfertigt durchaus die „bürgerliche Gesellschaft“ – ein durch ihn geläufig gewordener Name für die im Gegensatz zur feudalen stehende kapitalistische Gesellschaft; er verteidigt das bürgerliche Privateigentum und erhebt es sogar zu dem entscheidenden Attribut der Persönlichkeit. 2. Er ist sich voll auf der Existenz der Klassengegensätze bewußt und versucht, diese auf idealistische Weise in Harmonie zu setzen. 3. Die günstigste Möglichkeit zur Sicherung des Privateigentums und zur friedlichen Regelung der gegensätzlichen Interessen der Privateigentümer sieht er in einem gemäßigt monarchisch regierten Staat.

²¹ G. W. F. Hegel *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* a. a. O., S. 22.

²² G. W. F. Hegel *Grundlinien der Philosophie des Rechts* a. a. O., S. 17.

Als bürgerlicher Interessenvertreter begründet Hegel, auf Ideen der Französischen Revolution zurückgehend, die Vernünftigkeit des bürgerlichen Eigentums²³, der Öffentlichkeit der Gerichtsverfahren und der Geschworenengerichte. Er lehnt scharf rechtliche Privilegien der Feudalherren²⁴, wie überhaupt aristokratische Sonderrechte ab und fordert die formale Gleichheit vor dem Gesetz. Sklaverei, Leibeigenschaft, Kastenunterschiede das Verhältnis der Juden in vielen Staaten und „in gewissem Sinne selbst der Gegensatz adlicher und bürgerlicher Geburt“ werden verworfen²⁵.

Von der Sklaverei abgesehen, waren derlei Forderungen damals in den meisten deutschen Staaten nicht verwirklicht, und mit Recht konnte daher der bedeutendste unter den älteren Schülern Hegels, Gans, auf die politischen Verdächtigungen seines Meisters mit der Frage antworten, ob denn in dessen „Rechtsphilosophie“ „irgendeine rückgängige“ „Bewegung“ nachgewiesen werden könne²⁶; und mit gleichem Recht [21] stellte später der hervorragendste unter den jüngeren Schülern Hegels, Marx, fest: „Die *deutsche Rechts- und Staatsphilosophie* ist die einzige mit der *offiziellen* modernen Gegenwart *al pari* [auf gleicher Stelle] stehende *deutsche Geschichte*.“²⁷

Klassen- und Ausbeutungsverhältnisse werden von Hegel in einer idealistischen Konstruktion ausgesöhnt. Mit der Vergeistigung der Menschen reduzierte sich nämlich deren Harmonisierung auf Bewußtseinsakte, nach deren Vollzug die Harmonie als bestehend behauptet werden konnte, ohne daß der wirkliche Status quo verändert wird. Am augenfälligsten tritt dieser dank eines idealistischen Kniffs bewerkstelligte Ausgleich gegensätzlicher Klasseninteressen in der Darstellung des Verhältnisses von Herr und Knecht in Erscheinung, in der die Existenz des produzierenden Nichteigentümers und des besitzenden Nichtproduzenten verteidigt werden. Der Gegensatz zwischen beiden schwinde, wenn beide – auf unterschiedliche Weise – zur Einsicht gelangten, daß ihr Wesen im Sein für andere bestehe²⁸.

Bei dieser idealistischen Harmonisierung schwinden die Gegensätze durch die wechselseitige Einsicht der Kontrahenten und damit, so wünscht Hegel, die Gefahren der die Gesellschaft erschütternden Klassenkämpfe²⁹.

Die bürgerlichen Privateigentümer, die Grundbesitzer und die politischen Herrscher Preußens wünschte Hegel vor solchen Ereignissen zu bewahren, wie es die Klassenkämpfe in Frankreich und England, die plebejische Bewegung in Frankreich nach 1789 und die proletarisch-demokratische in England seit 1790 waren. Ein Bollwerk hiergegen und zugleich *die* politische Form, unter der die bürgerlichen Reformen geschehen sollten, sieht Hegel in der *Rechtsphilosophie* und in den rechtsphilosophischen Abschnitten der *Encyclopädie* in der ständischen Monarchie. Deren Befürworter, einer von ihnen war der preußische König Friedrich Wilhelm III., konnten sich in der Tat angesprochen fühlen von dem Satz „was wirklich ist, das ist vernünftig“ und von der abschließenden Bemerkung in der *Rechtsphilosophie*: „[...] die Gegenwart [22] hat ihre Barbarei und unrechtliche Willkür und die Wahrheit hat ihr

²³ G. W. F. Hegel *Grundlinien der Philosophie des Rechts* a. a. O., § 41, S. 78 f.; §§ 44-46, S. 81-84; § 49, S. 86 f.; § 218, S. 283.

²⁴ Ebd., § 221, S. 286; § 224, S. 288; § 227, S. 289-292.

²⁵ G. W. F. Hegel *Vorlesungen über die Ästhetik* a. a. O., S. 267 f.

²⁶ G. W. F. Hegel *Grundlinien der Philosophie des Rechts* a. a. O., Vorrede v. E. Gans, S. X f.

²⁷ K. Marx *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung in Deutsch-Französische Jahrbücher* Paris 1844, MEW, Bd. 1, S. 383.

²⁸ G. W. F. Hegel *Phänomenologie des Geistes* a. a. O., S. 145-150. Diese Scheinversöhnung und Rechtfertigung von Untertanen- und Ausbeutungsverhältnissen hat F. L. Lindner in einer volkstümlichen Glosse verspottet: *Der von Hegel'scher Philosophie durchdrungene Schuster-Geselle oder der absolute Stiefel. Drama in zwei Auftritten* Stuttgart, Schweizerbart, 1844.

²⁹ Vgl. G. W. F. Hegel *Vorlesungen über die Ästhetik* a. a. O., S. 271.

Jenseits und ihre zufällige Gewalt abgestreift, so daß die wahrhafte Versöhnung objektiv geworden, welche den *Staat* zum Bilde und zur Wirklichkeit der Vernunft entfaltet, worin das Selbstbewußtseyn die Wirklichkeit seines substantiellen Wissens und Wollens in organischer Entwicklung, wie in der *Religion* das Gefühl und die Vorstellung dieser seiner Wahrheit als idealer Wesenheit, in der *Wissenschaft* aber die freie begriffene Erkenntniß dieser Wahrheit als Einer und derselben in ihren sich ergänzenden Manifestationen, dem *Staate*, der *Natur* und der *ideellen Welt*, findet.“³⁰

Der feudal-absolutistische preußische Polizeistaat entsprach jedoch keineswegs Hegels Vorstellung vom Staate, in dem die Idee der Freiheit ihre vollendetste Realität erhält³¹.

Seine politische Grundhaltung zwang Hegel also zu einer Anpassung überlieferten Gedankenguts aus der bürgerlichen Revolutionsepoche an die in Preußen herrschenden politischen, sozialen und ideologischen Mächte.

Konträre Positionen wurden ausgeglichen:

Der Gegensatz von bürgerlicher Republik und absolutistischem Staat wurde in dem Kompromiß einer gemilderten Form der Monarchie aufgelöst.

Atheismus und Religion wurden in einem Pantheismus ausgesöhnt. Der unendliche dialektische Progreß wurde in der Gegenwart zur Erstarrung gebracht.

Die eminente Bedeutung der Hegelschen Philosophie aber liegt darin, daß in den Anpassungen und Kompromissen Elemente progressiver gesellschaftlicher und philosophischer Bewegungen zu großartigen Synthesen verarbeitet und in diesen aufbewahrt sind.

Hegel gab mit der Anpassung des Wissens der Zeit und der bürgerlichen Emanzipationsbestrebungen an die Verhältnisse in Preußen diesem eine gewisse philosophisch-geschichtliche Rechtfertigung, was erklärt, daß seine Philosophie sich längere Zeit der Gunst der preußischen Regierung erfreute³². In seiner Philosophie lagen jedoch wesentliche Elemente der Kritik und einer über sie hinausgehenden Ideologie verborgen.

[23] Diese Elemente wurden von den Junghegelianern nach und nach ans Licht gezogen und polemisch gegen das absolutistische Preußen gewandt. Dies begann, bald nach Hegels Tod (1831), unter der Auswirkung der kapitalistischen Entwicklung in Deutschland und der revolutionären Ereignisse in einer Reihe europäischer Länder.

Im Jahre 1830 erlitt die „Heilige Allianz“, unter Beteiligung fast aller europäischer Monarchien zum Schutz der bestehenden politischen Verhältnisse und zur Niederhaltung aller oppositionellen Bewegungen im Jahre 1815 ins Leben gerufen, einen schweren Stoß, von dem sie sich nicht mehr erholen sollte.

In diesem Jahr setzte die Julirevolution in Frankreich die in der Bourbonenrestauration zeitweilig erstickte große Französische Revolution von 1789 fort und brachte die Großbourgeoisie innerhalb einer konstitutionellen Monarchie an die Macht. Belgien befreite sich im glei-

³⁰ G. W. F. Hegel *Grundlinien der Philosophie des Rechts* a. a. O., § 360, S. 440. (Ebenso in der 1. Aufl. 1821).

³¹ Ebd., § 258, S. 313.

³² [E. Goldmann] *Die europäische Pentarchie* Leipzig, O. Wigand, 1839, S. 238 f.: „Die Zustände Preußens, sowohl nach Innen als nach Außen, [23] hatten sich siegreich geändert. Alles strebte nach Solidität und Abgemessenheit, nach kraftvoller Ruhe, die gegen viele Übertreibungen nur in einem höheren Standpunkt zu finden war. Deshalb sagte der gereifte Charakter der Hegel’schen Philosophie der Stimmung der Zeit zu [...]“. Es „ergaben sich nun die neuen Anforderungen an Tiefe und Gründlichkeit, an Einheit und Konsequenz, an einem strengen sich gleich bleibenden Ernst, an nüchterner Besonnenheit und einer umfassenden, von logischen Regeln geleiteten Combination. Die meisten dieser Postulate der neuesten Geistesrichtung erfüllte das Hegel’sche System und die Hegel’sche Schule [...]“.

chen Jahr von der Herrschaft Wilhelms I. von Oranien und der zwangsweisen Vereinigung mit Holland und wurde unter einer konstitutionellen Monarchie selbständig. In Polen, seit der dritten Teilung im Jahre 1795 seiner nationalen Selbständigkeit beraubt, kam es im November 1830 zu einem großen Aufstand gegen die russische Fremdherrschaft, der in breiten Volkskreisen und bei der fortschrittlichen Intelligenz vieler europäischer Länder große Sympathie hervorrief, die u. a. in zahlreichen Polenliedern zum Ausdruck kam, deren nicht wenige von deutschen Dichtern stammten. Italien, unter Napoleonischer Herrschaft geeint, hernach in mehrere Staaten zerstückelt und teilweise österreichischer Fremdherrschaft unterworfen, war seit 1830 der Schauplatz wiederholter Revolutionen und Verschwörungen.

Wie die nordamerikanische Revolution ein halbes Jahrhundert zuvor den Anstoß zu revolutionären Erhebungen in Europa gab, gipfelnd in der Französischen Revolution, so waren neuerdings die revolutionären Ereignisse des Jahres 1830 für eine ganze Reihe europäischer Länder der Auftakt zur Entstehung, Wiederenstehung oder Konsolidierung [24] oppositioneller Bewegungen³³, unter denen jetzt gänzlich neue, die Interessen des „vierten Standes“ repräsentierende, auftraten.

Dies zeigte sich auch in den deutschen Staaten, namentlich nach Begründung des Zollvereins (1834), der durch die Ankurbelung der Industrie die Bourgeoisie zunehmend in Gegensatz zu den absolutistischen und halbabsolutistischen Regimes brachte und der von Anfang an das Selbstbewußtsein der Bourgeoisie stärkte, denn sie war die erfolgreich treibende Kraft dieser gegen die partikularistischen Interessen der deutschen Fürsten durchgesetzten Vereinbarung.

Bis gegen Mitte der 1840er Jahre, als die Auswirkungen der Industrialisierung die soziale Frage in den Vordergrund rückten und die Opposition durch die Aktivität von Kleinbürgern und Arbeitern mehr und mehr eine Massenbasis erhielt, war für diese Bewegungen charakteristisch, daß sie ohne breite Teilnahme des Volkes geschahen und daß infolge der Unreife und des uneinheitlichen Standes der kapitalistischen Entwicklung sowie der Unterdrückung durch die Regierungen die verschiedenen Klasseninteressen sich noch keine parteimäßigen Organisationen geschaffen hatten, wengleich schon deutliche Abgrenzungen demokratischer und liberaler Tendenzen vorhanden waren. Abgesehen vom Hambacher Fest (1832), einer von 30.000 Teilnehmern besuchten Volksversammlung der demokratisch-nationalen Bewegung, waren sie eine Angelegenheit der studentischen Jugend, die für die Ideale der Befreiungskriege schwärmte (Burschenschaften), oder bestanden in Putschen (Frankfurter Wachensturm 1833), isolierten Empörungen („Gesellschaft der Menschenrechte“ mit Georg Büchner, 1834), und in individuellen Taten (Protest der Göttinger sieben Professoren gegen die Aufhebung der liberalen Verfassung in Hannover 1837). Anhaltendere, in Vorformen politischer Parteien sich bewegende Regungen gab es in Rheinpreußen, wo Vertreter der liberalen Großbourgeoisie mit politischen und ökonomischen Reformvorschlägen auftraten, und in Baden, wo seit 1831 eine starke liberale Opposition wirkte, der das Interesse und die Zustimmung fortschrittlicher Kräfte in ganz Deutschland galten.

Mit diesen Aktionen einher ging eine Epoche der Aufklärung, bis gegen Mitte der 1840er Jahre hauptsächlich repräsentiert durch das Junge [25] Deutschland und den Junghegelianismus. Hauptmerkmal sowohl des Jungen Deutschland, das auf dem Gebiet der Literatur, wie des Junghegelianismus, der auf dem der Philosophie gegen die politische und geistige Unterdrückung des Absolutismus und die mit ihm liierte Kirche kämpften, war die Rezeption der westeuropäischen Aufklärung. Beide Strömungen radikalisierten das deutsche Geistesleben

³³ L. Storch *Ein Gruß aus Amerika* in *Telegraph* Nr. 153, September 1844, S. 609: „Die Julihoffnung von 1830 war wie ein freudiger Schreck über das kummerbleiche Antlitz von Deutschland gezuckt; bange athmend erwartete man Abstellung vieler alten Übel, man wagte es, wieder an die Möglichkeit einer Erndte jener reichen Aussaat von 1813 zu glauben [...]“

unter Rückgriff auf frühere antireligiöse und antiabsolutistische Bestrebungen in Westeuropa³⁴.

Der Junghegelianismus³⁵ und die in seiner Nachbarschaft aufkommende materialistische Philosophie Feuerbachs sind eine Wiederaufnahme und Fortführung der deutschen und westeuropäischen Aufklärung und repräsentieren die progressivste geistige Bewegung des deutschen Bürgertums im Vormärz. Sie beginnt bei David Friedrich Strauß mit dem Kampf gegen die Religion und wird mit Bauer, Ruge, Marx, Engels bis zur Forderung nach revolutionärer Etablierung der bürgerlichen Republik radikalisiert.

[26] Wie Marx in der *Heiligen Familie* feststellt, weist der Junghegelianismus zwei durch Strauß bzw. Bauer vertretene Tendenzen auf, die beide innerhalb der Hegelschen Spekulation stehen. Beide lösen je ein Element aus der Hegelschen Philosophie heraus und entwickeln es einseitig weiter, Strauß den Pantheismus, Bauer das Selbstbewußtsein.³⁶

In seinem den Beginn der junghegelschen Bewegung bezeichnenden Werk *Das Leben Jesu*³⁷ anerkennt Strauß Hegels Pantheismus, wendet sich aber gegen den Kompromiß, in dem Hegel Pantheismus und christliche Religion und Philosophie und Glauben zusammengebracht hatte, und beginnt den verborgenen antichristlichen Inhalt der Hegelschen Philosophie manifest zu machen.

³⁴ Das klassische Werk für die Verbindung französischen revolutionären Geistes mit dem kontemplativen deutschen ist Heines *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* (1835). Das hierin gepriesene Ideal einer Verknüpfung französischer Tat mit deutschem Gedanken war, in mancherlei Variationen, ein Hauptthema der Schriften von Jungdeutschen und Junghegelianern und ihnen nahestehenden Denkern wie Feuerbach und Marx. Eines der frühen großen Werke Feuerbachs war einem bedeutenden französischen Religionskritiker gewidmet: P. Bayle. *Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit* Ansbach 1838; letzte Ausg.: *Gesammelte Werke* hrsg. von W. Schuffenhauer, Bd. 4, bearb. von W. Harich, Berlin, Akademie-Verlag, 1967. An den revolutionären Ereignissen in Frankreich und der revolutionären Literatur dieses Landes schärfte sich der Blick fortschrittlicher Vertreter des deutschen Bürgertums für ihre Lage und ihre Ziele. Nach der kurzen, rein religionskritischen Phase beschäftigten sich die Junghegelianer vornehmlich mit Arbeiten zur französischen Revolutionsgeschichte und der Veröffentlichung revolutionärer französischer Autoren. Unter diesem Aspekt ist auch Marx' Absicht Anfang der 40er Jahre zu verstehen, eine Geschichte des Konvents zu schreiben.

³⁵ Vgl. Cornu, I Kap. 3-5 (umfassendste Darstellung der junghegelschen Bewegung). – Derselbe *Karl Marx und die Entwicklung des modernen Denkens* Berlin, Dietz Verlag 1950, Kap. 4. – E. Kaeber *Vormärzlicher Liberalismus in Berlin* in *Der Greif, Cotta'sche Monatsschrift* Stuttgart/Berlin, Jg. 1914, Bd. 1, S. 468-479. – G. Lukács, *Moses Hess und die Probleme der idealistischen Dialektik* in AGSA, Jg. 12, 1926, S. 105-155. – Derselbe *Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft* Berlin, Aufbau-Verlag, 1954. – G. Mayer *Die Anfänge des politischen [26] Radikalismus im vormärzlichen Preußen* in *Zeitschrift für Politik* hrsg. von R. Schmidt und A. Grabowsky, Berlin 1913, Bd. 6, S. 1-113. – F. Mehring *Gesammelte Schriften* hrsg. von T. Höhle, H. Koch, J. Schleifstein, Berlin, Dietz-Verlag, 1960 ff., Bd. 13 *Philosophische Aufsätze*; Bd. 3 *K. Marx. Geschichte seines Lebens*.

³⁶ *Die heilige Familie* MEW, Bd. 2, S. 147: „Strauß führt den Hegel auf spinozistischem Standpunkt, Bauer den Hegel auf Fichteschem Standpunkt innerhalb des theologischen Gebietes konsequent durch. Beide kritisierten Hegel, insofern bei ihm jedes der beiden Elemente durch das andere verfälscht wird, während sie jedes derselben zu seiner einseitigen, also konsequenten Ausführung entwickelten. – Beide gehn daher in ihrer Kritik über Hegel hinaus, aber beide bleiben auch innerhalb seiner Spekulation stehen und repräsentieren jeder nur eine Seite seines Systems.“

³⁷ *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet* von David Friedrich Strauß, Dr. der Philos. und Repetenten am evangelisch-theologischen Seminar zu Tübingen, Tübingen, C. F. Osiander, 1835, Bd. 1; 1836, Bd. 2. Der 1. Bd. erschien Anfang Juni 1835, der 2. Bd. im November 1835 mit dem Datum 1836; bei diesem hieß es hinter dem Verfassernamen nur noch „Dr. der Philosophie“, da Strauß „auf Antrag des Königlichen Studienrates vom 28. Juli 1835 aus seiner Repetentenstelle entfernt und zum Professor am Lyzeum seiner Vaterstadt Ludwigsburg ‚befördert‘ wurde“ (E. Barnikol *Der Briefwechsel zwischen Strauß und Baur. Ein quellenmäßiger Beitrag zur Strauß-Baur-Forschung* in *Zeitschrift für Kirchengeschichte* Stuttgart 1962, 1/11, S. 82). [27] Siehe auch E. Barnikol *Das ideengeschichtliche Erbe Hegels bei und seit Strauß und Baur im 19. Jahrhundert* in *Wiss. Zeitschr. der Martin-Luther-Univ. Halle-Wittenberg, Gesellsch.- u. Sprachwiss. Reihe* 1961, Jg. 10, Heft 1, S. 281-328. – Derselbe *Das Leben Jesu der Heilsgeschichte* Halle/Saale, VEB Max Niemeyer Verlag, 1958, S. 95-102.

Hegel lehrte, die Religion philosophisch bestätigend, daß Religion und Philosophie den gleichen Inhalt, aber verschiedene Formen haben; den nämlichen Gegenstand erfaßt jene in Vorstellungen, diese in Begriffen. Christus war nach Hegel, der die Evangelien nicht auf ihren geschichtlichen Gehalt prüfte, ein Symbol der Verbindung der Vereinigung Gottes und der Menschen.

Nach eingehender philologischer und historischer Untersuchung stellt Strauß dagegen fest, daß die Jesus-Darstellungen der Evangelisten [27] literarisch gefaßte Mythen seien und daß Jesus nicht göttlicher sei als jeder andere Mensch³⁸.

Mit diesem Ergebnis wandte Strauß sich gegen jene Hegelanhänger, die besonders auf den Ausbau der religionsverteidigenden Tendenzen Hegels bedacht waren. Aus Hegels Auffassung des Verhältnisses von Religion und Philosophie folgerten sie, daß, wenn wahre Ideen wirklich sind und die religiösen Vorstellungen in den Evangelien wahren Ideen entsprechen, die evangelischen Geschichten wirkliche Geschichte gewesen sein müssen. Diese die christliche Religion bestärkende Gleichsetzung erklärte Strauß für falsch; die Geschichte folge ihren eigenen Gesetzen und könne nicht rückwirkend postuliert werden. Die Wahrheit der Idee werde von der *gesamten* Weltgeschichte – als Entfaltung des Weltgeistes – produziert. Die Idee der Einheit von Gott und Mensch werde Wirklichkeit, aber nicht in *einem* Individuum, was auch gar nicht aus den Hegelschen Prämissen folge, sondern in der Menschheit³⁹.

Auf diese Weise wahrte Strauß den pantheistischen Standpunkt Hegels, lehnte aber die Anpassung an die christliche Religion ab. Mit Hegel wendet er gegen Hegel ein: Wenn Gott Geist ist und der Mensch Geist ist, so geschieht beider Vereinigung nicht in einer Person, sondern in der gesamten Menschengattung im Verlauf der Geschichte⁴⁰.

Die Entstehung der an die Person Jesu Christi geknüpften religiösen Mythen erkläre sich aus dem niederen Bewußtseinsstand derjenigen, die sie schufen und an sie glaubten⁴¹. Strauß blieb Hegel hier insofern treu, als er die Religion als das sinnliche Bewußtwerden Gottes, die Philosophie dagegen als wissenschaftliche Erkenntnis Gottes begriff. Aber anders als bei Hegel kam hierbei, trotz mancher Inkonsequenzen Straußens, weniger eine Verteidigung als eine Herabsetzung der Religion heraus, die, überspitzt formuliert, zu einem System von Vorstellungen für Dumme wurde⁴².

[28] Der von Strauß geführte Nachweis des mythischen Charakters der Evangelien nahm Jesus Christus die Göttlichkeit und zerstörte wesentliche Grundlagen der christlichen Religion. Darin liegt Strauß' sowohl aktuell bedeutendes wie bleibendes Verdienst. Seine Kritik stieß auf den größten Beifall bei fortschrittlichen deutschen Intellektuellen⁴³. Der Kampf für und

³⁸ D. F. Strauß *Das Leben Jesu* Bd. 2, S. 687.

³⁹ Ebd., S. 734.

⁴⁰ Ebd., S. 729 und 733-735.

⁴¹ Ebd., S. 730 f. und 735 f.

⁴² Die Reaktion machte auch gar nicht den Versuch, Strauß' Inkonsequenzen zu ihren Gunsten zu wenden, sondern erhob sich empört gegen den „Unglauben des philosophischen Jahrhunderts“, der in der „Hegel'schen Philosophie auf eine Spitze getrieben“ wurde. (W. Menzel *Geschichte der letzten vierzig Jahre, 1816-1856* Stuttgart, A. Krabbe, 1859, 2. Aufl., Bd. 2, S. 60.) – Ebd., S. 64: Aus der Württembergischen Schule [28] „ging Dr. Strauß hervor, der 1835 in seinem berühmtem ‚Leben Jesu‘ die Evangelien für Mythen, Volkssagen, Fischeanecdoten erklärte. Sein Buch wurde mit einem Sturm von Beifall bedeckt, überall gepriesen und verbreitet und veranlaßte eine unzählbare Menge von populären Schriften, in denen die antichristliche Lehre der Jugend und den Ungebildeten vermittelt wurde“.

⁴³ D. Schenkel *Die Wissenschaft und die Kirche. Zur Verständigung über die Straußische Angelegenheit* Basel, Schweighauser'sche Buchhandlung, 1839, S. V f.: „Wer kennt nicht den tiefgreifenden Eindruck, den dieses Buch auf Vorbereitete und Unvorbereitete machte? [...] Je mehr ich aber das Gewitter voraussah, das mit dem Erscheinen dieses Werkes am Himmel der theologischen Wissenschaft emporstieg, um von hier aus über der Kirche sich zu entladen [...]“

wider den Straußschen Standpunkt, sogleich über den Bereich eines akademischen Streits hinauswachsend⁴⁴, gab den äußeren Anlaß zur Spaltung der Hegelschen Schule in Althege-
lianer, welche des Meisters konservative Tendenzen betonten, und Junghegelianer, die dessen
progressive Ansichten dem antikerikalen und antiabsolutistischen Kampf dienstbar machten.
Die Junghegelianer – und eine wachsende Zahl von Lesern ihrer Publikationen – fühlten sich
befreit aus der Enge eines religiösen Dogmas⁴⁵ und forderten nun allgemein Freiheit des
Denkens, der Wissenschaft, des Publizierens⁴⁶.

[29] Die zwei Zentren, in denen die neuen Bestrebungen zusammenliefen und von denen aus
sie in viele Richtungen strahlten, waren Berlin und Leipzig. In Berlin, der einstigen langjäh-
rigen Wirkungsstätte Hegels, interpretierte der von Saint-Simon beeinflusste Eduard Gans die
Hegelsche Philosophie in liberalem Geist⁴⁷, und hier fand sich eine Anzahl jüngerer opposi-
tioneller Intellektueller zu Debatten über die neuen Ideen zusammen. Seit Sommer 1837 ge-
hörte diesem Kreis auch Karl Marx an, der im Oktober des Vorjahres nach Berlin gekommen
war, um Jura zu studieren, sich aber mehr und mehr dem Studium der Philosophie widmete⁴⁸.
In Leipzig erschienen von Januar 1838 bis Januar 1843 die von Arnold Ruge und Theodor
Echtermeyer, später von ersterem allein herausgegebenen *Hallischen*, ab Juli 1841 *Deutschen
Jahrbücher*, eine Zeitschrift, die über mehrere Jahre hinweg nachhaltig den Geist der Opposi-
tion in Deutschland verbreitete und eine bedeutende Bresche schlug zugunsten der Schaffung
einer über den Kreis der Universitäten und der schöngeistigen Literatur hinausgehenden öf-
fentlichen Meinung⁴⁹. Im Sinne der Befreiung und des Fortschritts des [30] Geistes gingen
die *Jahrbücher* in kühner Polemik mit den verschiedenen Zweigen der Wissenschaft, Kunst
und Literatur ins Gericht und fanden bald ein über den engeren Kreis der Junghegelianer hin-

⁴⁴ *Zur Geschichte der neuesten Theologie in Königsberger Sonntags-Post für Religion, öffentliches Leben, Wis-
senschaft und Kunst* hrsg. von J. Rupp, Königsberg, Nr. 8, 23. Mai 1856, S. 57: „[...] und um die Verwirrung
vollständig zu machen, brach plötzlich mitten im gemüthlichen Schwaben, [...] ein junger David los und trieb
mit seiner Schleuder die ganze ehrbare Theologenwelt vor sich her. – Die Geschichte der gelehrten Kriege hat
selten von einer Attaque zu erzählen, die [...] besser gelang. Es war, als ob die Geister aller erschlagenen Un-
gläubigen in diesem David wieder auferstanden wären und sich zu einer ‚wildem verwegenen‘ Jagd vereinigt
hätten, um mit *einem* Stoß das gesammte wohlexercirte Heer der Auserwählten aufzurollen und zu verspren-
gen.“

⁴⁵ R. Haym *Aus meinem Leben* [...] Berlin, R. Gaertners Verlagsbuchhandlung, 1902, S. 103 und 105 f.

⁴⁶ F. Engels *Fortschritte der Sozialreform auf dem Kontinent in The New Moral World* Nr. 21, 18. November
1843, MEW, Bd. 1, S. 493.

⁴⁷ Über Gans' Beziehungen zu Oppositionellen berichtet der Konfident Dr. Schäfer aus London, 26. Juni 1837,
OStA M. I. B., Beilage zum Schreiben von Noe von Nordberg an Metternich, Mainz 6. Juli 1837, Nr. 259, fol.
374: „Die Anzahl der Anhänger jener neuen *Sozial*-(sittenauflösend) *revoluzionären Schriftsteller-Classe* in
Deutschland nimmt auf eine auffallende Weise überhand und es bildet sich auf sichtbare Weise ein Band gegen-
seitiger Unterstützung unter ihnen aus. [...] Garnier, Kombst, Fein, König, Kolloff etc. sind die hiesseitigen
Correspondenten der Bezeichneten. Die Hauptpersonen dieser stillschweigenden Reunion sind: Laube, Rießer,
Gutzkow [...] Gans [...]“ – Nach Gans' Tod am 5. Mai 1839 schrieb M. Carrière an A. Ruge, Butzbach,
Pfungsten 1839: „Der Tod von Gans hat mich sehr betrübt; wir haben das liberale Bewegungscentrum Berlins in
ihm verloren [...]“ (Sächs. Landesbibl. Dresden, Mscr. Dresd. h 46, Bd. 1, Nr. 72.) – Siehe auch *Das Zerwürfnis
zwischen Gans und Savigny in Telegraph* Nr. 54, April 1840, S. 213-215. – L. Simon *Erinnerungen. Eduard
Gans in Telegraph* Nr. 197, Dezember 1843, S. 785 f. – *Erinnerung an E. Gans in Stadt-Aachener Zeitung* Nr.
271, 28. September 1845. – H. G. Reissner *Eduard Gans. Ein Leben im Vormärz* Tübingen, J. C. B. Mohr (P.
Siebeck), 1965.

⁴⁸ Cornu I, Kap. 2 und 3. – S. Miller und B. Sawadzki *Karl Marx in Berlin* Berlin, Das Neue Berlin, [1956], S.
13-115. – W. G. Oschilewski *Große Sozialisten in Berlin* Berlin-Grunewald, Verlags-GmbH, (1956), S. 13-39. –
H. Gemkow, in Zusammenarbeit mit O. Hoffmann, H. Hümmeler, E. Kundel, K. Obermann, H. Ullrich, G.
Winkler *Karl Marx. Eine Biographie* Berlin, Dietz, Verlag 1967, S. 25-38.

⁴⁹ Obwohl sie nur einen „kärghlichen äußerlichen Erfolg“ errungen hätten, [30] sie doch „eine wahre Revolution
in der publicistischen wie in der kritisch-literarischen Presse“ hervorgerufen, so hieß in der von dem ehemaligen
Junghegelianer Eduard Meyen hrsg. *Berliner Reform* Nr. 14, 17. Januar 1862, S. 2. – R. Haym *Aus meinem
Leben* a. a. O., S. 104 f.

ausgehendes Echo. Die Zeitschrift, in der sich die fortschreitende Radikalisierung der junghegelschen Bewegung widerspiegelte, erlangte zwar nicht, wie gemeint worden, eine der *Encyclopédie* gleichrangige Bedeutung⁵⁰, doch war sie in der Tat ein Ferment in der oppositionellen Bewegung. Sie weckte die Kräfte der Opposition und trug auch dazu bei, die Geister für die künftige Revolution vorzubereiten⁵¹.

Für die Bestrebungen der Mehrzahl der Junghegelianer lassen sich zwei Wesenszüge feststellen.

1. Mit Hegel fassen sie die Weltgeschichte als Prozeß der Befreiung des Menschen auf, aber anders als Hegel beanspruchen sie die unbegrenzte Weltentwicklung und lehnen die Erstarrung des Entwicklungsgedankens ab.

2. Die progressive Auflösung der Hegelschen Philosophie geschieht bei ihnen, anders als bei Strauß, nicht in der pantheistischen, sondern der subjektivistischen, der Fichteschen Philosophie sich annähernden Richtung. Sie berufen sich nicht auf Hegels Weltgeist, dem kein aktivierendes Moment abzugewinnen war, sondern auf das menschliche Selbstbewußtsein, das sie als geschichtsbildende Kraft ansehen. Dank Hegel sei es mit sich ins reine gekommen und müsse nun in das Leben und das Volksbewußtsein eindringen, gemäß dem Hegelschen Satz, daß alles Vernünftige wirklich sein müsse. Oberste Forderung des Selbst-[31]bewußtseins sei die freie Betätigung und die Beseitigung kirchlicher Bevormundung.

Der Kampf, mutig und leidenschaftlich geführt⁵², richtete sich zunächst gegen die geistige Reaktion, die katholische Kirche, die Romantik und die historische Rechtsschule. Aber schon in dieser frühen Phase sind sowohl politische Aspekte zu erkennen als auch die Tatsache, daß der Junghegelianismus ebensosehr eine Radikalisierung der deutschen Philosophie als eine Aufnahme bzw. Verarbeitung der französischen Aufklärung und Revolutionsgeschichte darstellte: es ging um die freie „Gestaltung des deutschen Geistes in Staat und Religion“⁵³, und als „Reaction“ wurden jene Bestrebungen gebrandmarkt, die gegen „Aufklärung und Rationalismus“, gegen „die deutsche Reformation, sowohl in ihrem Principe als in seiner Ausbildung“ gerichtet waren und die sich wandten gegen „die Berechtigung der neuesten Geschichte, d. h. gegen die Französische Revolution und die daraus entsprungenen Staatsbildungen“⁵⁴. In dieser Etappe beriefen die Junghegelianer sich in ihrem Kampf für die „gegenwärtige Gestaltung der Freiheit in Kirche und Staat“⁵⁵ auf zwei Gedanken Hegels, die ihre Bestrebungen zu stützen schienen.

⁵⁰ L. Salomon *Geschichte des deutschen Zeitungswesens* Oldenburg/Leipzig 1906, Bd. 3, S. 489.

⁵¹ In einem Arnold Ruge gewidmeten Artikel heißt es in *Der Leuchtturm. Wochenschrift zur Unterhaltung und Belehrung für das deutsche Volk* red. von E. Keil, Leipzig, E. Keil & Comp., 1848, Heft 17, S. 500-502: „Diese Jahrbücher übten die ungeheuerste Wirkung auf die wissenschaftliche Jugend. Sie waren die *Revolution* im Gebiete des Wissens und der Idee. Ohne diese Revolution hätten wir keine Märztage gehabt. [...] Aber wir lasen, wir studirten, wir verschlangen die Jahrbücher. Mit uns that's die ganze wissenschaftliche Jugend. Den Geist, den die Jahrbücher angefacht, sie konnten ihn nicht binden und bannen mit all ihrer geistesmörderischen Censur-, Polizei-, Militair-, Consistorial-, Disciplinar- und Kerkermacht. Dieser Geist [...] entpuppte (sich) [...] als erwachter, politischer Volksgeist, [...] als Volkssouverainetät [...].“

⁵² A. Ruge *Die Denunciation der hallischen Jahrbücher* [...] in *Hallische Jahrbücher* Nr. 179, 27. Juli 1838, Sp. 1427: „Wir, die wir euch gegenüber treten mit dem zweischneidigen Schwert des Gedankens, *wir sind nicht wie die denuncirenden Hunde, welche vor der Schnepfe stehen und mit dem Schwanze wedeln, sie aber nicht zu greifen vermögen, sondern eine fremde Macht dazu anrufen. Wir sind der Blitz der Wahrheit, der euch vernichtet, indem er euch beleuchtet. Fahret hin!*“

⁵³ A. Ruge *Sendschreiben an J. Görres von Heinrich Leo* [...] in *Hallische Jahrbücher* Nr. 147, 20. Juni 1838, Sp. 1169.

⁵⁴ Ebd., Nr. 148, 21. Juni 1838, Sp. 1183.

⁵⁵ Ebd., Nr. 151, 25. Juni 1838, Sp. 1201.

Ihre Forderung nach Geistesfreiheit, nach „Abschüttelung aller Hierarchie“⁵⁶ stützten sie auf die Bewertung, die Hegel der Reformation beigemessen hatte. Mit diesem Ereignis sei, so hatte Hegel erklärt, zum ersten Mal das Prinzip der Freiheit in Erscheinung getreten⁵⁷, dem jetzt, so meinte Ruge, allgemeine Anerkennung verschafft werden müsse, so „daß es von nun an schlechterdings keine andere Autorität des Geistes giebt, und keine andere Beglaubigung als die seines eigenen Zeugnisses; und wir wollen doch sehen, ob die Reactionäre nicht im Jahre 1838 uns dieses Recht der Mündigung lassen sollen“⁵⁸.

[32] Die zweite Berufung auf Hegel war mehr politischer Natur und betraf dessen Unterstellung, daß Preußen ein Vernunftstaat sei. Im Anschluß hieran versuchten die Junghegelianer, bar eines klassenmäßigen Rückhaltes, sich und dem preußischen Staat einzureden, dieser habe als protestantischer Staat und somit als Erbe der Reformation die Aufgabe, die Freiheit zur realisieren. Ganz im Sinne Hegels meinte Ruge im Sommer 1838, das „*Reich der Sittlichkeit* ist in Preußen zu einer bewundernswürdigen Wirklichkeit gediehen“⁵⁹. Um sich zu vollenden, bedürfe es keines Bruches mit der Vergangenheit⁶⁰, sondern nur eines Weiterschreitens auf dem eingeschlagenen Wege⁶¹.

Ruge und seine Gesinnungsfreunde gaben sich der Illusion hin, der preußische Beamtenstaat entspreche im Prinzip den Hegelschen Bestimmungen eines Vernunftstaates und wäre gemäß seiner Tradition ihr Bundesgenosse im Kampf gegen geistige Unfreiheit. Die Haltung gegenüber Preußen war mithin keineswegs aggressiv. Trotz bewußter Bezugnahmen auf die Französische Revolution traten die meisten Junghegelianer in diesem Stadium kaum liberal auf (wobei „liberal“ hier durchgehend im Sinne konstitutionell-monarchischer Bestrebungen aufgefaßt wird). Die Erbschaft der Französischen Revolution schien ihnen aufgehoben in der Hegelschen Staatsidee, und Preußen, das eine Epoche der Aufklärung, mit Friedrich II. eine aufgeklärte Monarchie und jüngst die Stein-Hardenbergschen Reformen erlebt hatte, schien dem Wesen nach der Realisierung dieser Idee zuzustreben. Ruge brachte später zum Ausdruck, daß diese Art der Agitation eine von den Verhältnissen erzwungene taktische Anpassung gewesen sei⁶². Treffender ist wohl das Urteil Stirners in einem Rückblick auf diese Zeit; er nennt sie die „somnambule Schlafperiode voll Selbstbetrug und Täuschung“⁶³. Ein latenter Gegensatz ist jedoch nicht zu übersehen; er äußerte sich [33] in dem Versuch der Junghegelianer, den preußischen Staat zur weiteren Realisierung der ihm angeblich inhärenten Ziele zu veranlassen.

Dieser Gegensatz wurde Ende 1839 manifest. Die reaktionären Maßnahmen der preußischen Regierung ließen nicht länger übersehen, daß Preußen in religiöser wie politischer Beziehung viel weiter davon entfernt war, der Hegelschen Vorstellung von protestantischer Freiheit bzw. der von Hegel konstatierten Staatsidee zu entsprechen, als sie ursprünglich angenommen hatten. Diese Einsicht leitete eine neue Phase des Kampfes der Junghegelianer ein. Sie erstreckte sich von Herbst 1839 bis Mitte 1840 und ist neben der Fortsetzung des Kampfes gegen Romantik und Katholizismus gekennzeichnet durch eine zunehmend verschärfte Konfrontierung der von Hegel übernommenen Idealvorstellungen mit der Realität. Das bedeutete gleichzeitig

⁵⁶ Ebd., Nr. 150, 23. Juni 1838, Sp. 1194.

⁵⁷ G. W. F. Hegel *Grundlinien der Philosophie des Rechts* a. a. O., S. 20.

⁵⁸ Wie Anm. 53, Nr. 150, 23. Juni 1838, Sp. 1195.

⁵⁹ Ebd., Nr. 150, 23. Juni 1838, Sp. 1200.

⁶⁰ Wie Anm. 52, Nr. 179, 27. Juli 1838, Sp. 1432.

⁶¹ Ähnliche Gedanken hatte Eduard Gans bereits 1833 in seiner Vorrede zu Hegels *Grundlinien der Philosophie des Rechts* zum Ausdruck gebracht (a. a. O., S. VIII).

⁶² A. Ruge *Vorwort in Deutsche Jahrbücher* Nr. 1, 2, Juli 1841, S. 2: „Die Verhältnisse erzwangen jene formelle Unredlichkeit, welche darin bestand, daß dem status quo ohne Weiteres die Idee untergeschoben und das, was im Principe liegt, für anerkannt ausgegeben wurde, obgleich jedermann die widersprechende äußere Wirklichkeit bekannt war. Endlich aber trat auch hier eine freimüthige und unbemäntelte Kritik ein.“

⁶³ Stirner *Über B. Bauer's Posaune des jüngsten Gerichts* in *Telegraph* Nr. 6, Januar 1842, S. 23.

eine weitere Radikalisierung verschiedener Elemente der Hegelschen Philosophie. Diese wurden gleichsam zum Modell, an dem die Wirklichkeit gemessen wurde. Chronologisch reichte der Vergleich von Kompromissen zwischen den neuen politischen Erfahrungen und den früheren Unterstellungen oder Annahmen⁶⁴ bis zur Forderung nach Errichtung einer konstitutionellen Monarchie⁶⁵. In der ersten Hälfte der 40er Jahre wurden konstitutionelle Forderungen im Kreise der Junghegelianer allgemein. Der Konfident [Polizeispitzel] Dr. Singer berichtete am 10. Januar 1840 aus Berlin, der Hegelianer Prof. Gabler habe gesagt: „Da die hegelsche Philosophie absolute Monarchien für Undinge erklärt u. s. w. so müsse endlich die Regierung dieser in Preußen so verbreiteten und noch erlaub-[34]ten Lehre nachgeben. So sprechen alle die vielen Hegelianer.“⁶⁶ Der politische Kampf rückte in den Vordergrund. So schrieb Ruge Mitte 1840, daß eine von ihm geplante Veröffentlichung über die Magdeburger Kirchenangelegenheit nur den Zweck habe, die „Erweckung des politischen Liberalismus“ einzuleiten⁶⁷.

Von der zweiten Hälfte des Jahres 1840 an schalteten sich die junghegelsche Bewegung und ihr theoretisches Organ, die *Hallischen Jahrbücher*, mehr und mehr in die allgemeine Oppositionsbewegung ein, die zu dieser Zeit an Stärke und Umfang zunahm. Die an den Regierungsantritt Friedrich Wilhelms IV. (1840) geknüpften Hoffnungen des liberalen Bürgertums erwiesen sich sehr rasch als eitel. Der dem König auf dem ostpreußischen „Huldigungslandtag“ in einer Petition vorgetragene Wunsch nach Errichtung eines Gesamtparlaments wurde abgewiesen. Jedoch fand die Initiative des ostpreußischen Landtags ein breites Echo in ganz Deutschland und trug bedeutend zur Belebung der liberalen Opposition bei⁶⁸. Diese erhielt einen gewaltigen Impuls durch die Schrift des Königsberger Arztes Johann Jacoby *Vier Fragen, beantwortet von einem Ostpreußen*⁶⁹, in der das Recht des Volkes auf Nationalrepräsentation und Verfassung behauptet wird⁷⁰. Die Opposition der fortschrittlichen Intelligenz wurde zusätzlich provoziert durch die Maßnahmen des reaktionären Kulturministers Eichhorn, der 1840 sein Amt angetreten hatte und anders als sein mit der Hegelschen Schule sympathisierender Vorgänger Altenstein jede freiheitliche Regung zu unterdrücken suchte. Der offenbarungsgläubig gewordene Philosoph Schelling und der reaktionäre Staatsrechtler Julius Stahl wurden an die Universität zu Berlin gerufen, um den Einfluß des Junghegeltums zu bekämpfen.

⁶⁴ In Nr. 263 der *Hallischen Jahrbücher* vom 2. November 1839 (Sp. 2100) konstatiert Ruge den Gegensatz zwischen dem Wesen und dem tatsächlichen Zustand des preußischen Staates und äußert die Hoffnung, die Darlegung dieses Verhältnisses werde einsichtsvolle Maßnahmen der Regierung zur Folge haben.

⁶⁵ Das protestantische Prinzip wurde so weit getrieben, daß vor ihm *keine* Konfession oder Kirche mehr Berechtigung fanden und die Religionsausübung jedermanns eigene Angelegenheit wurde (Von einem Württemberger *Karl Streckfuß und das Preußenthum* in *Hallische Jahrbücher* Nr. 264, 4. November 1839, Sp. 2106). Wie die religiöse so sei auch die politische Bevormundung dem selbstbewußten und vernünftigen Menschen unangemessen geworden (in gleichem Aufsatz in Nr. 263, 2. November 1839, Sp. 2103). Die „jetzige Unfreiheit“ sei Preußens „Schwäche“. Die absolute Monarchie habe ihre Berechtigung gehabt, „aber eben um der Historie willen“ dürfe sie „ihrer eigenen höheren Lebensform sich nicht weiter zu widersetzen“ trachten. Diese höhere Lebensform oder „die weltliche Realität“ des Protestantismus sei der Konstitutionalismus (ebd., Sp. 2101, 2103 und 2102).

⁶⁶ OStA M. I. B., Beilage zum Schreiben von Noe von Nordberg an Metternich, Mainz, 16. Januar 1840, Nr. 399, fol. 38. Siehe auch M. Elsner *Eine gegen Hegel gerichtete Anklage des Hochverrathes aus dessen Schriften beantwortet* Breslau, F. Hirt, 1839.

⁶⁷ A. Ruge an [E. W. G. Wachsmuth], Halle, 4. Juni 1840 (Thüringische Landesbibl. Weimar, Kapsel *Hallische Jahrbücher*).

⁶⁸ K. Obermann *Deutschland von 1815 bis 1849* Berlin, VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1961, S. 130 ff.

⁶⁹ Die Schrift erschien im Februar 1841 bei O. Wigand in Leipzig mit dem fingierten Druckort: Mannheim, H. Hoff.

⁷⁰ K. Nauwerck *Preußens Verfassung. Antwort auf die Flugschrift: Vier Fragen [...]* Berlin, Hirschwald, 1841. (Rezensiert in *Deutsche Jahrbücher* Nr. 58, 59 und 60; 7., 8. und 9. September 1841, S. 229-231, 233-236 und 237-239). – P. Schuppan *Johann Jacoby und seine politische Wirksamkeit innerhalb der bürgerlich-demokratischen Bewegung des Vormärz 1830-1846* Berlin 1963, [ungedruckte] Philos. Diss.

Die Junghegelianer standen in der vordersten Front im Kampf gegen die preußische Regierung. Sie traten nun nicht mehr, wie einige Jahre zuvor, als isolierte Intellektuelle auf, sie waren Mitstreiter der sich in Preußen und auch in anderen deutschen Staaten erhebenden politischen Opposition und unterhielten Verbindungen zu Gruppen in Ostpreußen, Schlesien, im Rheinland, in Westfalen und Süddeutschland⁷¹. Ihre Avantgarde ging Ende 1840/Anfang 1841 auf atheistische und republikanische Positionen über.

Damit trat der Kampf der Junghegelianer in eine neue Phase ein, in der im Namen der „Autonomie des Geistes“, des „Rationalismus“ und des „Liberalismus“⁷², der preußische Staat und die christliche Religion als Feinde der Freiheit und des Fortschritts immer schärferer Kritik unterzogen wurden. Die Gegner hätten vergeblich versucht, die „Principien der glorreichen Revolution unseres Jahrhunderts mit der Wurzel auszureißen“, Tatsache aber bleibe, daß das „Orakel unserer Zeit“ die „Revolution der europäischen Menschheit“ sei. Deren Befrei-[36]ungswerk habe 1789 begonnen⁷³. Die Junghegelianer hatten die Erwartung aufgegeben, dem preußischen Staat durch Überredung oder Kritik einen rationalen Charakter zu verleihen. Wohl unterwarfen sie ihn weiterhin der Kritik, und zwar einer fortgesetzt verschärften, aber nicht mit den früheren Hoffnungen, sondern mit dem Ziel, den Lesern sein reaktionäres Wesen klarzumachen und sie zum aktiven Kampf gegen ihn zu veranlassen. Es konnte kein Zweifel darüber bestehen, daß angesichts des Fehlens einer oppositionellen Partei und einer revolutionären Volksbewegung der Kampf vorläufig darin bestehen mußte, durch Aufklärung die Geister zur Lösung der „immer näher“ rückenden „durchgreifenden Krisis“ vorzubereiten⁷⁴.

Die theoretische Grundlage des Kampfes der Junghegelianer blieb auch in dieser dritten, republikanischen Phase ihrer Entwicklung die progressiv gedeutete Hegelsche Philosophie. Hegels Dialektik benutzten sie als Waffe im Kampf zur Überwindung der bestehenden Verhältnisse. In Anlehnung an Hegel verlegten sie die dialektische Bewegung vom Weltgeist auf das menschliche Selbstbewußtsein, was eine Versubjektivierung der objektiven Dialektik Hegels bedeutete. Der „Process der Geschichte“ sei nichts anderes als der „Process des Selbstbewußtseins“⁷⁵. Im Sommer 1841 meinte Ruge, die spätere kritische Kritik Bruno Bauers vorwegnehmend, der Inhalt der Geschichte sei die Entwicklung des Selbstbewußtseins, das vermittle der Kritik von Stufe zu Stufe fortschreite⁷⁶. Als Wirklichkeit der Hegelschen Staatsidee wurde in demokratischem Sinne der auf Volkssouveränität beruhende Staat bezeichnet; dies seien die „entschiedenen Folgen des Princips“: Der Staat müsse sein „*das ge-*

⁷¹ Von solchen Verbindungen berichtet der Metternich-Agent Dr. Singer im Februar 1841 aus Leipzig. Am 1. Februar schreibt er, in Leipzig bestehe seit seinem Jahr eine geheime Gesellschaft, der u. a. Robert Blum angehöre und die das Ziel verfolge, „*Deutschland zu einer Republik zu machen, und zwar durch eine überall verbreitete Conspiration und auf gewaltsamen Wegen*, wobei man auf eine französische Revolution besonders viel rechnet“. Der badische Liberale Itzstein habe einer Sitzung der Gesellschaft beigewohnt. Am 8. Februar teilt Singer mit, daß ähnliche Gesellschaften in Baden, Rheinbayern und Hessen bestünden, die Leipziger Gesellschaft mit Itzstein und auswärtigen Mitgliedern in Köthen, Altenburg, Breslau und Dresden Kontakt unterhalte (OStA M. I. B., Beilagen zum Schreiben von Noe von Nordberg an Metternich, Mainz 19. Februar 1841). Der Zusammenschluß der verstreuten oppositionellen Kräfte wurde auch durch die Reise des badischen Liberalen K. Th. Welckers, des Mitherausgebers des *Staatslexikons*, im Spätsommer 1841 bewirkt, bei der er u. a. Leipzig und Berlin besuchte. Über seine Kontaktnahmen in Leipzig, wo er auch mit dem Verleger der *Hallischen Jahrbücher*, Otto Wigand, zusammentraf, berichtet der Konfident Dr. Singer am 16. September 1841 nach Mainz; OStA M. I. B., Beilage zum Schreiben von Noe von Nordberg an Metternich, Mainz, 25. September 1841, Nr. 497. (Siehe auch Anm. 81).

⁷² A. Ruge *Vorwort in Hallische Jahrbücher* Nr. 1; 1. Januar 1841, S. 2.

⁷³ Ebd. S. 1, 2 und 3.

⁷⁴ Ebd. S. 1.

⁷⁵ A. Ruge *Vorwort in Deutsche Jahrbücher* Nr. 1, 2. Juli 1841, S. 3.

⁷⁶ Ebd., S. 2: Der Philosoph macht „das Selbstbewußtsein und seinen nothwendigen Prozeß, die Kritik der jetzmaligen Stufe, zur treibenden Kraft, zum prius gegen alles äußere Geschehen, oder zum Princip der geschichtlichen Bewegung des Geistes“.

ordnete und in allgemeinen oder vernünftigen Formen sich selbstbestimmende Volk“; das „Volk, in diesen Formen sich bewegend, ist souverain, wie die Vernunft des Rationalismus in ihrer methodischen Bewegung – ebenfalls souverain, der Process des Absoluten Selbst ist“⁷⁷. In diesem freien Staat werde „mit dem christlichen Princip: *der Mensch ist göttlich und die Menschen sind Brüder, Ernst gemacht*“⁷⁸, schrieb Ruge im August 1841, Feuerbachs kurz zuvor er-[37]schienenes *Wesen des Christenthum* demokratisch ausdeutend. Wenig später erschien Bruno Bauers *Posaune*⁷⁹, in der in beißender Ironie und ätzender Kritik die revolutionären Konsequenzen der Hegelschen Philosophie dargelegt werden. „Es ist wahr“, schrieb Stirner in einer Rezension der Bauerschen Schrift, „die jüngere Schule [...] hat Schaam 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 [...]“⁸⁰. Ein anonymes Rezensent ergänzt diesen Gedanken: „Hegel selbst war im höchsten Sinne revolutionär, hat die Revolution gerechtfertigt und geradeheraus gesagt, daß ein zeitliches Dasein, welches keine Wahrheit mehr hat, und so schamlos ist, sich dennoch erhalten zu wollen, abgeschafft werden muß.“ Die Hegelsche Philosophie sei „die Philosophie der Revolution und die letzte aller Philosophien überhaupt“⁸¹.

Den Junghegelianismus generell als philosophischen Ausdruck des deutschen oder preußischen Liberalismus interpretieren zu wollen, würde seinem tatsächlichen Charakter nicht gerecht werden. Nach der [38] rein religionskritischen Phase mit Strauß repräsentiert er sich uns als philosophisch begründete Bewegung für geistige und politische Freiheit, beginnend mit religiös-aufklärerischen und Preußen wohlgesonnenen Reformvorstellungen (1838-39), übergehend zu konstitutionell-monarchischen, d. h. liberalen Bestrebungen (Ende 1839-40) und schließlich einmündend in eine von atheistischen Ansichten begleitete Agitation zugunsten einer auf Volkssouveränität beruhenden Republik (seit Ende 1840). In dem Maße, wie seine politischen Bestrebungen radikaler wurden, radikalisierte er auch seine theoretische Grundlage, die Philosophie Hegels. Er bezog dessen Dialektik auch auf die Gegenwart und die Zukunft, machte unter Hintansetzung des Weltgeistes und unter Subjektivierung der Hegelschen objektiven Dialektik das Selbstbewußtsein zum Träger der Geschichte und zu einem revolutionären Element, das kritisch gegen die reaktionären Verhältnisse gewendet wurde; und in seiner progressivsten Phase sah er die Republik als Realisierung der Hegelschen Staatsidee an. Charakteristisch für den Junghegelianismus ist die unerhörte Revolutionierung der Hegelschen Philosophie, jedoch auf dem Boden dieser Philosophie, und die durch die idealistische Grundhaltung bedingte falsche Problemstellung, die wir u. a. auch bei Marx wiederfinden werden: der erwünschte gesellschaftliche und politische Fortschritt wird nicht aus der öko-

⁷⁷ A. Ruge *Vorwort in Hallische Jahrbücher* Nr. 1, 1. Januar 1841, S. 1 und 2.

⁷⁸ A. Ruge *Die Hegelsche Philosophie [...]* in *Deutsche Jahrbücher* Nr. 34, 10. August 1841, S. 134.

⁷⁹ [B. Bauer] *Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel, den Atheisten und Antichristen, Ein Ultimatum* Leipzig, O. Wigand, 1841. – Als „soeben erschienen“ angezeigt in *Deutsche Jahrbücher* Nr. 120, 18. November 1841, S. 480.

⁸⁰ Stirner *Über B. Bauer's Posaune des jüngsten Gerichts* in *Telegraph* Nr. 7, Januar 1842, S. 30 f.

⁸¹ [Anonymus]: *Die Posaune des jüngsten Gerichts [...]* in *Deutsche Jahrbücher* Nr. 149, 22. Dezember 1841, S. 594. – Als der badische Liberale Welcker im September 1841 Berlin besuchte, brachten ihm auch Junghegelianer eine Ovation dar. Von Interesse für den Grad, bis zu dem die politische Radikalisierung Hegels unter den Junghegelianern fort- und über den süddeutschen Konstitutionalismus hinausgeschritten war, ist der bei diesem Anlaß von dem urlaubshalber in Berlin weilenden Bruno Bauer ausgebrachte Toast auf Hegel, „namentlich auf seine Auffassung des Staats, über die in Süddeutschland noch manche irrige Vorstellungen verbreitet“ seien; weiter erklärte er, daß jene „die dortigen Ansichten vom Staatswesen durch Kühnheit, Liberalität und Entschiedenheit“ weit übertrage (in *Briefwechsel zwischen Bruno Bauer und Edgar Bauer während der Jahre 1839 bis 1842 aus Bonn und Berlin* Charlottenburg, Egbert Bauer, 1844, S. 163). – Wenig später (am 25. Februar 1842) schrieb Edgar Bauer aus Berlin an seinen Bruder Bruno in Bonn, daß er gegen das von Rotteck und Welcker veröffentlichte *Staatslexikon* vom Standpunkt eines „Sansculotten“ eine Schrift plane, in der der Konstitutionalismus „niederbombardirt“ werden solle (ebd., S. 174).

nomischen Bewegung und den daraus resultierenden Klassengegensätzen und -kämpfen abgeleitet; vielmehr handelt es sich darum, eine abstrakte Wahrheit (Freiheit, republikanischer Staat etc.), die das Selbstbewußtsein auf seiner höchsten Entwicklungsstufe gewonnen hat, Wirklichkeit werden zu lassen.

Auch Marx nahm während seines Berliner Aufenthalts (Oktober 1836 bis März 1841) im Kreise von Junghegelianern teil an der Revolutionierung der Hegelschen Philosophie. Unbefriedigt von dem der Kantschen Philosophie eigenen Gegensatz „des Wirklichen und Sollen“, geriet er dazu, „im Wirklichen selbst die Idee zu suchen“⁸². Was er suchte, fand er in der Hegelschen Philosophie. Aber eben zu dieser Zeit, im Sommer 1837, begann den fortschrittlichen Hegelianern sich die Einsicht aufzudrängen, daß die Einheit von Wirklichkeit und Idee erst allein im Denken vorhanden sei und noch der Realisierung bedürfe. Gleich den Junghegelianern und mit den nämlichen Motiven löste auch Marx sich von der Hegelschen Weltgeistkonzeption und berief sich auf das menschliche Selbstbewußtsein, das sich in Erkenntnis des Ver-[39]nünftigen polemisch und verändernwollend gegen die Wirklichkeit wendet.

Diese Problematik war Gegenstand heißer Debatten jüngerer Intellektueller, die sich in einem „Doktorclub“ zusammenfanden, in den Marx im Sommer 1837 eingeführt wurde. In dieser Gesellschaft, von deren Zusammenkünften anschauliche Berichte überliefert sind⁸³, machte Marx die Bekanntschaft zahlreicher Junghegelianer; mit einigen von ihnen schloß er enge Freundschaft, so mit dem Doktor der Philosophie Adolf Rutenberg (1808-1869)⁸⁴, derzeit Lehrer für Geographie an der Berliner Kadettenschule und seit Herbst 1840 freier Schriftsteller und später, bis zu seiner Ablösung durch Marx, Chefredakteur der *Rheinischen Zeitung*; mit dem Theologen Bruno Bauer (1809-1882), seit 1834 Privatdozent an der Berliner Universität, anfangs orthodoxer Hegelianer und Gegner Straußens, dann, seit 1838, über diesen hinausgehend und zu einem der führenden Köpfe der junghegelschen Bewegung avancierend, später Hauptgegenstand der Kritik in der *Heiligen Familie*; und mit dem Lehrer bzw. Oberlehrer Carl Friedrich Köppen (1808-1863), einem gründlichen Kenner der nordischen Mythologie und späteren Verfasser eines bedeutenden Werkes über Buddhismus⁸⁵.

Wenngleich Marx ebenfalls Vertreter der Philosophie des Selbstbewußtseins wurde, so doch – wie wir sehen werden – ohne deren subjektivistischer Tendenz zu erliegen. Marx mied diese Klippe dank eines gegenüber seinen junghegelschen Freunden tieferen Verständnisses der Hegelschen Philosophie. Die bereits im Ansatz liegende Differenz in der Hegel-Rezeption durch Bauer und Marx war damals noch zu unbedeutend und wurde von schwerwiegenden gemeinsamen Zielen überdeckt, stand also einer herzlichen Freundschaft der beiden keinesfalls im Wege. Aus den Briefen, die Bauer nach seiner Versetzung an die Universität Bonn (im Sommer 1839) an Marx in Berlin schrieb, erkennen wir, wie jener den ebenso scharfsinnigen und gedankenreichen wie lustigen Freund entbehrte⁸⁶. Auch nach Bauers Weggang von Berlin unterhielt Marx [40] Kontakt mit dessen in Charlottenburg wohnenden Familienangehörigen, offenbar einen so engen, daß Bauer meinen konnte, was er nach Hause schreibe,

⁸² K. Marx an seinen Vater, Berlin, 10. November [1837], MEW EB 1, S. 4 und 8.

⁸³ J. Mendelssohn *Berliner Portraits und Silhouetten in Jahreszeiten. Hamburger Neue Mode-Zeitung* Hamburg, C. F. Vogel, 1844, Sp. 973-986. – F. Saß *Die Berliner Conditoreien in Jahreszeiten* 1845, Sp. 457-462, 489-500. – Ders. *Berlin in seiner neuesten Zeit und Entwicklung* Leipzig, Koffka, 1846. – M. Ring *Erinnerungen* Berlin, Concordia, 1897.

⁸⁴ K. Marx an seinen Vater, Berlin, 10. November [1837], MEW EB 1, S. 10.

⁸⁵ C. F. Köppen *Die Religion des Buddha und ihre Entstehung* Berlin, F. Schneider 1857/59, 2 Bde.

⁸⁶ B. Bauer an K. Marx [Bonn, Anfang 1840], MEGA, Abt. I, Bd. 1, Halbd. [40] 2, S. 235 f.: „[...] grüße den Klub, Edgar und, wenn Du einmal in Charlottenburg bist, alles bei mir zu Hause.

Ach, wo sind die Rosetten geblieben; erst wenn Du zu Deinem B. Bauer kommst, werden sie mir wieder aufblühen. Aufheiterung, Lustigkeit etc. habe ich hier genug, ich habe auch genug, was man so nennt, gelacht, aber so wie in Berlin, wenn ich mit Dir auch nur über die Straße ging, noch nie wieder.“

brauche er Marx nicht noch gesondert mitzuteilen⁸⁷. Edgar Bauer (1820-1886), der Ende 1839 Atheist wurde, das Theologiestudium aufgab und zur Rechtswissenschaft überwechselte und der ebenfalls Mitglied des Doktorklubs war, berichtete mehrfach seinem Bruder Bruno in Bonn von Zusammenkünften mit Marx⁸⁸. Aus zahl-[41]reichen anderen überlieferten Schreiben ersehen wir nicht nur welche Achtung Marx im Kreise der Junghegelianer genoß, sondern auch in welchem Maße er der Gebende gewesen ist. Köppen nannte ihn „ein Magazin von Gedanken, ein Arbeitshaus oder, um berlinisch zu reden, ein Ochsenkopf von Ideen“⁸⁹. Sein Buch *Friedrich der Große und seine Widersacher* (Leipzig, O. Wigand, 1840) widmete er seinem „Freunde Karl Heinrich Marx aus Trier“⁹⁰. Dr. Eduard Meyen (1812-1870), Literat, eigentlicher Herausgeber des Berliner Organs der Junghegelianer, *Athenäum*⁹¹, späterer Mitarbeiter der *Rheinischen Zeitung*, der [42] *Trier'schen Zeitung* und der *Mannheimer Abend-*

⁸⁷ B. Bauer an K. Marx, Bonn, 11. Dezember 1839, MEGA, Abt. I, Bd. 1, Halbbd. 2, S. 233: „Was soll ich Dir denn von dem, wie es mir geht, schreiben, was ich nicht schon ausführlich an Edgar und nach Hause schon geschrieben hätte? Soll ich es zweimal schreiben?“ – Im gleichen Brief heißt es (a. a. O., S. 235): „Grüße Köppen, Rutenberg und Althaus und wen Du von dem Klub siehst. Ich bin hier öfter im Kasino und bei einem Professorenklub im Trierschen Hofe, aber über unsern Klub, durch den doch immer auch ein geistiges Interesse ging, geht doch nichts, die tempi passati [vergangene Zeiten] kommen nicht wieder.“

⁸⁸ E. Bauer an B. Bauer, Berlin, 22. März 1840: „Heut vor acht Tagen war antica domus [richtig: antiqua domus = Karl Heinrich von Althaus] in Charlottenburg; ich war zum Unglück nicht draußen: aber wie ich am folgenden Tage kam, da konnte die Mutter sich nicht genug über die Wißbegierde dieses gelehrten Privatdocenten verwundern. [...] Er: [...] Ich wollte schon gestern herauskommen. Mutter: Das wäre ja schön, gewesen, da hätten Sie den Herrn Marx getroffen. Er: Sagen Sie, was macht denn Marx? Wie geht es mit seinen Studien? Mutter: Ja, wenn er draußen ist, da sehe ich wohl, ob er gesund und munter ist; aber wie es mit seinen Studien steht, das kann ich nicht sehen.“ – Derselbe an denselben Berlin 11. Februar 1841: „Neulich war ich mit Riedel, dem Herausgeber des Athenäums, und mit Marx in Charlottenburg zu einem solennen [feierlichen] Abendessen in der Bürgerresourse. Manches Heitere und Lustige hab ich da erlebt; auch den Hinze hatten wir dazu abgeholt. Nun hatte Marx dem Riedel Mancherlei vorerzählt von Hinzens Gelehrsamkeit und Wissenschaftlichkeit[,] und so machte denn Riedel dem Hinze bei der Vorstellung viel Elogen [Lob, Schmeicheleien], wie er es sich für eine Ehre schätze, einen Mann zu sehen und zu kennen, den Marx mit so viel Ehrfurcht nenne.“ (*Briefwechsel zwischen Bruno und Edgar Bauer* a. a. O., [Anm. 81], S. 55 f. und 123 f.)

⁸⁹ F. Köppen an K. Marx in Trier, Berlin, 3. Juni 1841, MEGA, Abt. I, Bd. 1, Halbbd. 2, S. 257. – Im gleichen Brief heißt es (a. a. O., S. 255 f.): „Ich weiß, Du bist mir gut, Du kannst nicht ohne mich leben oder: Gegen die Liebe kann man nichts, wie Deine liebenswürdige Bescheidenheit sich bisweilen auszudrücken beliebt. Du siehst, ich werde üppig, seitdem Du mich emanzipiert hast – obwohl Du mir kaum die Hand zum Abschiede gereicht –, und mit Deiner schwarzen Persönlichkeit ist auch zugleich meines ‚Nichts durchbohrendes Gefühl‘ abgereist. Seitdem mein ehrenwertes Jenseits jenseits des Rheines ist, fange ich selbst wieder an, allmählich diesseitig zu werden. Ich habe jetzt wieder eigene, sozusagen selbstgedachte Gedanken, während meine früheren alle nicht weit her waren, nämlich aus der Schützenstraße oder doch in derselben. Ich kann jetzt wirklich wieder arbeiten und freue mich, daß ich unter lauter Schafsköpfen wandle und doch selbst keiner bin. Welch schönes Gefühl! Doch was nicht ist, kann ja noch werden.“

⁹⁰ Marx seinerseits bezieht sich in seiner Dissertation (1841) hinsichtlich der Beurteilung des Epikureismus, Stoizismus und Skeptizismus auf „eine tiefere Andeutung in der Schrift meines Freundes Köppen ‚Friedrich der Große und seine Widersacher‘.“ (MEW EB 1, S. 262.)

⁹¹ Die Zeitschrift erschien von Januar 1841 bis Dezember 1841. Obwohl Carl Riedel als verantwortlicher Redakteur zeichnete, scheint Eduard Meyen der leitende Kopf des Blattes gewesen zu sein. Vgl. Briefe von E. Meyen an A. Ruge, Berlin 14. Januar 1841: „Riedel's Zeitschrift ist erschienen, Sie werden sie wohl bekommen haben. Thun Sie etwas dafür [...] Ich fungire nämlich als Mit- oder eigentlicher Redakteur, denn Riedel ist so träge, daß man ihm Alles abhetzen muß.“ Berlin 30. März 1841: „Ich führe jetzt die Redaktion des Athenäums fast allein, das Blatt gehört mir zur Hälfte.“ (Sächsische Landesbibl. Dresden, Mscr. Dresd. h 46, Bd. 2, Nr. 58 bzw. 61.) Nach Riedels Ausweisung aus Berlin im Dezember 1841 wollte Karl Nauwerck, ebenfalls Mitglied des Doktorklubs, die Redaktion übernehmen; von seinen schriftlich niedergelegten Redaktionsvorschlägen hat sich eine Kopie erhalten. Indes zerschlug sich dieser Plan, da dem Buchhändler Klemann die Konzession verweigert wurde (DZA Merseburg, Rep. 77 II Spec., Lit. A, Nr. 41). Siehe [42] auch K. Nauwerck an A. Ruge, Berlin 16. Mai 1842 (Sächs. Landesbibl. Dresden, Mscr. Dresd. h 46, Bd. 2, Nr. 72).

Von Marx erschien im *Athenäum*: *Wilde Lieder* (Nr. 4, 23. Januar 1841; MEW EB 1, S. 604 f.), und von Engels *Lombardische Streifzüge* unterzeichnet: Friedrich Oswald (Nr. 48 und 49; 4. und 11. Dezember 1841, S. 751-756 bzw. 767-769; MEW EB 2 [MEW Bd. 41], S. 150-160).

zeitung⁹² sowie der *Rheinischen Jahrbücher zur gesellschaftlichen Reform* (1845), ebenfalls Mitglied des Doktorklubs⁹³, schrieb am 14. Januar 1841 an Ruge in Halle: „Einen sehr fähigen jungen Hegelianer hab ich jüngst kennen lernen [können], Marx, dem Köppen sein Buch über Fr[ie]d[ri]ch d[en] Gr[ößen] gewidmet hat, Bruno Bauer's intimen Freund. Der kann und wird noch mal viel leisten. Denn er hat bei viel Geist eine scharfe Ausdauer.“⁹⁴ Vielleicht hat diese Mitteilung Ruge veranlaßt, Marx als Mitarbeiter für seine *Jahrbücher* zu werben. Am 21. Februar 1841 schrieb Ruge aus Halle an Rutenberg in Berlin: „Kennen Sie den Dr. Marx? Gewiß. Ich wünschte, daß er sich den Jahrbüchern zuwendete. Berlin ist immer noch zu passiv, und es leuchtet doch ein, daß nur in den Jahrbüchern die strebende Zeit zum Vorschein kommt, versteht sich in diesem Genre.“⁹⁵

Das aus dieser Briefauswahl erkennbare herzliche Verhältnis darf nicht darüber hinwegtäuschen: Der Keim für das spätere theoretische und infolgedessen auch persönliche Auseinandergehen von Marx und Bauer wurde bereits in jener Zeit gelegt. Trotz der Anpassung an junghegelsche Gedankengänge ging Marx in der Hegel-Rezeption und der Anwendung der aus ihr gewonnenen geistigen Waffen auf die Wirklichkeit selbständig zu Werke. Dies geht aus seiner Dissertation hervor, deren Ausarbeitung er 1839 begann und die er im März 1841 abschloß⁹⁶.

[43] Die Dissertation weist Marx als Atheisten⁹⁷ und, soweit Geschichte und Gesellschaft nicht ins Spiel kommen, als Materialisten aus. Für ihn ist selbstverständlich, daß Natur und Mensch unmittelbar positive Realitäten, daß sie weder göttliche Schöpfung noch im Sinne Hegels Entäußerungen des Weltgeistes sind. Aber diese „ontologische“ Frage ist in der Arbeit Nebensache; ihr Gegenstand ist die Untersuchung der Philosophien des Selbstbewußtseins. Anders als Strauß, der Hegel unter Rückgriff auf den spinozistischen Substanzbegriff pantheistisch deutete, löst Marx gleich den übrigen Junghegelianern aus dem objektiven Idealismus Hegels den Begriff des Selbstbewußtseins heraus, um aus ihm ein Instrument der Wirklichkeitsveränderung zu machen. Marx nimmt den Hegelschen Entwicklungsgedanken tief in sich auf, weist aber seine Bindung an den Weltgeist sowie den Kompromiß zurück, in den Hegel ihn mit den Zeitverhältnissen gebracht hat. In diesem Kompromiß sieht Marx anders als die Junghegelianer nicht eine bloße Akkomodation [Anpassung] des Philosophen, sondern das Ergebnis der „Unzulänglichkeit“ seines „Prinzips“⁹⁸. Worin besteht für Marx die unzulängliche Fassung des Prinzips? Offenbar in Hegels Konstruktion des Weltgeistes, in der Behauptung einer außermenschlichen Macht, die, einmal unterstellt, gestattete, den Subjekten, an denen der Weltgeist die Geschichte vollziehe, Verhältnisse zu oktroyieren, die nach Belieben aus den Notwendigkeiten des Weltgeistes hergeleitet werden konnten. Entsprechend folgt Marx nicht der Cieszkowskischen Wendung der Hegelschen Philosophie, nach der der Mensch im Bewußtsein des objektiven Weltgeistes freier Vollzieher der künftigen Entwick-

⁹² Bericht des Konfidenten Dr. Singer, Leipzig, 19. Februar 1847, Beilage zum Schreiben von Engelshofen an Metternich, Mainz, 26. Februar 1847, OStA M. I. B., Nr. 1024.

⁹³ F. Saß *Die Berliner Conditoreien* a. a. O. (Anm. 83), Sp. 461 f.

⁹⁴ Original: Sächsische Landesbibl. Dresden, Mscr. Dresd. h 46, Bd. 2, Nr. 58.

⁹⁵ Original: IMLM. – Von Marx erschien nur ein Beitrag in Ruges *Deutschen Jahrbüchern für Wissenschaft und Kunst: Noch ein Wort über: „Bruno Bauer und die akademische Lehrfreiheit von Dr. O. F. Gruppe. Berlin 1842“* (Nr. 273, 16. November 1842; MEW EB 1, S. 381-384.)

⁹⁶ K. H. Marx *Differenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie, nebst einem Anhang* Vorrede: Berlin, im März 1841 (MEW EB 1, S. 257-373; nachfolgend abgekürzt: Dissertation). Marx übersandte die Dissertation am 6. April 1841 dem Dekan der philosophischen Fakul-[43]tät der Universität Jena, die am 15. desselben Monats sein Doktordiplom ausfertigte (MEW EB 1, S. 374 und gegenüber von S. 376).

⁹⁷ Dissertation, S. 262: Das Bekenntnis des Prometheus, er hasse all' und jeden Gott, ist der Philosophie „eigener Spruch gegen alle himmlischen und irdischen Götter“.

⁹⁸ Ebd., S. 327.

lung sein sollte.⁹⁹ Er lehnt die Hegelsche Weltgeistkonstruktion grundsätz-[44]lich ab und beruft sich auf die „oberste Gottheit“ des menschlichen Selbstbewußtseins¹⁰⁰. Die Geschichte ist für Marx der Prozeß der Herausbildung und Entwicklung des Selbstbewußtseins, mit dessen Bewegung der Fortschritt der Freiheit einhergeht.

In der Ablehnung des Hegelschen Weltgeistes, der Berufung auf das Selbstbewußtsein und der Beanspruchung der Entwicklung auch für die Zukunft trifft Marx sich mit den Junghegelianern. Aber im Unterschied zu jenen, namentlich zu Bruno Bauer, versucht er ganz bewußt, der Tendenz zum Subjektivismus zu entgehen¹⁰¹. Auf Grund seiner Untersuchungen der historischen Vorfahren der Philosophie des Selbstbewußtseins, des Stoizismus, Skeptizismus und des Epikureismus, kommt Marx zu dem Ergebnis, daß das Selbstbewußtsein sowohl seiner Entstehung als auch seiner Betätigung nach nicht als abstrakt einzelnes Selbstbewußtsein, sondern in seiner Bedingtheit durch das notwendige Verhältnis zu den anderen Selbstbewußtsein zu verstehen ist. Er schreibt: Die „unmittelbar seiende Einzelheit ist erst ihrem Begriff nach verwirklicht, insofern sie sich auf ein Anderes bezieht, das sie selbst ist, wenn auch das andere in der Form unmittelbarer Existenz gegenübertritt. So hört der Mensch erst auf, Naturprodukt zu sein, wenn das andere, auf das er sich bezieht, keine verschiedene Existenz, sondern selbst ein einzelner Mensch ist, ob auch noch nicht der Geist. Daß der Mensch als Mensch sich aber sein einziges wirkliches Objekt werde, dazu muß er sein relatives Dasein, die Macht der Begierde und der bloßen Natur, in sich gebrochen haben [...]. *Verhalte ich mich aber zu mir selbst als zu einem Unmittelbar-Anderen, so ist mein Verhalten ein materielles.*“¹⁰²

Es ist unverkennbar, daß Marx schon in seiner Dissertation den Gedanken der gesellschaftlichen Bedingtheit des Individuums aus der Hegelschen Philosophie herauszuarbeiten beginnt. Hegel hatte vor allem in der *Phänomenologie*, der *Philosophie der Geschichte* und der *Rechtsphilosophie* die Auffassung breit entwickelt und dargelegt, daß die Menschen sich durch das gemeinsame, gegen die Unmittelbarkeit der Natur gewendete Agieren aus der „Natureinfalt“ herausarbeiteten. Marx sollte wenig später bei einem anderen Schüler Hegels, Feuerbach, diesen Gedanken der kollektiven Bedingtheit des Menschen zu einem ganzen philosophischen System erweitert vorfinden.

[45] Wenn Marx sich auch bereits aus der Hegelschen Dialektik die Gedanken einer unbegrenzten Entwicklung und eines universellen Zusammenhangs anzueignen beginnt, so zwingt ihn jedoch sein idealistischer Standpunkt noch nicht dazu, die Dialektik aus dem Studium des materiellen Geschichtsprozesses neu zu gewinnen oder zu gestalten. Aber bereits in dieser Phase seiner Entwicklung findet seine durch unerbittliche Konsequenz charakterisierte Geistesart in der Hegelschen Dialektik ein kongeniales Instrument zur gedanklichen Durchdringung eines Gegenstandes, und er zeigt sich bereits als Meister in der Anwendung der Methode auf die Analyse verschiedener philosophischer Fragen¹⁰³.

⁹⁹ In seinen *Prolegomena zur Historiosophie* (Berlin, Veit und Comp., 1838) hatte August von Cieszkowski gegen Hegel die Forderung einer über die Gegenwart hinausgehenden Entwicklung erhoben. C. unterstellt die Bewegung des Weltgeistes als objektive Geschichtsgesetzlichkeit und wünscht zugleich die freie und bewußte praktische Veränderung der bestehenden staatlichen und politischen Verhältnisse. Dies läßt ihn auf die entscheidende geschichtsphilosophische Frage nach dem Verhältnis von freier menschlicher Aktivität und objektiver Geschichtsgesetzlichkeit stoßen. Er meint, dank der Einsicht in den notwendigen [44] Gang der Geschichte sei der Mensch imstande, in freier Aktivität den göttlichen Plan der Vorsehung zu realisieren.

¹⁰⁰ Dissertation, S. 262.

¹⁰¹ Ebd., S. 328 f.

¹⁰² Ebd., S. 284.

¹⁰³ Siehe die Erörterungen über Wesen und Erscheinung (ebd., S. 327 f.), Einzelnes und Allgemeines (ebd., S. 284), Verhältnis von Philosophie und Welt (ebd., S. 274, 327 ff.), Notwendigkeit und Freiheit (ebd., S. 273 ff.).

Aus Marx' Geschichtsauffassung erhellt, daß er zu jener Zeit auch beginnt, die Hegelsche Rechtsphilosophie umzuwälzen, in der die *Unzulänglichkeit des Prinzips* den politisch anstößigsten Ausdruck gefunden. Marx ist ein Gegner des konstitutionell-monarchischen Staatsideals Hegels. Die Monarchie gilt ihm als ein Institut der Unfreiheit, das mögliche Wohlwollen eines Monarchen kann daran nichts ändern. Er äußert Sympathien für die „liberale Partei“, weil nur sie es „zu realen Fortschritten“ bringe¹⁰⁴, obgleich sie in Einseitigkeit befangen sei und subjektivistischen Tendenzen folge¹⁰⁵, und er verwirft die „irdischen Götter“¹⁰⁶ – und wer die sind, ist leicht zu erraten, wenn man an sich Marx' ironische Neigung vergegenwärtigt, die monarchische Regierung verächtlich mit solchen und ähnlichen Ausdrücken (wie *weltliche Vorsehung*¹⁰⁷) zu bezeichnen.

Im menschlichen Bewußtsein sieht Marx die geschichtliche Triebkraft, und ähnlich wie Cieszkowski¹⁰⁸ findet er in der Geschichte Epochen, in denen Vernunft (Philosophie) und Welt einander entsprechen, und Epochen, in denen sie – wie gegenwärtig – auseinanderfallen und [46] Philosophie sich kritisch gegen die Welt kehrt. Marx verlegt das Schwergewicht von dem Wirklichen, das vernünftig ist, auf das Vernünftige, das wirklich werden muß. Unter diesem speziellen Aspekt aktiviert er Hegels Entwicklungsauffassung. Die Philosophie, im Besitz der Erkenntnis des Vernünftigen, wende sich als Wille gegen „die weltliche [...] Wirklichkeit“ und werde zur „praktischen Energie“¹⁰⁹. Indem die Philosophie die Divergenz zwischen dem Wirklichen – das sind die gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse – und dem Vernünftigen aufweise, ziele sie darauf hin, die Welt vernünftig zu machen. Aber die Praxis der Philosophie sei nur theoretisch; wenn sie sich realisieren wolle, müsse sie sich, so fordert Marx ähnlich wie Cieszkowski, aufgeben und selbst weltlich werden¹¹⁰. In seiner Dissertation hatte Marx keine Veranlassung, seine Einstellung zu diesem Problem und seine Differenz gegen Hegel im einzelnen darzulegen, doch behält er sich ausdrücklich die Behandlung der beiden Fragen für eine gesonderte Arbeit vor¹¹¹.

Ebensowenig wie Marx verfiel auch Engels nicht der der junghegelianischen Philosophie inwohnenden Tendenz zum Subjektivismus¹¹². Wie Marx war er dagegen gewappnet durch den Drang nach einem über die theoretische Kritik hinausgehenden tatkräftigen Verändern der gesellschaftlichen Verhältnisse; und diese aktive Haltung war bei ihm wohl noch ausgeprägter als bei Marx. Wenn bei diesem als zweiter Faktor das tiefe Verständnis Hegels hinzu kommt, so bei Engels eine soziale Orientierung, die ihm aus der Kenntnis der Lage der Fabrikarbeiter erwachsen war.

¹⁰⁴ Ebd., S. 331. – Die „liberale Partei, wie wir sie im allgemeinen bezeichnen können“ (ebd., S. 329), ist die Partei der Junghegelianer. Der Ausdruck „liberal“ ist hier nicht als präziser politischer Begriff, etwa in Abgrenzung zu „demokratisch“, sondern allgemein im Sinne von „freiheitlich“ aufzufassen.

¹⁰⁵ Ebd., S. 326-331.

¹⁰⁶ Siehe Anm. 97.

¹⁰⁷ K. Marx an A. Ruge, Trier, 20. März [1842], MEW, Bd. 27, S. 399.

¹⁰⁸ Cieszkowski, a. a. O., S. 145 f. – Siehe auch Cornu I, S. 164.

¹⁰⁹ Dissertation, S. 327.

¹¹⁰ Ebd., S. 329: „So ergibt sich die Konsequenz, daß das Philosophisch-Werden der Welt zugleich ein Weltlich-Werden der Philosophie, daß ihre Verwirklichung zugleich ihr Verlust [...] ist [...].“

Die Forderung ist ebenso wie die gleichartige von Cieszkowski (a. a. O. S. 129 und 131) eine Antizipation von Marx' 11. These über Feuerbach (MEW, Bd. 3, S. 7), in der statt der Interpretation der Welt deren praktische Veränderung verlangt wird. Jedoch ist darauf aufmerksam zu machen, daß die Forderung, politisch oder sozial wirksam zu werden, etwas anderes ist als der später von Marx konzipierte geschichtsphilosophische Begriff „Praxis“ (dies verwechselt bei Cornu I, S. 131).

¹¹¹ Dissertation, S. 331.

¹¹² Über Engels, Jugendentwicklung siehe G. Mayer *Friedrich Engels. Eine Biographie* Haag, M. Nijhoff, 1934, Bd. 1. – Cornu I. – M. V. Serebrjakov *Fridrich Engels, v molodosti* Leningrad, Izd. leningradskogo universiteta, 1958. – H. Ullrich *Der junge Engels* Berlin, VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1961/66, 2 Teile.

[47] Als Engels während seiner kaufmännischen Ausbildung in Bremen (Juli 1838–März 1841) auf die junghegelianische Literatur stieß, waren seine freiheitlichen politischen Ziele noch mit religiösen Vorstellungen verknüpft. Im Wuppertal als Sohn eines Baumwollspinnereibesitzers aufgewachsen und früh mit den elenden Lebensbedingungen der Fabrikarbeiter vertraut geworden, hatte er sich schon als Neunzehnjähriger auf die Seite des unterdrückten und ausgeplünderten Volkes gestellt.¹¹³ In Bremen verfolgte er – befreit von der geistigen Enge des konservativen und streng-religiösen Elternhauses – mit scharfem kritischen Geist die literarischen, philosophischen und politischen Bewegungen der Zeit, und er wurde von den „Ideen des Jahrhunderts“ gepackt¹¹⁴. Als bedeutenden Vertreter dieser Ideen verehrte Engels Börne, dessen tatkräftiger Republikanismus ihn nachhaltig beeinflusste. „Diese Ideen des Jahrhunderts“, so schrieb Engels im April 1839 an seinen Freund Friedrich Gräber, „basieren auf dem Naturrechte eines jeden Menschen und erstrecken sich auf alles, was in den jetzigen Verhältnissen diesem widerspricht.“¹¹⁵ In dem Naturrecht, das als revolutionäre Ideologie des fortschrittlichen Bürgertums vor und während der nordamerikanischen und Französischen Revolution eine bedeutende ideologische Waffe gegen oligarchische oder feudalsolabsolutistische Herrschaftsverhältnisse gewesen war¹¹⁶, fand Engels eine objektive Basis für sein freiheitliches Streben. Zufolge des Naturrechts, hergeleitet entweder aus der Vernunft des Menschen oder aus dem vernünftigen Weltplan der göttlichen Schöpfung, ist dem Menschen der Anspruch auf Freiheit, Gleichheit und Wohlergehen angeboren. Die theologische Variante des Naturrechts bot Engels die Möglichkeit, seine demokratischen Ideale im Rahmen der ihm aus der streng religiösen Erziehung anhaftenden gläubigen Haltung theoretisch zu fundieren.

Das wichtigste Resultat seiner Berührung mit der Ideenwelt des Junghegeliums war zunächst die Abschüttelung der religiösen Vorurteile und die Ersetzung der teleologischen Naturrechtskonzeption durch eine an Hegel, dann an den Junghegelianern orientierte geschichtliche Auffassung.

[48] Gleich vielen seiner Zeitgenossen erlebte Engels die befreiende Wirkung des *Leben Jesu* von Strauß¹¹⁷. Die Lektüre des Buches im Frühjahr 1839 führte ihn zunächst zu einer Vernunftreligion¹¹⁸, und die weitere Beschäftigung mit Strauß, der inzwischen durch seine Berufung nach Zürich und deren Rückgängigmachung zu einem Gegenstand heftiger politischer Auseinandersetzungen in der Schweiz geworden war¹¹⁹, ließ ihn endlich auf dessen Standpunkt überwechseln¹²⁰. „Ich habe nämlich“, schrieb er Ende Oktober 1839 an Friedrich Gräber, „zu der Fahne des David Friedrich Strauß geschworen und bin ein Mystiker erster Klasse“¹²¹. Über Strauß an das Studium Hegels herangeführt¹²², legte er dessen Philosophie zu-

¹¹³ [F. Engels] *Briefe aus dem Wuppertal* erschienen im *Telegraph* März und April 1839; MEW, Bd. 1, S. 413-432.

¹¹⁴ F. Engels an F. Gräber, [Bremen], 8. April 1839, MEW EB 2, S. 366.

¹¹⁵ Ebd.

¹¹⁶ Siehe hierzu Th. Paine *Die Rechte des Menschen* hrsg., übers. und eingel. von W. Mönke, Berlin, Akademie-Verlag, 1962, S. 50-70.

¹¹⁷ F. Engels an F. Gräber, [Bremen, um den 23. April – 1. Mai 1839], MEW EB 2, S. 371.

¹¹⁸ F. Engels an F. Gräber [Bremen, 15. Juni 1839], MEW EB 2, S. 400: „Ich will Dir nur grade herausagen, daß ich jetzt dahin gekommen bin, nur die Lehre für göttlich zu halten, die vor der Vernunft bestehen kann.“

¹¹⁹ A. Boden *Geschichte der Berufung des Dr. Strauß an die Hochschule von Zürich* [...] Frankfurt a. M., Sauerländer, 1841. – H. Gelzer *Die Straußischen Zerwürfnisse in Zürich von 1839* [...] Hamburg/Gotha, F. und A. Perthes, 1843. (Gelzer hat für die preußische Regierung gearbeitet; siehe seinen Bericht über die geheimen deutschen Verbindungen in der Schweiz und seinen Brief an Friedrich Wilhelm IV. vom 28. Dezember 1846, DZA Merseburg, AA 1, Rep. 4, Nr. 2271.) – [Anonymus] *Wie die Schweizer in den Bürgerkrieg gerathen sind* in *Deutsches Volksblatt* Leipzig, F. A. Brockhaus, Jg. 1847, S. 535-552.

¹²⁰ F. Engels an W. Gräber [Bremen,] 8. Oktober 1839, MEW EB 2, S. 419: „Ich bin jetzt begeisterter Straußianer. Kommt mir jetzt nur her, jetzt habe ich Waffen, Schild und Helm, jetzt bin ich sicher [...] Wenn Ihr den Strauß widerlegen könnt – eh bien [wohlan], dann wird' ich wieder Pietist.“

¹²¹ F. Engels an F. Gräber, [Bremen, 29. Oktober 1839], MEW EB 2, S. 429.

nächst in pantheistischem Sinne aus¹²³. Die „ungeheuren Gedanken“ der Hegelschen Geschichtsphilosophie packten ihn „auf eine furchtbare Weise“¹²⁴. Gleich den Junghegelianern zog Engels radikale Konsequenzen aus Hegels Behauptung, „daß die [49] Weltgeschichte die Entwicklung des Begriffs der Freiheit ist“¹²⁵; auf dieser geschichtlichen Ansicht basierte Engels nun seine demokratische Einstellung¹²⁶. Als Mann der Tat wünschte er die Verwirklichung des Begriffs, die „Vermittelung der Wissenschaft und des Lebens“, die Verbindung von Börnescher Tat und Hegelscher Philosophie¹²⁷.

Mit dieser philosophisch-idealistisch begründeten demokratischen Einstellung kam Engels im September 1841 nach Berlin, wo er bis August des folgenden Jahres als Einjährig-Freiwilliger seiner Militärdienstpflicht genügte. Er hospitierte an der Berliner Universität, fand schnell Kontakt mit Edgar Bauer und später mit Bruno Bauer, mit Köppen, Meyen, Buhl und anderen Junghegelianern¹²⁸.

Namentlich unter dem Einfluß von Edgar und Bruno Bauer wandte Engels sich von der pantheistischen Interpretation Hegels ab und wurde gleich jenen ein Vertreter der Philosophie des Selbstbewußtseins. Von diesem Standpunkt aus attackierte er in mehreren Streitschriften die religiös-mystische Philosophie Schellings. Der reaktionär gewordene Philosoph hatte am 15. November 1841 seine Vorlesungstätigkeit an der Berliner Universität aufgenommen, um dem königlichen Auftrag gemäß das Hegeltum zu bekämpfen¹²⁹. Engels betrachtete es als seine Aufgabe, „des großen Meisters Grab vor Beschimpfungen [50] zu schützen“¹³⁰. Die gegen die Hegelsche Philosophie geführten Streiche hätten dieser nichts anhaben können¹³¹. In einer den Ton von Bruno Bauers *Posaune* nachahmenden Broschüre stellt Engels in spöttischem Triumph fest, daß die Hegelanhänger alle „Scham und Scheu und Erfurcht“ abgelegt hätten und „die scheußlichen Spöttereien eines Voltaire“ ein „Kinderspiel gegen den gräßlichen Ernst und die überlegte Lästerung dieser Verführer“ seien¹³².

¹²² F. Engels an W. Gräber, [Bremen, 13.-20. November 1839], MEW EB 2, S. 435: „Ich bin nämlich auf dem Punkte, ein Hegelianer zu werden. Ob ich’s werde, weiß ich freilich noch nicht, aber Strauß hat mir Lichter über Hegel angesteckt, die mir das Ding ganz plausibel darstellen.“

¹²³ F. Engels an F. Gräber, [Bremen, 9. Dezember 1839 – 5. Februar 1840], MEW EB 2, S. 438: „Den 21. [Januar]. [...] Die Hegelsche Gottesidee ist schon die meinige geworden, und ich trete somit in die Reihen der ‚modernen Pantheisten‘ [...]“

¹²⁴ Ebd., S. 440.

¹²⁵ Ebd.

¹²⁶ Zwei Jahre später schrieb er hierzu: „Diese Richtung, der jetzt die Herrschaft über Deutschland nicht mehr abzustreiten ist, gewann durch ihre Basis schon einen volleren Gehalt, eine dauerhaftere Existenz. Sie knüpfte von vornherein ihr Dasein nicht an ein einzelnes Faktum, sondern an die ganze Weltgeschichte und namentlich an die deutsche; die Quelle, aus der sie floß [...] war im Herzen Deutschlands entsprungen; es war die neuere deutsche Philosophie.“ ([F. Engels] *Nord- und süddeutscher Liberalismus in Rheinische Zeitung* Nr. 102, 12. April 1842; MEW EB 2, S. 248.)

¹²⁷ F. Oswald [= F. Engels] *Retrograde Zeichen der Zeit* in *Telegraph* Nr. 27, Februar 1840; MEW EB 2, S. 30.

¹²⁸ F. Engels an M. Hildebrandt, London, 22. Oktober [18]39, MEW, Bd. 37, S. 292 f.

¹²⁹ [Anonymus] *Hegel-Schellingischer Streit* in *Athenäum* Berlin, K. J. Klemann, Nr. 37 und 38, 18. und 25. September 1841, S. 589 f und 605 f. – L. B[uhl?] *Schelling in Berlin* in *Telegraph* Nr. 187 und 188, November 1841, S. 745 f und 749-751. – E. H-r v. *Schellings erste Vorlesung in Berlin* in *Telegraph* Nr. 195, Dezember 1841, S. 777 f. – K. Seibold *Die Hegelianer in Berlin* in *Telegraph* Nr. 206, Dezember 1841, S. 821 f.

¹³⁰ F. Oswald [= F. Engels] *Schelling über Hegel* in *Telegraph* Nr. 207 und 208, Dezember 1841, S. 825-827 und 830-832; MEW EB 2, S. 163-170, Zitat S. 169.

¹³¹ [F. Engels] *Schelling und die Offenbarung. Kritik des neuesten Reaktionsversuchs gegen die freie Philosophie* Leipzig, R. Binder, 1842 (rezensiert von A. Ruge in *Deutsche Jahrbücher* Nr. 126, 127 und 128, 28., 30. und 31. Mai 1842, S. 502-512); MEW EB 2, S. 174.

¹³² [F. Engels] *Schelling, der Philosoph in Christo, oder die Verklärung der Weltweisheit zur Gottesweisheit* [...] Berlin, A. Eyssenhardt, 1842 (besprochen von L. Buhl in *Der Patriot* Berlin, Selbstverlag, 1842, S. 35 f.); MEW EB 2, S. 245. – Siehe vorl. Arbeit, S. 37 und Anm. 80.

Engels' Hegelrezeption weist in drei Punkten Ähnlichkeiten mit der Marxens auf. Wie dieser beruft er sich auf das menschliche Selbstbewußtsein und gestaltet, gleich seinen junghegelianischen Freunden, die Philosophie des Selbstbewußtseins zu einer geistigen Waffe. In Hegel verehrt Engels den „Mann, der eine neue Ära des Bewußtseins erschloß, indem er die alte vollendete“¹³³. Dank Hegel sei der „lichte Tag des Selbstbewußtseins“ über dem Menschen aufgegangen¹³⁴. Jetzt stehe der Mensch da, frei und stark, auf sich vertrauend, denn er habe den Kampf der Kämpfe gekämpft, sich selbst überwunden und die Krone der Freiheit sich aufs Haupt gedrückt. „Und diese Krone, diese Braut, dies Heiligtum ist das *Selbstbewußtsein der Menschheit*, der neue Gral, um dessen Thron sich die Völker jauchzend versammeln und der alle, die sich ihm hingeben, zu Königen macht, daß alle Herrlichkeit und Macht, alles Reich und Gewalt, alle Schönheit und Fülle dieser Welt zu ihren Füßen liegen und zu ihrer Verherrlichung sich opfern muß“¹³⁵. Unter diesen noch idealistischen Voraussetzungen begann Engels, ebenso wie vorher Marx, Hegels Dialektik aufzunehmen, jene „gewaltige Dialektik, jene innere, treibende Kraft“¹³⁶, die eine „göttliche Persönlichkeit“ überflüssig macht¹³⁷. Hegel folgend begriff Engels die Ge-[51]schichte als einen von innerer Notwendigkeit getriebenen Prozeß, in dem die verschiedenen Stufen nach dem Gesetz der Negation aufeinander folgen.

Und schließlich stimmte Engels mit Marx in der Auffassung über das Verhältnis von Philosophie und Wirklichkeit überein. Wenn Marx ähnlich seinen junghegelianischen Freunden an die Kritik die Forderung richtete, *weltlich* zu werden¹³⁸ und das als vernünftig Erkannte in die Wirklichkeit zu überführen, so forderte Engels, das „ungeheure Resultat“ „der Selbstentwicklung des Geistes“ „ins Bewußtsein der Nation überzuführen und zum Lebensprinzip Deutschlands zu erheben“¹³⁹ und das Schwert zu ergreifen, um in den letzten Krieg für die Freiheit zu ziehen¹⁴⁰. Das Selbstbewußtsein habe das Vernünftige geschaut, und was „vernünftig ist, das ist nun freilich auch notwendig“, und „was notwendig ist, muß wirklich sein oder doch werden“¹⁴¹. Hierin sieht Engels „die Brücke zu den großen praktischen Resultaten der neueren Philosophie“¹⁴².

Engels' politischer Standpunkt, seine von demokratischen Grundsätzen bestimmte Einstellung zum arbeitenden Volk und sein Drang nach Verwirklichung des Vernünftigen, der Freiheit, lassen für ihn die subjektivistische und aristokratische Tendenz der Philosophie des Selbstbewußtseins zu gar keiner Gefahr werden. Gleich Marx erkennt er, daß die Freiheit, d. h. für ihn: Beseitigung der Monarchie und Errichtung einer auf Volkssouveränität beruhenden Republik, nur durch Kampf zu erlangen ist. Engels macht den Schritt vom Demokraten zum *revolutionären* Demokraten. In einem mit Edgar Bauer im Sommer 1842 verfaßten Spottgedicht anlässlich der Entfernung Bruno Bauers von der Bonner Universität solidarisiert Engels sich mit den Montagnards, der revolutionär-demokratischen Gruppierung im Nationalkonvent zur Zeit der Französischen Revolution¹⁴³. Engels' radikale Haltung wurde noch verstärkt durch die

¹³³ [F. Engels] *Schelling und die Offenbarung* a. a. O., S. 219.

¹³⁴ Ebd., S. 220.

¹³⁵ Ebd.

¹³⁶ Ebd., S. 186.

¹³⁷ Ebd., S. 217.

¹³⁸ Siehe von. Arbeit, S. 46 und Anm. 110.

¹³⁹ [F. Engels] *Schelling und die Offenbarung* a. a. O., S. 177.

¹⁴⁰ Ebd., S. 220.

¹⁴¹ Ebd., S. 180. – F. Engels *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* (1888), MEW, Bd. 21, S. 266 f.

¹⁴² [F. Engels] *Schelling und die Offenbarung* a. a. O., S. 180.

¹⁴³ [F. Engels und E. Bauer] *Die frech bedräute, jedoch wunderbar befreite Bibel. Oder: Der Triumph des Glaubens [...]* Neumünster bei Zürich, J. F. Heß, 1842 (kurze Besprechung und Auszug in *Freikugeln. Blätter für ernste und heitere Unterhaltung* Leipzig, Lit. Museum, Nr. 52, 30. Dezember 1842); MEW EB 2, S. 300.

Beschäftigung mit den sozialen, öko-[52]nomischen und politischen Verhältnissen Englands¹⁴⁴. Offenbar hat er sich spätestens seit Sommer 1842 „im stillen eine Zeitlang mit den englischen Zuständen“¹⁴⁵ vertraut gemacht; Veranlassung hierfür mögen die Berichte über englische Verhältnisse, namentlich über die Chartistenbewegung in der *Rheinischen Zeitung*¹⁴⁶ und der *Königsberger Zeitung*¹⁴⁷ gewesen sein sowie die wohl um diese Zeit in Aussicht genommene Fortsetzung seiner kaufmännischen Ausbildung in England¹⁴⁸ nach Absolvierung der Militärdienstplicht in Berlin¹⁴⁹.

Wie Marx baut auch Engels schon zu der Zeit, als er eine Lanze nach der anderen für das Selbstbewußtsein der Menschheit bricht und in enger Verbindung zu den Junghegelianern steht, Elemente für das Hinausgehen über die junghegelianische Position auf. Wenn derartige Voraussetzungen auch bei anderen Junghegelianern kaum zu erkennen sind, so muß doch festgestellt werden, daß bei den meisten von ihnen die phantastische Erhebung des Selbstbewußtseins zum Träger der Geschichte sich nicht nachteilig auf das Emanzipationsbestreben des Bürgertums auswirkte, da sie sich in immer stärkerem Maße in die allgemeine Oppositionsbewegung in Deutschland einschalteten und sich ungeachtet einer falschen Philosophie mehr oder weniger den Erfordernissen des politischen Tageskampfes anpaßten.

Diesem praktischen Regulativ entzog sich dagegen mehr und mehr Bruno Bauer, der zu dieser Zeit als führender Kopf des Junghegeliums galt. In Bonn, wo er seit 1839 Privatdozent an der Theologischen Fakultät war, hatte er seine Evangelienkritik mit einem dreibändigen Werk [53] zu Ende gebracht¹⁵⁰. Sowohl in dieser Schrift als auf dem Katheder¹⁵¹ ging er weit über die Resultate Strauß' hinaus, insofern er verschiedene evangelische Erzählungen als schriftstellerische Erzeugnisse der Evangelisten, als „freie Schöpfung des Selbstbewußtseyns“ erklärte¹⁵², hingegen Strauß in ihnen von den Evangelisten vorgefundene und aufgezeichnete

¹⁴⁴ [F. Engels] *Das Aufhören der „Criminalistischen Zeitung“* in *Rheinische Zeitung* Nr. 181, 30. Juni 1842; MEW EB 2, S. 270: „[...] und daher schreien die Herren Mord und Brand, wenn einmal die Geschwornen in Frankreich oder England einen armen Proletarier freisprechen, der in der Verzweiflung des Hungers für einen Heller Brot gestohlen hat [...]“

¹⁴⁵ [F. Engels] *Englische Ansicht über die innern Krisen* in *Rheinische Zeitung* Nr. 342, 8. Dezember 1842; MEW, Bd. 1, S. 454.

¹⁴⁶ An dem Blatt arbeitete Engels seit April 1842 mit.

¹⁴⁷ Die in Königsberg in der Hartungschens Hofbuchdruckerei erscheinende fortschrittliche *Königl. Preuß. Staats- Kriegs- und Friedens-Zeitung*, im allgemeinen kurz *Königsberger Zeitung* genannt, wurde von den Junghegelianern stark beachtet. An C. Schmidt schrieb Engels am 26. November 1887, er sei während seines Aufenthaltes in Berlin „gelegentlicher Mitarbeiter“ der Zeitung gewesen (MEW, Bd. 36, S. 721). Seine Beiträge konnten bisher nicht festgestellt werden.

¹⁴⁸ F. Engels an A. Ruge, Berlin 26. Juli [18]42, MEW, Bd. 27, S. 408.

¹⁴⁹ H. Ullrich *Der junge Engels* a. a. O. (Anm. 112), Bd. 2, S. 12.

¹⁵⁰ B. Bauer *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker* Leipzig, O. Wigand, 1841, Bd. 1-2; Braunschweig, F. Otto, 1842, Bd. 3. – Bd. 1 und 2 wurden als „so eben erschienen“ angezeigt in *Deutsche Jahrbücher* Nr. 103, 29. Oktober 1841, S. 412. – Ein Berliner *Vorläufiges über „Bruno Bauer, Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker“* in *Deutsche Jahrbücher* Nr. 105, 1. November 1841, S. 417 f, mit *Nachschrift* von A. Ruge, S. 418-420. – Anzeige von Bd. 2 in *Blätter für literarische Unterhaltung* Leipzig, F. A. Brockhaus, Nr. 316, 12. November 1841, S. 1279. – Über das Erscheinen von Bd. 3 siehe *Mannheimer Abendzeitung* Mannheim, M. Hähner, Nr. 153 und 156, 4. und 7. Juli 1842, S. 621 und 632.

¹⁵¹ Marx hat Anfang 1842 gelegentlich bei seinem Freunde hospitiert; B. Bauer an E. Bauer, Bonn, 3. März 1842, in *Briefwechsel zwischen Bruno Bauer und Edgar Bauer* [...] a. a. O. (Anm. 81), S. 180: „Einigemal in den ersten Vorlesungen der Leidensgeschichte, wenn ich die kritische Entwicklung eines Punktes anfang und vorläufig die Schwierigkeiten und Widersprüche die Revue passiren ließ, wagten es einige Burschen zu murren. Den Anfang einer solchen Entwicklung trage ich immer ruhig und kalt vor, in dieser Ruhe ließ ich mich nicht stören, bis ich im Fortgang der Entwicklung, wenn ich die Widersprüche aneinander bringe und zerreiße, der Stimme Lebhaftigkeit und Abwechslung gebe und endlich am Schluß – auch M[arx] ist Zeuge, er hat mit Heß aus Cöln auch hospitiert – Alle erschütterte, daß sie wie gefangen dasitzen.“

¹⁵² B. Bauer *Kritik der evangelischen Geschichte* [...] a. a. O., Bd. 1, S. XV.

Mythen gesehen hatte, in denen die Menschen sich Gottes bewußt wurden. Bauer vertrat einen idealistischen Atheismus, bestritt die historische Existenz Jesu und betrachtete die christliche Religion als eine Etappe in der Entwicklung des Selbstbewußtseins, womit ihr der göttliche Inhalt abgesprochen wurde, den Strauß ihr trotz der Entwertung Christi belassen hatte.

Bauer machte ähnlich wie Marx und Engels und andere Junghegelianer aus der Philosophie des Selbstbewußtseins eine Kampfphilosophie, indem er sie als Kritik gegen das Unvernünftige wandte. Aber während Marx das Selbstbewußtsein in seiner gesellschaftlichen Bedingtheit und Engels es nicht losgelöst von den Volksmassen erfaßte und beide die Verknüpfung der theoretischen Kritik mit politisch-praktischer Aktivi-[54]tät forderten, begriff er das Selbstbewußtsein als eine subjektivistische Kategorie, bezog die Kritik vorwiegend auf Religion und Kirche und erwartete die „Freiheit“ als ein Resultat der Erkenntnis¹⁵³.

Bauers Schrift erregte großes Aufsehen. Noch vor Erscheinen des 3. Bandes setzte die preußische Regierung seine Entfernung von der Bonner Universität durch¹⁵⁴. Bauer antwortete mit einer Kampfschrift¹⁵⁵, und sein Bruder Edgar sekundierte ihm gleich mit zwei Streitschriften¹⁵⁶. An Bruno in Bonn schrieb er aus Berlin am 24. März 1842, jener möge noch die offizielle Mitteilung der Absetzung abwarten, „dann komm nach Berlin und dann den Hut in die Luft – es lebe das freie Leben!“¹⁵⁷. Den hier von Edgar Bauer angeschlagenen saloppen Ton vernehmen wir wieder in dem Verein der „Freien“, den einige Berliner Junghegelianer kurz vor Bruno Bauers Übersiedlung von Bonn nach Berlin (im Mai 1842) mit dem Ziel gegründet hatten, die Grundsätze der neueren Philosophie öffentlich zur Geltung zu bringen. Als einer seiner ersten Schritte wurde das Vorhaben angekündigt, aus der Kirche auszutreten¹⁵⁸. Nach einer Aktennotiz im preußischen [55] Ministerium des Innern bezeichneten diese „Zeloten“ [Glaubenseiferer] sich „als die zum Streit für Deutschlands Freiheit berufene Propaganda“; sie wollen nun, „begünstigt durch die freie Presse, *systematisch* wirken“¹⁵⁹. Die Bildung dieses Vereins und sein Auftreten, das rasch in eine von den wirklichen Erfordernissen des bürgerlichen wie proletarischen Emanzipationskampfes absehende anarchistische Revoltiererei ausartete¹⁶⁰, sind die ersten offensichtlichen Anzeichen der Zersetzung des Junghegelianismus. Die „Freien“ übersteigerten die subjektivistische Komponente der Philosophie des Selbstbewußtseins, dünkten sich im ausschließlichen Besitz der Weltweisheit, verachteten die nichtswürdige Welt, schrieben „weltumwälzungsschwangre und gedankenlee-

¹⁵³ Ebd., S. VIII: „Diese Arbeit wird jetzt erst den gedeihlichsten Fortgang und endlich den Erfolg haben, daß das neue Weltprincip [das Selbstbewußtsein] sich selbst und das Alte erkennt und durch diese Erkenntniß seine Freiheit zugleich und seine Anerkennung in der Welt sichern und begründen wird.“

¹⁵⁴ *Gutachten der Evangelisch-Theologischen Facultäten der Königl. Preußischen Universitäten über den Licentiaten Bruno Bauer in Beziehung auf dessen Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker* Berlin, Dümmler, 1842.– *Allgemeine Zeitung* Augsburg, Nr. 101, 11. April 1842, S. 805 – *Königsberger Zeitung* Nr. 83, 11. April 1842, S. 663. – [G.] Julius *Beitrag zur Geschichte des öffentlichen Geistes*, Abschnitt *Bruno Bauer in Wigand's Vierteljahrsschrift* Leipzig, O. Wigand, 1845, Bd. 2, S. 150-156.

¹⁵⁵ B. Bauer *Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit* Zürich und Winterthur, Literarisches Comptoir, 1842.

¹⁵⁶ E. Bauer *Bruno Bauer und seine Gegner* Berlin, Jonas, 1842. – Ders. *Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat* Charlottenburg, Egbert Bauer, 1843. Diese Schrift wurde gleich nach ihrem Erscheinen polizeilich beschlagnahmt; gegen Edgar Bauer wurde eine kriminalgerichtliche Untersuchung eingeleitet, die im Mai 1845 mit der Verurteilung des Verfassers zu einer vierjährigen Festungsstrafe in Magdeburg endete. Die Märzrevolution befreite Edgar B. vorzeitig aus dem Kerker.

¹⁵⁷ *Briefwechsel zwischen Bruno Bauer und Edgar Bauer [...]* a. a. O., (Anm. 81), S. 183.

¹⁵⁸ Siehe Nr. 1.

¹⁵⁹ DZA Merseburg, Rep. 77 II, Spec., Lit. R, Nr. 33, Bd. 1, fol. 91. –[Anonymus] *Die Freien in Leipziger Allgemeine Zeitung* Leipzig, F. A. Brockhaus, Beilage zu Nr. 195, 14. Juli 1842, S. 2301 f.

¹⁶⁰ In *Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat* forderte Edgar B. „eine vollständige Herrschaftslosigkeit“ und pries die Anarchie als „aller guten Dinge Anfang“ (a. a. O., S. 239 und 294).

re Sudeleien“, „mit etwas Atheismus und Kommunismus“ versetzt¹⁶¹, und entschärften die Kritik in dem gleichen Maße, in welchem sie diese zum Selbstzweck machten. Der Maler Ludwig Pietsch, der „als jüngerer und bald abgeschreckter, Volontair mit Befremden und gelindem Grauen dann und wann in ihrem edlen Kreise“ hospitierte, berichtete später: „Die Anwendung der radicalen kritischen Philosophie auf das sociale und politische Leben überließ Bruno und die Seinigen anderen ‚beschränkteren‘ Geistern. Die Wirklichkeit war ja für sie der Fäulniß verfallen. Sie dünkten sich zu hoch, um sich mit lächerlichen Versuchen zu ihrer Heilung und Purificirung [Reinigung, Läuterung] zu befassen.“¹⁶² Bruno Bauers Name wurde „von Allen mit einer Art von ehrfürchtigem Schauer genannt“¹⁶³. „In der Stärke des Infallibilitätsbewußtseins* that es Bruno übrigens [56] jedem der größten Päpste gleich. Seine Kritik war für ihn die absolute Kritik“¹⁶⁴.

Engels scheint an dem übermütigen Treiben der „Freien“ anfangs mit Vergnügen teilgenommen¹⁶⁵, sich dann aber zugunsten von philosophischen, historischen und sozialen Studien¹⁶⁶ mehr und mehr davon zurückgezogen zu haben, ohne jedoch vorerst mit den „Freien“ zu brechen¹⁶⁷. Als er nach Beendigung des Militärdienstes auf der Rückreise nach Barmen in Köln bei der Redaktion der *Rheinischen Zeitung* [57] vorsprach und dort Heß traf¹⁶⁸, war er in philosophischer, politischer und sozialer Hinsicht schon für den Schluß vorbereitet, daß „eine durchgreifende Revolution der sozialen Verhältnisse auf der Grundlage des Gemeineigentums jetzt zu einer dringenden und unvermeidlichen Notwendigkeit geworden ist“¹⁶⁹. Es bedurfte daher offenbar keiner großen Überredungskunst Hessens, Engels zu kommunistischen

¹⁶¹ Siehe Nr. 4. – Bericht des Konfidenten Dr. W. Fischer *Über den „Verein der Freien“* Beilage zum Schreiben von Engelshofen an Metternich, Mainz, 29. Juli 1842, OStA M. I. B., Nr. 552, fol. 1046: „In der That, eines solchen Grundsatzes, solcher Lehren bedurfte es noch, um dem Kommunismus Thor und Thür zu öffnen.“ – Siehe ferner die Konfidentenberichte aus Leipzig, 21. November 1842; aus Berlin, 1. Mai 1844; aus Leipzig, 15. Juni 1844. Beilagen zu Schreiben von Engelshofen an Metternich, Mainz, 8. Dezember 1842, 9. Mai 1844 bzw. 21. Juni 1844; OStA M. I. B., Nr. 579, 710 bzw. 723.

¹⁶² L. Pietsch *Bruno Bauer. Persönliche Erinnerungen an ihn* in *Die Gegenwart* Berlin, Stilke, Nr. 17, 29. April 1882, S. 262-264, Zitat S. 262 f.

¹⁶³ Ebd., S. 263. – * Infallibilität: (päpstliche) Unfehlbarkeit

¹⁶⁴ Ebd. – [Anonymus] *Die Emancipirten* in *Album für Leben, Kunst und Wissen* Aachen, Kaatzer's Verlag, 1846, S. 285: „Man wird in Berlin zuweilen eines kleinen Häufleins gewahr, welches der Verachtung der heutigen Moral- und Sittenbegriffe einen äußeren Ausdruck im öffentlichen Leben zu geben sucht. Es sind dies die sogenannten ‚Freien‘ [...]. Sie begnügen sich nicht damit, die Unsittlichkeit der heutigen Moralitätsbegriffe zu behaupten und die veranlassenden Verhältnisse derselben in der ihnen zustehenden Weise zu bekämpfen: sie wollen vielmehr im öffentlichen Leben beweisen, daß sie darüber ‚hinaus‘ sind. Es ist das jener charakteristische Zug des Berlinerthums, dem wir schon so vielfach begegneten, sich über etwas hinauszusetzen. Das, was sie in sich, in der Kritik durchgemacht und erkannt haben, gilt ihnen für überwunden; es ‚existirt‘ nicht mehr für sie. Dies Negiren einer Existenz, welche, wenn auch verwerflich, doch noch in der Gesellschaft vorhanden ist, muß in dem thatsächlichen Ausdrucke des Lebens kindisch und lächerlich erscheinen.“ – Neukölln *Berlins wissenschaftliche Bildung* in *Die Grenzboten* Leipzig, F. L. Herbig, 1847, Nr. 38 und 39, S. 523-526 und 571-575. – Siehe ebd., Nr. 13, S. 563.

¹⁶⁵ Wie in Anm. 143, MEW EB 2, S. 299-315.

¹⁶⁶ Siehe S. 51 f. und F. Engels an A. Ruge, Berlin, 26. Juli [18]42, MEW, Bd. 27, S. 408.

¹⁶⁷ Wenn Engels in seinem Brief an M. Hildebrandt vom 22. Oktober 1889 (MEW, Bd. 37, S. 292 f.) berichtet, Stirner gegen Ende seines Berliner Aufenthalts „weniger“ getroffen zu haben, so kann man Nämliches wohl auch in bezug auf andere „Freie „annehmen. – Über Marx' und Engels' Verhältnis zu Stirner siehe Cornu III, Kap. 2 und 5. – H. G. Helms *Die Ideologie der anonymen Gesellschaft. Max Stirners „Einziger“ und der Fortschritt des demokratischen Selbstbewußtseins vom Vormärz bis zur Bundesrepublik* Köln, DuMont Schauberg, 1966, passim. – W. Mönke *Über die Mitarbeit von Moses Hess an der „Deutschen Ideologie* in *Annali dell'Istituto G. Feltrinelli* Mailand 1963, S. 449 f. und 448-457. – Andréas/Mönke *Neue Daten* S. 12-31.

¹⁶⁸ Über Marx/Engels und Heß siehe H S, Einleitung. – W. Mönke *Der „wahre“ Sozialismus. Teil I: Moses Heß 1812-1844* Berlin 1971 ([ungedruckte] phil. Diss.)

¹⁶⁹ F. Engels *Fortschritte der Sozialreform auf dem Kontinent* in *The New Moral World* Nr. 19 und 21, 4. und 18. November 1843; MEW, Bd. 1, S. 480-496, Zitat S. 480.

Ansichten zu bekehren¹⁷⁰. Marx, seit Oktober 1842 Chefredakteur der Zeitung, weilte zu der Zeit in Bonn. Ihn traf Engels im November des gleichen Jahres, als er auf dem Wege nach England abermals in Köln Station machte. Es war, wie Engels später berichtete, ein „sehr kühles Zusammentreffen“; „Marx war inzwischen gegen die Bauers aufgetreten, d. h. hatte sich dagegen erklärt, daß die ‚Rh[einische] Z[ei]tung‘ vorwiegend ein Vehikel für *theologische* Propaganda, Atheismus etc. statt für politische Diskussion und Aktion werde, und ebenso gegen den Edgar Bauerschen, auf bloßer Lust am ‚am weitesten gehen‘ beruhenden Phrasen-Kommunismus, der dann auch bald bei Edgar durch andre extrem klingende Phrasen ersetzt wurde; da ich mit den Bauers korrespondierte, galt ich für ihren Alliierten, während M[arx] mir verdächtig war von jenen“¹⁷¹.

Das von Engels erwähnte Auftreten von Marx gegen die Bauers¹⁷² ist das Vorspiel der Kritik, die Marx und Engels in der *Heiligen Familie* gegen Bauer und seinen zahlenmäßig arg reduzierten Anhang richten sollten. In dem Maße, wie Bruno Bauer die Philosophie des Selbstbewußtseins in eine politisch unwirksame, gedankliche Spielerei verwandelte, rückte Marx von ihr ab. Dies unter dem Einfluß der materialistischen Philosophie Feuerbachs und als Folge der Erfahrungen, die er als Mitarbeiter und Redakteur der *Rheinischen Zeitung* machte.

Feuerbachs Philosophie, auf die Marx und Engels sich in der *Heiligen Familie* stützen¹⁷³, stellt nächst der Hegels eine weitere Quelle des [58] Marxismus dar. Feuerbachs Einfluß ging zunächst aus von der Schrift *Das Wesen des Christenthums*¹⁷⁴. Das Werk erschien Sommeranfang 1841¹⁷⁵ und war seinem Inhalt, seiner Methode und Wirkung nach ein epochemachendes Ereignis in der Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts¹⁷⁶.

¹⁷⁰ M. Heß an B. Auerbach [Köln?], 19. Juni 1843, HB, S. 103.

¹⁷¹ F. Engels an F. Mehring, London [Ende April 1895], MEW, Bd. 39, S. 473.

¹⁷² Siehe Nr. 2, 3 und 4.

¹⁷³ F. Engels *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* (1888), MEW, Bd. 21, S. 272: „Wie enthusiastisch Marx die [58] neue Auffassung begrüßte und wie sehr er – trotz aller kritischen Vorbehalte – von ihr beeinflusst wurde, kann man in der ‚Heiligen Familie‘ lesen.“

¹⁷⁴ L. Feuerbach *Das Wesen des Christenthums* Leipzig, O. Wigand, 1841 [zitiert: Wesen 1]. Die 2. Aufl. erschien ebd. 1843 [zitiert: Wesen 2].

¹⁷⁵ Anzeigen in *Blätter für literarische Unterhaltung* Nr. 181, 30. Juni 1841; *Deutsche Jahrbücher* Nr. 25, 30. Juli 1841. Ruge besprach die Schrift in dem von ihm gezeichneten Aufsatz *Neue Wendung der deutschen Philosophie [...] in Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik [...] hrsg. von A. Ruge, Zürich und Winterthur, Literarisches Comptoir, 1843, Bd. 2, S. 3-61.*

¹⁷⁶ G. Weerth schrieb am 12. April 1845 an seinen Bruder Wilhelm: „Das ist der erste Philosoph, der wieder einmal verständlich ist; sein Einfluß wird ungeheuer sein.“ (G. Weerth *Sämtliche Werke* hrsg. von B. Kaiser, Berlin, Aufbau-Verlag, 1957, Bd. 5, S. 157.) – In den *Hamburger Literarischen und Kritischen Blättern* (verl. und red. von F. Niebour und F. A. Wille, Nr. 7, 16. Januar 1847, S. 49) wird Feuerbach als „Deutschlands erster Geist“ gepriesen. – In einem anonymen Nekrolog [Nachruf] auf Feuerbach in *Sonntagsblatt zur Unterhaltung und Belehrung* hrsg. von A. Jäger, Nürnberg, Nr. 12, 22. September 1872, S. 93, heißt es, Feuerbachs *Wesen* habe „in der damaligen philosophischen Zeitperiode das größte Aufsehen und den größten Schrecken unter den Handwerkstheologen“ erregt. – Auf die Nachricht von Feuerbachs Tode ließ Georg Herwegh der Familie desselben folgendes Epigramm zugehen:

„Durch Himmel und durch Hölle Deinen Gang
Hast Du gemacht wie jener große Dante:
Von göttlicher Comödie sprach man lang,
Bis sie als menschliche Dein Blick erkannte.“

(In *Königsberger Hartungsche Zeitung* Nr. 235, 6. Oktober 1872, S. 2410). H. S[emmig?] *Ludwig Feuerbach in Der arme Conrad, Illustrierter Kalender für das arbeitende Volk* Leipzig, Verlag der Genossenschaftsdruckerei, 1877, S. 53-57.

J. Moleschott *Der Kreislauf des Lebens* [1. Aufl. 1852], 5. Aufl., Gießen, E. Roth (1887), Bd. 2, S. 154: „Will man die herculische That, an welcher in unserer Zeit ein großer Theil der Menschen, ja unbewußt die ganze Menschheit arbeitet, so weit sie forscht, an einen Namen knüpfen, dann hat *Ludwig Feuerbach* die That vollbracht. Durch ihn ist die [59] menschliche Grundlage für alle Anschauung, für alles Denken ein mit Bewußtsein

[59] In dem Werk gibt Feuerbach eine über den mechanischen Materialismus hinausgehende materialistische Weltanschauung, eine Kritik der christlichen Religion auf einem bis dahin unerreichten theoretischen Niveau und – dies mehr implizit – eine philosophische Rechtfertigung des Demokratismus.

Feuerbach geht davon aus, daß die materielle Welt unmittelbar positive Realität darstelle. Die Welt habe ihren Grund in sich selbst¹⁷⁷, die Materie sei ewig¹⁷⁸, die Natur, die Materie könne nicht aus der Intelligenz erklärt und abgeleitet werden, sie sei vielmehr der Grund der Intelligenz, ohne selbst Grund zu haben¹⁷⁹. Wie Pflanze und Tier sei der Mensch ein Naturprodukt¹⁸⁰, aber anders als Pflanze und Tier zugleich Kulturprodukt. Er sei sowohl Erzeugnis der Natur als auch Erzeugnis des Menschen selbst. Feuerbach schreibt: „Daß er [der Mensch] *ist*, verdankt er der *Natur*, daß er *Mensch* ist, dem *Menschen*. Wie er nichts physisch vermag ohne den andern Menschen, so auch nichts geistig. Vier Hände vermögen mehr als zwei; aber auch vier Augen sehen mehr als zwei. Und diese *vereinte* Kraft unterscheidet sich nicht nur quantitativ, sondern auch *qualitativ* von der *vereinzelt*. Einzeln ist die menschliche Kraft eine beschränkte, *vereinigt* eine *unendliche* Kraft. Beschränkt ist das Wissen des Einzelnen, aber unbeschränkt die Vernunft, unbeschränkt die Wissenschaft, denn sie ist ein gemeinschaftlicher Act der Menschheit, und zwar nicht nur deßwegen, weil unzählig Viele an dem Bau der Wissenschaft mit arbeiten, sondern auch in dem innerlichen Sinne, daß das wissenschaftliche Genie einer bestimmten Zeit die Gedankenkräfte der vorangegangenen Genies in sich vereinigt, wenn auch selbst wieder auf eine bestimmte, individuelle Weise, seine Kraft also keine vereinzelt Kraft ist. Witz, Scharfsinn, Phantasie, Gefühl, als unterschieden von der Empfindung, Vernunft als subjectives Vermögen, alle diese sogenannten Seelenkräfte sind *Kräfte der Menschheit*, nicht des Menschen als eines Einzelwesens, sind Culturproducte, Producte der menschlichen Gesellschaft.“¹⁸¹

[60] Der Mensch sei mithin nicht nur Naturwesen, sondern menschliches Wesen. Mit dem Tier habe er gemein, daß seine Sinne aus Not entstanden sind¹⁸². Aber anders als beim Tier seien seine Sinne menschliche Sinne geworden. Die Sinnesorgane des Tieres reichten nicht weiter als dessen Bedürfnis, das Wesen des Tieres sei auf dessen Bedürfnis begrenzt¹⁸³. Anders verhalte es sich beim Menschen. Das menschliche Auge oder Ohr nähme anders und anderes wahr als das tierische Auge oder Ohr. Indem der Mensch durch das Zusammenwirken mit den anderen Menschen es fertig gebracht habe, sich vom unmittelbaren Bedürfnis freizumachen, sei auch die Qualität seiner Sinne über das unmittelbare Bedürfnis hinausgegangen; am Gegenstand habe er seine Sinne geschärft, und von der Herrschaft des Gegenstandes relativ befreit, haben die Sinne sich neue Gegenstände geschaffen¹⁸⁴. An den Gegenständen werde der Mensch sich seiner selbst bewußt¹⁸⁵. Das Bewußtsein sei das bewußte Sein oder – in Worten Feuerbachs – „Vernunft ist das Selbstbewußtsein des Seins“¹⁸⁶. Das Bewußtsein des Gegenstandes werde zum Selbstbewußtsein des Menschen¹⁸⁷. Umgekehrt könne der Mensch, insofern ihm seine Wesenheit Gegenstand sei, andere Dinge und Wesen nach

anerkannter Ausgangspunkt geworden.“ – W. Seidel-Höppner *Ludwig Feuerbach und die deutsche Arbeiterbewegung in Beiträge zur Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung* Berlin, Dietz Verlag, 1965, Heft 1, S. 69-77.

¹⁷⁷ Wesen 1, S. 103.

¹⁷⁸ Ebd., S. 126.

¹⁷⁹ Ebd., S. 106.

¹⁸⁰ Ebd., S. 378.

¹⁸¹ Ebd., S. 101 f.

¹⁸² Wesen 2, S. 62-64.

¹⁸³ Wesen 1, S. 11.

¹⁸⁴ Ebd., S. 6 f., 10-12.

¹⁸⁵ Ebd., S. 6.

¹⁸⁶ Wesen 2, S. 64.

¹⁸⁷ Wesen 1, S. 6 f.

ihrer wesentlichen Natur sich zum Gegenstand machen. Während das Tier mit seinem Bedürfnis zusammenfalle und nicht zum Bewußtsein seiner selbst gelange, komme der Mensch, weil er als kollektives Wesen existiere, zum Bewußtsein seiner Gattung, er komme zum Selbstbewußtsein, indem er seine Wesenheit zum Gegenstand seines Bewußtseins macht. Gegenüber dem Tier habe der Mensch völlig neue Qualitäten, die nur der Gattung Mensch eigen seien. Es seien dies Vernunft, Wille, Sprache, Denken – Lebensakte, die nur als gesellschaftliche, als „*Gattungsfunktionen*“ existierten¹⁸⁸. Diese Qualitäten seien die sein Wesen begründenden Elemente¹⁸⁹. Der Mensch sei also, so stellt Feuerbach polemisch gegen den mechanischen Materialismus gewandt fest, nicht gleich Tier plus Selbstbewußtsein, sondern ein gegenüber dem Tier qualitativ völlig neues Wesen.¹⁹⁰ Sowohl seine ursprünglich tierischen Sinne als auch seine menschlichen [61] Sinne (wie Denken, Sprache etc.) seien von dem Gattungslieben bedingte und bestimmte Sinne. Die Bestimmtheit eines jeden individuellen Wesens rühre von dem kollektiven Sein der Gattung her. Die Wirklichkeit des Besonderen, des einmaligen Individuums, existiere nur durch die Wirklichkeit des Allgemeinen, der gattungsmäßigen Wesensgleichheit der sich unterscheidenden Individuen.

Auf dieser materialistischen Grundanschauung basiert Feuerbach die Kritik an der Religion. Er stellt fest, daß das menschliche Bewußtsein das Bewußtsein wirklicher Gegenstände sei. Anders aber verhalte es sich im Hinblick auf die Religion: Es gebe keinen außerhalb des Menschenkopfes existierenden religiösen Gegenstand, dieser sei bloß Produkt des menschlichen Gehirns¹⁹¹. In der Religion hätten wir vor uns die Vorstellung des Menschen vom Wesen der Welt und des Menschen¹⁹². In seiner Untersuchung schränkt dann Feuerbach allerdings die Religion ein auf Anschauung vom Wesen des Menschen.

Die Religion sei historisch das erste Selbstbewußtsein des Menschen. In der Religion vergegenständliche der Mensch sein Wesen, in ihr schaue er sein Wesen an, aber als ein anderes Wesen. Indes sei der Mensch sich dieser Tatsache nicht bewußt. „Die Religion ist das bewußtlose Selbstbewußtsein des Menschen.“¹⁹³ Es frage sich aber dann, wie dieser Zwiespalt des Menschen mit seinem eigenen Wesen zustande komme? Der Grund hierfür sei das Vorhandensein eines Mangels. „Gott entspringt aus dem *Gefühl eines Mangels*; was der Mensch *vermißt* – sei dieses nun ein bestimmtes, bewußtes oder unbestimmtes Vermissten – das ist *Gott*.“¹⁹⁴ Der Mangel sei physischer, psychischer, intellektueller und auch sozialer Art. Was der Mensch als Begrenzung oder Schranke an sich wahrnehme, treibe sein Wunschenken zur Erfindung eines über alle Grenzen erhabenen Wesens, Gottes, an dessen übernatürlichen Qualitäten der Mensch als ein Geschöpf dieses Gottes teilhabe¹⁹⁵. Seine verschiedenartige Unvollkommenheit kompensiere er mit der Vorstellung eines vollkommenen Wesens. Die Endlichkeit seines irdischen Daseins werde ausgeglichen durch die Unendlichkeit seines jenseitigen Daseins, die Grenzen seiner physischen Kräfte durch die Allmacht Gottes, die Grenzen seiner Vernunft durch die Allwissenheit Gottes; die Unerklärbarkeit der Natur erkläre er sich durch die in Gott ruhende erste Ursache oder dadurch, daß sie Gottes Schöpfung [62] sei. Sein unbefriedigtes Liebes- und Gemeinschaftsbedürfnis erfahre Kompensation in der Allgüte Gottes¹⁹⁶. Was der Mensch liebe und preise, werde ihm das Göttliche, was er tadle und verwerfe, das Ungöttliche¹⁹⁷.

¹⁸⁸ Ebd., S. 2.

¹⁸⁹ Ebd., S. 4.

¹⁹⁰ Ebd., S. 3.

¹⁹¹ Ebd., S. 17.

¹⁹² Ebd., S. 18.

¹⁹³ Ebd., S. 37.

¹⁹⁴ Ebd., S. 85.

¹⁹⁵ Ebd., S. 124.

¹⁹⁶ Ebd., S. 85.

¹⁹⁷ Ebd., S. 121 f.

Es stelle sich heraus, daß der Mensch zu einem göttlichen Subjekt verselbständige, was er an preiswürdigen, an göttlichen Eigenschaften in sich trage. Die göttliche Vernunft sei in Wahrheit die Göttlichkeit der Vernunft, die Allmacht Gottes die Göttlichkeit der Schöpferkräfte der Menschen, die Liebe Gottes die Göttlichkeit der Liebe¹⁹⁸. Das Wesen der Religion erweise sich als das entäußerte Wesen des Menschen. In der Religion spiegele sich das Wesen des Menschen¹⁹⁹. Und dies Wesen des Menschen seien seine Gattungseigenschaften: Sprechen, Denken, Vernunft, Wille, Liebe. Während sich nun der Mensch als Schöpfung des göttlichen Wesens wähne, sei das göttliche Wesen vielmehr eine Schöpfung des menschlichen Kopfes, und zwar so, daß er in diese seine Schöpfung alle seine Wesens-, seine Gattungseigenschaften hineinlege. „Wir haben bewiesen, daß der *Inhalt* und *Gegenstand* der Religion ein durchaus *menschlicher* ist [...], daß das *Geheimnis der Theologie* die *Anthropologie*, des absoluten Geistes der sogenannte endliche subjective Geist ist.“²⁰⁰ „Alles daher, was im Sinne der hyperphysischen transcendenten Speculation und Religion nur die Bedeutung des *Secundären*, des *Subjectiven*, des *Mittels*, des *Organs* hat, das hat im Sinne der Wahrheit die Bedeutung des *Primitiven*, des *Wesens*, des *Gegenstandes* selbst.“²⁰¹

Die Religion als ein Produkt menschlichen Wunschenkens und Kompensationsbedürfnisses habe nun nicht nur die Folge, daß sie dem Menschen in seinem Mangel Trost gebe, sondern auch die, daß sie ihn im Zustand des Mangels erhalte und diesen sogar verschärfe. Der Mensch gelange dahin, seine eigenen Kräfte, seine Vernunft, seine Sinnlichkeit, seine Liebe zu mißachten. Indem er ein über seine Gattung stehendes Wesen schaffe, es verehere und sich ihm unterwerfe, setze er das tatsächliche Gattungsleben, das im Gebrauch seiner Wesenskräfte bestehe, hintan. Das Individuum genieße sich in der Religion, seine Unvollkommenheit ergötze sich an der Vollkommenheit Gottes, dessen Geschöpf es sei, seine Aufopferung in Gott werde eine versteckte Form [63] seiner Selbstanbetung, Selbstliebe, seines Egoismus. Es komme dazu, daß sich die Religion dem Menschlichen entgegensetzt²⁰². „Alle Gesinnungen, die dem *Leben*, dem *Menschen* zugewendet werden sollen, alle seine besten Kräfte vergeudet der Mensch an das bedürfnislose Wesen.“²⁰³ Liebe, Sitte, Gesetz, Recht, die ursprünglich ihren Grund in sich hätten, würden religiös verehrt und dann von der Religion abgeleitet. Die Religion, die ohnehin ein Verhältnis der Subordination schaffe²⁰⁴, werde zur Grundlage moralischer, rechtlicher Verhältnisse gemacht. Sie werde zu einer willkürlichen Basis, von der alles Mögliche abgeleitet werden könne²⁰⁵. So werde die Religion, zunächst primitives Selbstbewußtsein und kompensatorischer Ersatz für wirklichen oder eingebildeten Mangel, zum Instrument unmoralischer, unrechtlicher Bestrebungen. Das Richtige, Wahre, Gute könne nur seinen Grund in sich selbst haben; werde es von Gott abgeleitet, so verliere es seinen unmittelbaren positiven Wert und sei jeder Willkür zugänglich. „Wir brauchen keine *christlichen* Könige, wir brauchen nur *Könige*, die *Könige* sind, groß gesinnt, gerecht und weise.“²⁰⁶ Zwar handele es sich bei der Vernichtung der Religion um die Vernichtung einer Illusion,

¹⁹⁸ Ebd., S. 34 und 36.

¹⁹⁹ Ebd., S. 68.

²⁰⁰ Ebd., S. 369.

²⁰¹ Ebd., S. 13.

²⁰² Ebd., S. 369.

²⁰³ Ebd., S. 371 f.

²⁰⁴ Ebd., S. 70.

²⁰⁵ Ebd., S. 374.

²⁰⁶ Ebd., S. 375. Anstelle dieses Satzes schrieb Feuerbach in der 2. Aufl. (S. 407): „Wir brauchen kein *christliches* Staatsrecht; wir brauchen nur ein vernünftiges, ein rechtliches, ein menschliches Staatsrecht.“

Der oben im Text zitierten Stelle schließt sich in der 1. Aufl. an: „Für das Volk mag sich allerdings der Bestand der ethischen und rechtlichen Verhältnisse an den Bestand der positiven Religion knüpfen, aber nur dann, wann die religiösen Bestimmungen, die Bestimmungen Gottes selbst sittliche Bestimmungen sind. So kommen wir immer wieder auf die Begründung des Rechts, der Ethik durch sich selbst.“ Dieser Passus fehlt in der 2. Aufl.

aber einer Illusion von allergrößter praktischer Tragweite, einer Illusion, die „grundverderblich auf die Menschheit wirkt, den Menschen, wie um die Kraft des wirklichen Lebens, so um den Wahrheits- und Tugendsinn bringt; denn selbst die Liebe, an sich die innerste, wahrste Gesinnung, wird durch die Religiosität zu einer nur *scheinbaren, illusorischen*, indem die religiöse Liebe den Menschen nur um Gotteswillen, also nur scheinbar den Menschen, in Wahrheit nur Gott liebt.“²⁰⁷

[64] Die Aufhebung der Religion sei daher der „nothwendige Wendepunkt der Geschichte“²⁰⁸. Die Verbindlichkeit des Menschen gegen den Menschen dürfe nicht einer religiösen Verbindlichkeit aufgeopfert bleiben²⁰⁹. Die Notwendigkeit und Möglichkeit der Verbindlichkeit des Menschen gegen den Menschen beruhe auf der Tatsache, daß der Mensch seinem Wesen nach ein Gattungswesen sei, daß alle seine Qualitäten durch die Gattung gesetzt seien und er sich nur wahrhaft betätigen könne innerhalb der Gattung.

In diese allgemeine gesellschaftliche Verbindlichkeit schließt Feuerbach endlich noch einen sozialen Aspekt ein.

Der Mensch sei ein menschlich gewordenes Naturwesen. Er erhebe sich über die Natur, indem er sich aus Naturgegenständen Mittel seines Lebens schaffe, und dieser Mittel beraubt zu sein bedeutet, der Mittel zum wahren Menschsein beraubt zu sein²¹⁰.

Feuerbachs *Wesen des Christenthums* war die gründlichste und kräftigste Erscheinung der deutschen Aufklärung. Nach einer langen Periode der Vorherrschaft des Idealismus in Deutschland setzte es den philosophischen Materialismus wieder in seine Rechte ein. Und dieser Materialismus wies gänzlich neue Einsichten auf, denen er seine unvergleichliche Überlegenheit gegenüber früheren materialistischen Systemen verdankte.

In der Behauptung des Primats der Materie, der Natur, war Feuerbach eins mit den englischen und französischen Materialisten. Aber anders als sie griff er bei der Anwendung des Materialismus auf den Menschen und die menschliche Gesellschaft nicht zu mechanistischen Erklärungsprinzipien. Seine neuartige Auffassung vom Menschen und der Gesellschaft war in der Tat epochemachend, sie eröffnete völlig neue Wege des Denkens, und sie ist im Marxismus bleibend „aufgehoben“.

Der Mensch ist ein geselliges Wesen – soweit Feuerbach dies nur feststellt, geht er nicht über Vorgänger hinaus. Dieser Gedanke steckt in Aristoteles, Definition des Menschen als eines staatenbildenden Tieres, der nämliche Gedanke wurde in der westeuropäischen und amerikanischen Aufklärung immer wieder hervorgehoben: im Kampf gegen die absolutistischen oder oligarchischen Regierungen kam es darauf an, festzustellen, daß die Gesellschaft kraft ihres durch gegenseitige Abhängigkeit und den Umlauf gegenseitiger Vorteile vermittelten inneren Zusammenhangs alles verrichte und der Staat, als notwen-[65]diges Übel, lediglich die Aufgabe haben könne, Freiheit und Sicherheit der Individuen zu gewährleisten in solchen Fällen, wo des einzelnen Kräfte zur Wahrnehmung dieser Kräfte nicht hinreichen²¹¹.

Feuerbach geht über diese einfache Feststellung hinaus. Er begründet die Anschauung, daß der Mensch ein durch das gesellschaftliche Leben aus einem Natur- in ein Kulturprodukt verwandeltes Wesen ist; seine eigentümlichen Qualitäten, die ihn vom Tier unterscheiden, wie Bewußtsein, Wille, Sprache, Denken, Liebe, sind Resultat des gesellschaftlichen Lebens. Diese Qualitäten können zwar, einseitig fixiert, in ihrem Ablauf physikalisch, physiologisch

²⁰⁷ Wesen I, S. 376.

²⁰⁸ Ebd., S. 369.

²⁰⁹ Ebd., S. 372.

²¹⁰ Ebd., S. 380.

²¹¹ Th. Paine *Die Rechte des Menschen* a. a. O. (Anm. 116), S. 266.

etc. beschrieben, aber in ihrer Komplexität von keiner *naturwissenschaftlichen* Disziplin erfaßt werden. Ihre Entstehung und Betätigung ist allein aus dem gesellschaftlichen Sein des Menschen zu erklären.

Es war diese halb-soziologische Auffassung vom Menschen, die dem Materialismus, nachdem er in seiner einseitigen naturwissenschaftlichen Fassung von Hegel diskreditiert war, wieder Anhänger gewinnen konnte. Feuerbach verwirft den Mechanismus des englischen und französischen Materialismus²¹², und er geht über Aristoteles und Vertreter der westeuropäischen und amerikanischen politischen Aufklärung hinaus, die nur das gesellschaftliche Wesen des Menschen konstatierten, hingegen er den Menschen als ein Produkt der Gesellschaft erfaßt²¹³.

Trotz der Würdigung dieser Leistung darf nicht übersehen werden: Feuerbach geht, von wenigen der Ausführung gänzlich ermangelnden Bemerkungen abgesehen, weder auf den *historischen Prozeß* ein, als dessen Resultat der Mensch erscheint, noch auf jenen Faktor, der die Gesellschaftlichkeit des Menschen vermittelt und der aus dem Natur- ein Kulturprodukt werden ließ: *die Arbeit*. Hier sollte Marx' Revolutionierung der Feuerbachschen Theorie ansetzen.

Feuerbachs Werk hat ferner einen aktuellen und bleibenden Wert durch die auf seiner materialistischen Grundanschauung aufbauende Religionskritik.

[66] Die christliche Religion hatte sich anderthalbtausend Jahre hindurch als eines der mächtigsten und anpassungsfähigsten ideologischen Machtinstrumente bewährt, die der Rechtfertigung und Aufrechterhaltung ökonomischer Ausbeutung und politischer Unterdrückung dienen. Zu einer Zeit, da sie in Deutschland die größte geistige Macht darstellte, die sie durch ihre Institutionen als eine weltliche zur Geltung bringen konnte – beide unmittelbar Stütze absolutistischer und halbabsolutistischer Staaten, deren politische Häupter sich selbst als Vollzieher der Absichten Gottes dünkten –, bargen die Aufrichtung des philosophischen Materialismus und die Zurückführung der Religion auf den Menschen, ihre Erklärung als ureigenstes Phantasieprodukt des Menschen gewaltige revolutionäre Konsequenzen.

Auch in der Religionskritik übertraf Feuerbach seine Vorgänger. Weder führte er die Religion auf willkürliche Manipulationen zurück, auf einen listigen, vorteilbringenden Betrug am Menschengeschlecht, noch erklärte er sie aus geistesgeschichtlichen Motiven. Er entlarvte die Religion als ein falsches, irriges Bewußtsein, aber als erster wies er nach, daß sie einen Sinn hat. Er wies – in diesem Punkte ganz auf der Höhe der Hegelschen Philosophie stehend – die *Vernunft in der Unvernunft* nach: er entschleierte den psychologischen und intellektuellen Mechanismus der Religionsbildung und zeigte, daß die Religion dem Wunschdenken und dem Kompensationsbedürfnis des Menschen entspringt und diesem Ersatzbefriedigungen gewährt. Im Hinblick auf die Aufhebung der Religion blieb Feuerbach Utopist. Diese Problematik sollte später eine Teilfrage der materialistischen Geschichtsauffassung von Marx und Engels bilden.

Hervorzuheben in diesem Zusammenhang ist noch dies: Feuerbachs „Bewußtseins“-Begriff bezieht sich ebenso wie der Hegelsche und später der Marxsche nicht auf das Bewußtsein eines Individuums, sondern auf den allen Individuen einer Gemeinschaft gemeinsamen Bewußtseinsinhalt. Der Begriff ist ein direkter Vorfahr des „gesellschaftlichen Bewußtseins“

²¹² Die *Mannheimer Abendzeitung* schrieb in ihrer Nr. 28. vom 2. Februar 1844 (Titelseite), durch Feuerbach sei „die deutsche Philosophie zu einer entscheidenden Wendung gekommen“. „Vor den Irrwegen der französischen Sensualisten haben wir uns bei einem Feuerbach nicht zu fürchten.“

²¹³ Unverständlich ist die immer wieder anzutreffende, den Tatsachen und auch Marx' Feststellungen widersprechende Behauptung, Feuerbach habe bloß die Beziehungen des Menschen zur Natur, aber nicht zur Gesellschaft in Betracht gezogen (Cornu I, S. 226; H. Ullrich *Der junge Engels* a. a. O., Bd. 1, S. 270). Siehe vorl. Arbeit, S. 104 und Anm. 354.

und des Ideologie-Begriffs in der späteren Theorie von Marx. Feuerbach begreift das Bewußtsein als bewußtes Sein, und eine spezielle Form des Bewußtseins, die Religion, als eine phantastische Rückspiegelung des menschlichen Seins. Die Religion habe in den aus dem Gattungsleben des Menschen resultierenden spezifisch menschlichen Qualitäten – in der „Anthropologie“ – ihre „Basis“²¹⁴. Der Gedanke von der Abhängigkeit des Bewußtseins vom Sein, und der Religion von einer bestimmten Art des Seins bildete einen außerordentlich [67] bedeutsamen, entwicklungsfähigen Bestandteil der Feuerbachschen Ideologie und stellte eine unmittelbare Vorstufe der späteren Marxschen Theorie des Bedingungsverhältnisses von „Basis“ und „Überbau“ dar. Hierin haben wir ein zweites Element vor uns, an der Marx' Fruchtbarmachung der Feuerbachschen Philosophie ansetzen sollte.

Schließlich war Feuerbachs Werk von eminenter politisch-demokratischer Aussagekraft. Für alle Menschen erhob es den Anspruch eines diesseitig erfüllten Lebens; der Trost auf ein ausgleichendes Jenseits galt nicht mehr. In der das Werk durchziehenden Forderung, jeder Mensch sei jedes Menschen höchstes Wesen, lag eine demokratische Tendenz, die weit mehr Beachtung fand als die zurückhaltende Kritik am christlichen König. Feuerbachs utopisch-humanistische Anschauung, wonach altruistisches Verhalten dem eigentlichen Wesen des Menschen entspreche, hat zahlreiche deutsche Intellektuelle, die von demokratischen zu sozialistischen Positionen übergingen, beeinflußt, unter ihnen auch Marx.

Engels schrieb später: „Da kam Feuerbachs ‚Wesen des Christentums‘ [...]. Die Begeisterung war allgemein: Wir waren alle momentan Feuerbachianer.“²¹⁵ Gewiß, die meisten Junghegelianer begrüßten Feuerbachs Werk begeistert, aber den neuen, materialistischen Standpunkt nahmen sie nicht sogleich wahr. Feuerbach hatte die christliche Religion als Reflex des menschlichen Seins gedeutet; die Junghegelianer meinten, er habe sie als einen Ausfluß des Selbstbewußtseins erklärt. Es entging ihnen der Bruch, den Feuerbach implizit und explizit mit Hegel vollzogen hatte²¹⁶, Ruge bezeichnete Feuerbach als den „richtigen Ausleger“ Hegels²¹⁷. Die Augsburger *Allgemeine Zeitung* vermutete in Feuerbach den anonymen Verfasser der *Posaune*²¹⁸. Engels [68] schrieb in einer Broschüre gegen Schelling: „Und so ist Feuerbachs Kritik des Christentums eine notwendige Ergänzung zu der durch Hegel begründeten spekulativen Religionslehre.“²¹⁹

Auch Marx beurteilte Feuerbachs *Wesen des Christentums* zunächst vom Standpunkt der Philosophie des Selbstbewußtseins. In seiner Ende des Jahres 1841, also wenige Monate nach Herauskommen des Werkes, seiner Dissertation angefügten Bemerkung gegen Schelling fordert er diesen auf, „seiner ersten Schriften sich wieder zu besinnen“, in denen zu lesen war: „*Es ist Zeit, der bessern Menschheit die Freiheit der Geister zu verkünden und nicht länger zu dulden, daß sie den Verlust ihrer Fesseln beweine.*“²²⁰ Und hieran schließen sich Argumente gegen die Religion, die den Einfluß Feuerbachs erkennen lassen: „[...] die Beweise für

²¹⁴ Siehe vorl. Arbeit, S. 69 und Anm. 226.

²¹⁵ F. Engels *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* MEW, Bd. 21, S. 272.

²¹⁶ Wesen 1, S. 18: „Wenn daher in der Hegel'schen Religionsphilosophie auf dem Standpunkt der mystisch-speculativen Vernunft der oberste Grundsatz der ist: ‚das Wissen des Menschen von Gott ist das Wissen Gottes von sich selbst‘, so gilt dagegen hier auf dem Standpunkt der natürlichen Vernunft der entgegengesetzte Grundsatz: ‚das Wissen des Menschen von Gott ist das Wissen des Menschen von sich selbst.‘“

²¹⁷ A. Ruge *Briefwechsel und Tagebuchblätter aus dem Jahren 1825-1880* hrsg. von P. Nerrlich, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1886, Bd. 1, S. 224.

²¹⁸ Korrespondenz aus Frankfurt a. M. vom 6. Dezember, in *Allgemeine Zeitung* Nr. 346, 11. Dezember 1841, S. 2765. Der anonyme Verf. der Korrespondenz war der dem Kreis um Ruge nahestehende Philosoph [68] und Jurist Friedrich Wilhelm Carové (nach einer freundl. Auskunft von Frau Dr. D. Kuhn, Schiller-Nationalmuseum, Marbach, Cotta-Archiv).

²¹⁹ [F. Engels] *Schelling und die Offenbarung* [...] a. a. O., MEW EB 2, S. 219.

²²⁰ Dissertation, S. 368-371.

das Dasein Gottes sind nichts als *Beweise für das Dasein des wesentlichen menschlichen Selbstbewußtseins, logische Explikationen desselben*. [...] In diesem Sinne sind alle Beweise für das Dasein Gottes Beweise für sein *Nichtdasein, Widerlegungen* aller Vorstellungen von einem Gott. Die wirklichen Beweise müßten umgekehrt lauten: ‚Weil die Natur schlecht eingerichtet ist, ist Gott.‘ ‚Weil eine unvernünftige Welt ist, ist Gott.‘ ‚Weil der Gedanke nicht ist, ist Gott.‘ Was besagte dies aber, als, *wem die Welt unvernünftig, wer daher selbst unvernünftig ist, dem ist Gott? Oder die Unvernunft ist das Dasein Gottes.*“²²¹ Marx spricht vom *Selbstbewußtsein*, Feuerbach sprach vom *Menschen*.

Als Feuerbach sich zu einer Stellungnahme entschloß, war ihm nur ein Teil der Fehlinterpretationen bekannt. In seiner Polemik²²² stellte er fest, daß er gegenüber Hegel von genau entgegengesetzten Voraussetzungen ausgehe. Was bei „Hegel die Bedeutung des *Secundären, Subjectiven, Formellen* hat, das hat bei mir die Bedeutung des *Primitiven, des Objectiven, Wesentlichen*“²²³. „Hegel setzt das *Endliche* in das [69] *Unendliche*, weil er noch den alten metaphysischen Standpunkt des Absoluten, Unendlichen zu seinem Ausgangspunct hat [...] ich setze das *Unendliche* in das *Endliche* [...] ich finde, eben weil ich schon im Endlichen das Unendliche, schon im Empirischen das Speculative finde, das Unendliche mir nichts Andres ist, als das *Wesen des Endlichen*, das Speculative nichts Andres, als das *Wesen* des Empirischen, auch in den ‚speculativen Geheimnissen‘ der Religion nichts Andres, als empirische Wahrheiten, z. B. in dem ‚speculativen Mysterium‘ der Trinität keine andre Wahrheit als diese, daß nur *gemeinsames Leben Leben* ist.“ Es sei daher nichts alberner, seine gerade in Opposition zur abstrakten Spekulation stehende Schrift für Produkte einer „abstrakten Dialektik“ zu erklären²²⁴. „Meine Religionsphilosophie ist so wenig eine Explication der Hegelschen, wie der übrigens sehr geist- und kraftvolle Verfasser der Posaune will glauben machen, daß sie vielmehr nur aus der *Opposition* gegen die Hegelsche entstanden ist, *nur aus dieser Opposition* gefaßt und beurtheilt werden kann.“ Hegel identifiziere Religion und Philosophie, er dagegen hebe ihre spezifische Differenz hervor²²⁵. Die Hegelsche Religionsphilosophie schwebe in der Luft, seine stehe mit beiden Beinen auf der Erde. Jene „hat kein *Pathos* in sich, kein *leidendes* Wesen, kein *Bedürfniß*, kurz keine *Basis*; bei mir ist die Basis der Religionsphilosophie in ihren niedern Theilen die *esoterische Anthropologie*, in ihren höhern Theilen die *esoterische Psychologie*. Die Religionsphilosophie im *Sinne der esoterischen Psychologie* ist eine *neue und fruchtbare* Wissenschaft“²²⁶.

Der Hegelschen Philosophie könne keineswegs die Ehre zugesprochen werden, den Zustand der religiösen Heuchelei aufgedeckt zu haben. „Er ist vielmehr eben so viel in ihr überwunden als *nicht* überwunden. Hegel ist durch und durch ein Widerspruch. Es gehört wesentlich zur *Charakteristik* seiner Philosophie, daß sich eben so gut die Orthodoxie, als die Heterodoxie auf ihn stützen kann und sich wirklich gestützt hat, daß sich eben so gut, übrigens nur mit *größter Anstrengung und Willkür*, die Töne der ‚Posaune‘ aus ihr hervorbringen lassen, als die süßen einschmeichelnden Flötentöne der Harmonie des Glaubens und Unglaubens.“²²⁷ Überdies könne die Hegelsche Philosophie schon deswegen nicht festgehalten werden, weil

²²¹ Ebd., S. 373.

²²² L. F[euerbach]. *Zur Beurtheilung der Schrift: „das Wesen des Christenthums“* in *Deutsche Jahrbücher* Nr. 39 und 40, 16. und 17. Februar 1842, S. 153-155 und 157-159. Datiert: 9. Januar.

²²³ Ebd., S. 153. – Feuerbach erklärt, bereits Inhalt und Titel seiner nächsten bedeutenden Schrift ankündigend (*Vorläufige Thesen zu einer Reformation der Philosophie*), daß dies Verfahren der Umkehrung auch auf andere Teile der Hegelschen Philosophie anzuwenden sei, um [69] eine „*Reformation* der gesammten Philosophie zu bewerkstelligen“ (ebd., S. 158).

²²⁴ Ebd., S. 154.

²²⁵ Ebd., S. 153.

²²⁶ Ebd., S. 158.

²²⁷ Ebd., S. 157.

die untergeordnete Stellung der Natur [70] in ihr ganz der Bedeutung widerspreche, welche die Natur immer mehr im Leben und in der Wissenschaft gewinne²²⁸.

Die später von den wahren Sozialisten und vorübergehend von Marx gezogene Schlußfolgerung, Religion und Politik als analoge, dem Wesen des Menschen feindliche Mächte zu sehen, deutet Feuerbach selbst an. Das religiöse Gefühl gehe auch in die politische Tat über²²⁹; wer sich selbst von dunklen, fremden Wesen beherrschen lasse, der bleibe auch äußerlich in Abhängigkeit von fremden Mächten. Wer sich nicht selber in der Gewalt habe, besitze auch nicht die Kraft und das Recht, sich vom materiellen und politischen Druck zu befreien²³⁰. Es sei daher eine moralische Notwendigkeit, eine heilige Pflicht des Menschen, das lichtscheue Wesen der Religion ganz in die Gewalt der Vernunft zu bringen. Dies könne nur dadurch geschehen, „daß wir uns ehrlich und redlich eingestehen, daß das Todte todt ist, alle Wiederbelebungsversuche also eitel und vergeblich sind, nur dadurch, daß wir uns daher eine neue, lebensfrische, aus unserm eignen Fleisch und Blut erzeugte Anschauung der Dinge schaffen“²³¹.

In dieser leidenschaftlichen und kraftvollen Polemik resümierte Feuerbach die Hauptthesen seines materialistischen Standpunktes und seiner Religionskritik; zugleich wies er in aller Schärfe auf den prinzipiellen Gegensatz seiner Anschauungen zu denen Hegels hin. Diese das *Wesen des Christenthums* wundervoll ergänzende und erläuternde Schrift trug dazu bei, daß jenes Werk im Sinne des Verfassers verstanden wurde.

Der theoretische Einfluß Feuerbachs sowie der sich aus der Beobachtung und Analyse öffentlicher Vorgänge ergebende praktische Einfluß bewirkten sukzessiv eine völlige Neuorientierung im Denken von Marx. Wie zuvor die Hegelsche so unterwarf Marx auch die Feuerbachsche Philosophie einer politischen Aktivierung. Marx gehörte zu den wenigen, die die politischen Konsequenzen der Feuerbachschen Religionskritik zogen, von denen, wie Herwegh an Ruge schrieb, „fast“ „keine Seele“ „hier eine Ahnung“ hat²³². Marx wurde nicht Atheist durch Feuerbach, das war er schon; aber sicherlich würdigte er in Feuerbach den Mann, der eine entscheidende Waffe zur Bekämpfung der Religion geliefert und eine neue Auffassung des Menschen gegeben hat. Die Anerkennung dieses Standpunktes brachte Marx mehr und mehr dazu, [71] die vormals im Namen des menschlichen Selbstbewußtseins erhobenen politischen Forderungen auf die Vernunft der menschlichen Gattung zu stützen. Ende 1841 hatte er noch vom Standpunkt des Selbstbewußtseins aus argumentiert²³³; Anfang 1842 begann er, den Begriff der Gattung in die philosophischen Grundlagen seiner politischen Zielsetzung einzubeziehen. Von dieser Auffassung aus waren staatliche Institutionen, die als vom Volk getrennte und über ihm stehende Mächte sich etabliert hatten, zu bekämpfen. Dies am Beispiel der Zensur exemplifizierend, stellte Marx in seinem im Januar und Februar 1842 verfaßten *Bemerkungen über die neueste preußische Zensurinstruktion* fest: „Die eigentliche Unbescheidenheit besteht darin, die Vollendung der Gattung besondern Individuen zuzuschreiben. Der Zensor ist ein besonderes Individuum, aber die Presse ergänzt sich zur Gattung.“²³⁴

Nach Erscheinen von Feuerbachs Aufsatz *Zur Beurtheilung etc.* Mitte Februar 1842 verstärkte sich noch der Einfluß Feuerbachs auf Marx. Als äußeres Zeichen dafür darf die Tatsache angesehen werden, daß Marx seine (nicht vorliegende) *Abhandlung über christliche Kunst*,

²²⁸ Ebd., S. 158.

²²⁹ Ebd., S. 155.

²³⁰ Ebd., S. 154.

²³¹ Ebd., S. 157.

²³² G. Herwegh an A. Ruge, [Zürich, April] 1842 (Original: Sächsische Landesbibliothek Dresden, Mscr. Dresden h 46, Bd. 1, Nr. 156).

²³³ Siehe von. Arbeit, S. 68 und Anm. 220 und 221.

²³⁴ Von einem Rheinländer [K. Marx] *Bemerkungen über die neueste preußische Zensurinstruktion* in *Anekdoten* a. a. O. (Anm. 175), Bd. 1; MEW, Bd. 1, S. 16.

die als zweiter Teil der *Posaune* erscheinen sollte²³⁵, gänzlich umarbeiten wollte. Feuerbach hatte den Posaunisten derb abgefertigt, und Marx war nun der Ansicht, daß der „Posaunenton“ seiner Abhandlung „samt der lästigen Gefangenschaft in Hegels Darstellung jetzt mit einer freieren, daher gründlicheren Darstellung zu verwechseln ist“²³⁶. [72] Die der Feuerbachschen Philosophie entlehnten Elemente integrierte Marx in sein politisches Weltbild. Dieses erweist sich seit Anfang 1842 bis zum Ende der *Rheinischen Zeitung* als eine Synthese von Hegelianismus, Junghegelianismus, Feuerbachianismus und der radikalen politischen Aufklärung des 18. Jahrhunderts. Von Hegel bewahrt Marx die Auffassung, daß der Staat die Daseinsweise der Freiheit sein müsse. Aber anders als Hegel betrachtet Marx Staat und Freiheit nicht als Realisierung von jenseitigen Ideen, sondern als Realisierung des vom menschlichen Selbstbewußtsein nach einem geschichtlichen Prozeß schließlich als vernünftig Erkantten. Das Selbstbewußtsein wird nicht mehr an sich, als „oberste Gottheit“²³⁷, sondern als Produkt der Menschengattung gefaßt. Und die Wirklichkeit des in politischer Hinsicht vom Selbstbewußtsein als vernünftig Erkantten erblickt Marx in Anlehnung an Rousseau in einem auf Volkssouveränität beruhenden Staat.

In seiner im Mai 1842 beginnenden aktiven Mitarbeit an der *Rheinischen Zeitung* realisierte Marx die in seiner Dissertation erhobene Forderung: Die Philosophie wurde *weltlich*. Die Waffe der Kritik schien Marx anwendbar als Propaganda, Aufklärung an der Universität und durch die Presse. Die preußische Regierung nahm Marx die Entscheidung ab, ein Universitätslehrstuhl kam nicht in Frage²³⁸, es blieb also der publizistische Kampf. Die Presse hatte für Marx zweierlei Bedeutung. In einem demokratischen Staat, in dem die Freiheit realisiert ist, ist die Presse ein Organ, das zwischen den Bedürfnissen der Gesellschaft und der Regierung, in der sie sich eine Repräsentation gegeben hat, vermittelt²³⁹. Unter dem herrschenden Polizeiregime muß sie eine Waffe sein zur Bekämpfung und geistigen Unterminierung des Absolutismus.

In diesem Kampf war Marx keineswegs in der Illusion befangen, daß dem reaktionären preußischen Staat auf dem Wege der Kritik ein rationaler Charakter verliehen werden könne. Der Kampf der Presse war ein Kampf der Intelligenz, er hatte die Intelligenz des Volkes [73] zu wecken und die Divergenz zwischen den wirklichen Verhältnissen und der Freiheit aufzuzeigen. Aus der Kenntnis der englischen und französischen Revolutionsgeschichte wußte Marx, daß der intellektuelle Kampf bloß Vorspiel eines gewaltsamen Kampfes ist, daß ein kräftigerer Arm nötig ist, um das Vernünftige zu realisieren. In versteckter Form wies er selbst darauf hin, sowohl auf die Art als auf den Träger dieses Kampfes: je mehr die Regierung die Ver-

²³⁵ K. Marx an A. Ruge, Trier, 5. März 1842, MEW, Bd. 27, S. 397.

²³⁶ K. Marx an A. Ruge, Trier, 20. März 1842, MEW, Bd. 27, S. 400.

Marx und Bruno Bauer wollten den zweiten Teil der *Posaune* ursprünglich gemeinsam verfassen (siehe Briefe von B. Bauer an A. Ruge aus Bonn vom 6. und 24. Dezember 1841, MEGA Abt. I, Bd. 2, Halbbd. 2, S. 264 und 265). Ende Januar schickte Bauer sein Manuskript an Wigand in Leipzig (B. Bauer an K. Marx, Bonn, 26. Januar 1842, ebd., S. 266). Die Schrift erschien ohne Marx' Beitrag Mitte 1842 anonym unter dem Titel *Hegel's Lehre von der Religion und Kunst. Von dem Standpunkte des Glaubens aus beurtheilt*; rezensiert in *Allgemeine Zeitung* Nr. 154, 3. Juni 1842, S. 1227 (der anonyme Rezensent war Dr. S. Hirsch; nach einer freundl. Auskunft von Herrn G. Hay, Schiller-Nationalmuseum, Marbach, Cotta-Archiv). Da Bauer in der Vorrede erklärte, das Buch sei von zwei Verfassern geschrieben, ist vielfach Marx' Mitwirkung angenommen worden. Als Bauer das Manuskript mit der Vorrede abschickte, war er der Annahme, Marxens Teil würde alsbald [72] folgen. Marx' Arbeitsabschluß verzögerte sich jedoch, und schließlich nahm er Abstand von dem Vorhaben. Bauer kam nicht mehr dazu oder vergaß es, die Vorrede entsprechend ändern zu lassen.

²³⁷ Siehe vorl. Arbeit, S. 44 und Anm. 100.

²³⁸ Cornu I, S. 182 f. und 257.

²³⁹ Von einem Rheinländer [K. Marx] *Die Verhandlungen des 6. Rheinischen Landtags. Erster Artikel. Debatten über Preßfreiheit und Publikation der Landständischen Verhandlungen*. Dieser erste Aufsatz von Marx für die *Rheinische Zeitung* erschien darin zwischen dem 5. und 19. Mai 1842; MEW, Bd. 1, S. 28-77; siehe besonders S. 60 f.

nunft eindämme, je mehr werde „eine um so tüchtigere Wahrheit“ das Ergebnis sein. Die Wahrheit werde dann „*naturwüchsig*“ und „*handgreiflich*“²⁴⁰. Die Freiheit sei ein positives Gut²⁴¹, für das nicht nur mit Lanzen, sondern auch mit Beilen gekämpft werden müsse²⁴². Und Marx nennt das Beispiel eines solchen Kampfes: die Entmachtung und Hinrichtung Karls I. durch das englische Volk²⁴³. Hier wird ziemlich offen der Revolution das Wort geredet.

Die Behauptung, Marx habe zu jener Zeit gemeint, der Staat bestimme die Gesellschaft, gibt seine Auffassung nicht korrekt wieder. Tatsächlich meint Marx, daß der Staat aus der „Natur der menschlichen Gesellschaft“ zu erklären sei²⁴⁴. Aber die Entwicklung der Gesellschaft sieht er noch unabhängig von der Entwicklung ihrer materiellen Existenzbedingungen; jene gilt ihm hauptsächlich als Entwicklung der Vernunft. Auf „der Vernunft der Gesellschaft“ basiere der Staat²⁴⁵. Die Vernunft der Gesellschaft erkenne als ihr Wesen die Freiheit²⁴⁶. Entsprechend müsse der Staat die rechtliche Daseinsweise der Freiheit werden. Die Gesetze des Staats müssen die „inneren Lebensgesetze“ des menschlichen Handels fixieren²⁴⁷, die Staatsgesetze können nur die Naturgesetze der menschlichen Vernunft sein²⁴⁸. Ein Gesetzbuch ist [74] die Freiheitsbibel eines Volkes²⁴⁹. Wenn Gesetze nicht bewußt gewordene Freiheit seien, wenn sie nicht die rechtlichen Spiegelbilder der Natur des Menschen seien, so seien sie, ungeachtet ihrer gesetzlichen Form, keine wirklichen Gesetze, sondern Zwangsgesetze, die eine privilegierte Minderheit der Mehrheit des Volkes auferlege²⁵⁰.

Bedeutsam ist, daß Marx zu gleicher Zeit bei der Analyse politischer und ideologischer Verhältnisse bereits Elemente seiner späteren historisch-materialistischen Theorie zu entwickeln beginnt. Marx beginnt, das von Feuerbach konstatierte Bedingungsverhältnis von menschlichem Sein und Religion weiterzuentwickeln zur Erkenntnis des Bedingungsverhältnisses von Gesellschaft und Ideologie.

Ein politisches System, das nicht auf die allen Individuen gemeinsame Vernunft gegründet ist, müsse notwendig gewissen einzelnen Personen besondere Attribute zuschreiben, deren die Allgemeinheit ermangele. Da dies aber nicht aus dem wirklichen Wesen des Menschen zu erklären sei, müßten die Herrschenden „notwendigerweise ihre Zuflucht zum *Wunderbaren* und *Mystischen*“ nehmen²⁵¹. Dies gilt auch für die Landstände, die in bescheidenem Maße an der absolutistischen Regierung teilhaben. Weil die „*wirkliche* Stellung dieser Herren im modernen Staate keineswegs dem Begriff entspricht, den sie von ihrer Stellung haben, weil sie in einer Welt leben, die *jenseits der wirklichen* liegt, weil also die *Einbildungskraft* ihr Kopf und

²⁴⁰ Ebd., S. 56.

²⁴¹ Ebd., S. 50.

²⁴² Ebd., S. 77.

²⁴³ Ebd., S. 51.

²⁴⁴ [K. Marx] *Der leitende Artikel in Nr. 179 der „Kölnischen Zeitung“*. Der Aufsatz erschien in der *Rheinischen Zeitung* am 10., 12. und 14. Juli 1842; MEW, Bd. 1, S. 86-104. – S. 102: „Also nicht aus dem Christentum, aus der eigenen Natur, aus dem eigenen Wesen des Staates müßt ihr das Recht der Staatsverfassungen entscheiden, nicht aus der Natur der christlichen, sondern aus der Natur der menschlichen Gesellschaft.“

²⁴⁵ Ebd., S. 104.

²⁴⁶ Wie in Anm. 239, MEW, Bd. 1, S. 47.

²⁴⁷ Ebd., S. 58.

²⁴⁸ Wie in Anm. 244, MEW, Bd. 1, S. 104. Marx schreibt, daß die gründlichere Ansicht der neuesten Philosophie den Staat betrachte als „den [74] großen Organismus, in welchem die rechtliche, sittliche und politische Freiheit ihre Verwirklichung zu erhalten hat und der einzelne Staatsbürger in den Staatsgesetzen nur den Naturgesetzen seiner eignen Vernunft, der menschlichen Vernunft gehorcht“ (ebd.).

²⁴⁹ Wie in Anm. 239, MEW, Bd. 1, S. 58.

²⁵⁰ Ebd.

²⁵¹ Ebd., S. 47. – In seinem Brief an Ruge aus Köln vom 30. November 1842 schreibt Marx, daß „die Religion, an sich inhaltslos, nicht vom Himmel, sondern von der Erde lebt, und mit der Auflösung der verkehrten Realität, deren *Theorie* sie ist, von selbst stürzt“ (MEW, Bd. 27, S. 412).

ihr Herz ist, so greifen sie, in der Praxis unbefriedigt, notwendig zur Theorie, aber zur *Theorie des Jenseits*, zur *Religion*, die jedoch in ihren Händen eine polemische, von politischen Tendenzen geschwängerte Bitterkeit empfängt und mehr oder weniger bewußt nur der Heiligemantel für sehr weltliche, aber zugleich sehr phantastische Wünsche wird²⁵². Die religiöse Sanktion, die die Herrscher sich geben, fertigt Marx kurz und bündig ab: „Wenn eine Privatperson sich göttlicher Inspiration rühmt, so gibt es in unseren [75] Gesellschaften nur einen Redner, der sie amtlich widerlegt, der *Irrenarzt*.“²⁵³

Die Vertiefung der Einsichten in das Bedingungsverhältnis von Gesellschaft und Ideologie sollte Marx wenig später – nach dem Untergang der *Rheinischen Zeitung* – dazu führen, seine idealistische Staatsauffassung zu überwinden. In diesem Prozeß spielte eine wesentliche Rolle die ebenfalls während der Tätigkeit an der *Rheinischen Zeitung* gewonnene Erkenntnis von der Existenz der auf Besitz gegründeten materiellen Interessen.

Die Analyse der Debatten des 6. Rheinischen Landtags zeigte Marx, daß die Einstellung der Landtagsdeputierten zu Fragen der Preßfreiheit und des Holzdiebstahls wechselte mit dem Stand, den der jeweilige Deputierte repräsentierte. Es war unverkennbar, daß die Deputierten nur die egoistischen Interessen des in ihren Händen befindlichen Eigentums verfochten. „Handelt der größte Teil eurer Prozesse und der größte Teil der Zivilgesetze nicht vom Besitz?“ – so fragt Marx an anderer Stelle²⁵⁴. Marx erkennt, daß der Versuch, das bisher als Gewohnheitsrecht sanktionierte Raffholzsammeln durch ein formales Gesetz in Diebstahl zu verwandeln, von den nackten ökonomischen Interessen der Waldeigentümer diktiert ist. „Das Interesse aber ist praktisch, und nichts praktischer auf der Welt, als daß ich meinen Feind niederstoße! [...] das gesetzgebende Interesse kennt nur die Furcht vor den Konsequenzen des Rechts, die Furcht vor den Bösewichten, gegen die es Gesetze gibt. Die Grausamkeit ist der Charakter der Gesetze, welche die Feigheit diktiert, denn die Feigheit vermag nur energisch zu sein, indem sie grausam ist. Das Privatinteresse ist aber immer feig, denn sein Herz, seine Seele ist ein äußerlicher Gegenstand, der immer entrissen und beschädigt werden kann, und wer zitterte nicht vor der Gefahr, Herz und Seele zu verlieren? Wie sollte der eigennützigste Gesetzgeber menschlich sein, da das Unmenschliche, ein fremdes materielles Wesen, sein höchstes Wesen ist?“²⁵⁵

[76] Hier erkennen wir den ersten Ansatz einer moralischen Kritik des Eigentums, die Marx während seines Überganges zum Kommunismus noch vertiefen sollte. In Analogie zu Feuerbachs Erklärung der christlichen Religion wird das Eigentum als ein dem Wesen des Menschen entfremdeter Gegenstand gedeutet. In seinem Aufsatz *Zur Judenfrage* (geschrieben im Herbst 1843) sollte Marx dieses auf Feuerbach zurückgehende philosophisch-moralische Erklärungsprinzip auch auf das Geld ausdehnen. Diese Konzeption sollte für die Theorie der „wahren“ Sozialisten, namentlich ihres bedeutendsten Vertreters, Heß, bestimmend werden, indes Marx – als Folge seiner ökonomischen Studien – bald zu anderen Ergebnissen kam²⁵⁶.

²⁵² Wie in Anm. 239, MEW, Bd. 1, S. 47 f.

²⁵³ Ebd., S. 51. – Die moderne Religionskritik politisch aktivierend, meint Marx (ebd., S. 42): „Die Landstände haben eine Provinz, worauf das Privilegium ihrer Tätigkeit sich erstreckt, aber die Provinz hat keine Landstände, durch welche sie selbst tätig wäre. Allerdings hat die Provinz das Recht, unter vorgeschriebenen Bedingungen, sich diese Götter zu machen, aber gleich nach der Schöpfung muß sie, wie der Fetischdiener, vergessen, daß es Götter ihres Händewerkes sind.“

²⁵⁴ Wie in Anm. 244, MEW, Bd. 1, S. 101.

²⁵⁵ Von einem Rheinländer [K. Marx] *Verhandlungen des 6. rheinischen Landtags. Dritter Artikel. Debatten über das Holzdiebstahlggesetz*. Der Auf-[76]satz erschien in der *Rheinischen Zeitung* zwischen dem 25. Oktober und 3. November 1842, MEW, Bd. 1, S. 109-147, Zitat S. 121.

²⁵⁶ Heß' Einfluß auf Marx ist von marxistischen und nichtmarxistischen Autoren vielfach überschätzt worden. Auch der hier skizzierte Weg der Erkenntnis, den Heß und seine Freunde später ebenfalls beschreiten sollten

In Marx' in diesem Zusammenhang gestellter Frage wetterleuchtet schon eine sich anbahnende neue Orientierung: „[...] wenn jede Verletzung des Eigentums ohne Unterschied, ohne nähere Bestimmung Diebstahl ist, wäre nicht alles Privateigentum Diebstahl? schließe ich nicht durch mein Privateigentum jeden Dritten von diesem Eigentum aus? verletze ich also nicht sein Eigentumsrecht?“²⁵⁷

Marx beginnt ganz offensichtlich, die Rolle des Privateigentums und der von ihm ausgehenden Privatinteressen in der Gesellschaft zu erkennen. Seine Analyse führt ihn jedoch noch nicht zu der Einsicht, daß der Staat prinzipiell ein Instrument zur Sicherung der Interessen der herrschenden Klasse ist und nichts anderes sein kann. Vielmehr meint er – ähnlich den radikalen Demokraten der Französischen Revolution –, daß der Staat, sofern er auf allgemeiner Repräsentation beruhe, die [77] divergierenden Privatinteressen in Harmonie setzen könne. Der wahre Staat, so fordert er, dürfe nicht zum Diener des Privatinteresses herabsinken. Die Anmaßung des Privatinteresses, dessen dürftige Seele nie von einem Staatsgedanken durchleuchtet und durchzuckt worden, sei eine ernste und gründliche Lektion für den Staat. Wenn der Staat sich auch nur in einem Punkt so weit herablasse, statt in seiner eigenen Weise in der Weise des Privateigentums tätig zu sein, so folge unmittelbar, daß er sich in der Form seiner Mittel den Schranken des Privateigentums akkomodieren müsse²⁵⁸.

Zu gleicher Zeit, als er den Weg in Richtung auf die Erkenntnis der Rolle der in der Gesellschaft wirkenden materiellen Interessen betrat, kam er auch nicht umhin, die soziale Frage, die er unkritisch als bloßes Faktum schon in seiner Kindheit wahrgenommen²⁵⁹, als ein wichtiges Problem der Industriestaaten anzuerkennen. Wenn sich im Rheingebiet die soziale Frage nur erst in Gestalt ohnmächtiger Armut bemerkbar machte, so in Frankreich in Gestalt von Aufständen und sozialistischen und kommunistischen Theorien, die auch in der Presse behandelt wurden, und so in England im Sommer 1842 in schweren Auseinandersetzungen zwischen Proletariat und Bourgeoisie. Den Arbeiterunruhen und sozial-ökonomischen Problemen in England widmete die *Rheinische Zeitung* in zahlreichen Artikeln große Aufmerksamkeit. Marx mußte sich die Einsicht aufdrängen, daß die Armut im Rheingebiet nur ein Sonderfall des Verhältnisses von Besitzenden und Nichtbesitzenden ist. In dieser Zeit, spätestens Anfang Oktober 1842, machte er sich mit verschiedenen sozialistischen Antworten auf die soziale Frage bekannt. Sozialistische Theorien wurden ausführlich in (Marx zugänglichen) französischen und schweizerischen Presseorganen diskutiert und fanden auch in Deutschland ein literarisches Echo, u. a. in der *Stadt-Aachener Zeitung*, der *Mannheimer Abendzeitung* und dem *Telegraph*. Die *Königsberger Zeitung* berichtete schon seit den 30er Jahren ausführlich über die sozialen Bewegungen in Frankreich und England, und Anfang der 40er Jahre widmeten sich die radikalen *Elbinger Anzeigen* dem gleichen Thema. Die *Rheinische Zeitung* berichtete zwischen dem 23. September und 11. Oktober 1842 in einer Artikelserie über den

(um auf ihm zu verharren oder, durch den Einfluß von Marx, von ihm wieder weggeführt zu werden), ist auf einen Einfluß von Heß zurückgeführt worden.

Siehe Cornu I, S. 374 ff. – HS, S. XLVI.

E. Silberner *Moses Hess. Geschichte seines Lebens* Leiden, E. J. Brill, 1966, S. 184 f. und 191 f.

²⁵⁷ Wie in Anm. 255, MEW, Bd. 1, S. 113.

Marx machte sich spätestens seit Oktober 1842 mit französischen sozialistischen Schriften bekannt. Die wie spielerisch hingeworfene Frage: Eigentum ist Diebstahl? ist sicherlich auf die Lektüre von P.-J. Proudhons *Qu'est-ce que la propriété? ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement. Premier mémoire* (Paris 1840) zurückzuführen (siehe auch Anm. 266).

²⁵⁸ Wie in Anm. 255, MEW, Bd. 1, S. 126.

²⁵⁹ H. Monz *Karl Marx und Trier. Verhältnisse – Beziehungen – Einflüsse* Trier, Neu, 1964, Kap. 4-7. – Ders. *Die rechtsethischen und rechtspolitischen Anschauungen des Heinrich Marx* in *Archiv für Sozialgeschichte* Hannover, Verlag für Literatur und Zeitgeschehen, 1968, Bd. 8, S. 261 bis 283.

Gelehrtenkongreß, der vom 28. September bis 9. Oktober in Straß-[78]burg stattfand²⁶⁰. In einer der Sektionen des Kongresses, an dem Gelehrte aus mehreren europäischen Ländern teilnahmen, u. a. die französischen Sozialisten Leroux, Considérant, Hennequin und de Pompery, wurden die soziale Lage der Besitzlosen und der Fourierismus und St.-Simonismus erörtert. Im September 1842 erschien (in Leipzig bei O. Wigand) Lorenz Steins *Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs*. Darin wird zwar gegen den Sozialismus Stellung genommen und seine Anwendbarkeit auf Deutschland und dessen Anfälligkeit für ihn verneint; jedoch machte die Schrift das gebildete Leserpublikum mit dem französischen Sozialismus bekannt und trug dazu bei – wider den Willen des Verfassers –, den Sozialismus zu einem öffentlich diskutierwürdigen Gegenstand zu erheben.

Als Marx in der ersten Oktoberhälfte nach Köln übersiedelte und am 15. dieses Monats die Redaktion der *Rheinischen Zeitung* übernahm, hatte er nicht nur Kenntnis von der sich auf dem Kontinent wie in England erhobenen sozialen Frage; er hatte sich zu dieser Zeit auch bereits – aus erster oder zweiter Hand – mit den Lehrern von Fourier, Proudhon, Leroux und Considérant bekannt gemacht. Dies geht aus seiner Polemik gegen die Augsburger *Allgemeine Zeitung* hervor, die am 16. Oktober 1842 in der *Rheinischen Zeitung* erschien²⁶¹. Die *Allgemeine Zeitung* hatte die Berichte in der *Rheinischen Zeitung* über den Kongreß in Straßburg sowie die Aufnahme einer in Weitlings Zeitschrift *Die junge Generation* erschienenen Korrespondenz aus Berlin vom 21. August über Berliner Familienhäuser²⁶² zum Anlaß genommen, die *Rheinische* kommunistischer Tendenzen zu bezichtigen²⁶³. In seiner Replik erklärt Marx ohne Umschweife, kein „probates Rezept“ zur Bewältigung jener Probleme zu haben, „an deren Bezwingung zwei Völker arbeiten“²⁶⁴. Aber soviel steht für ihn bereits fest: „daß der [79] Stand, der heute nichts besitzt, am Reichtum der Mittelklassen teilzunehmen verlangt, das ist ein Faktum, welches ohne das Straßburger Reden und trotz dem Augsburger Schweigen in Manchester, Paris und Lyon auf den Straßen jedem sichtbar umherläuft.“²⁶⁵ Marx bekennt sich keineswegs zum Kommunismus; er meint jedoch, daß dies Problem eines gründlichen Studiums bedürfe²⁶⁶. Die Kenntnisnahme sozialer Tatsachen und sozialistischer Theorien bewirkt bereits die Untergrabung seines demokratischen Staatsideals. Er ist sich dieses Umstandes nicht bewußt, aber er ahnt wohl schon die Gewissenskonflikte, in die ihn ein tieferes Eindringen in diese Problematik stürzen könne. Er schreibt: „Doch die Augsburger Zeitung hat die *Gewissensangst*, welche eine Rebellion der subjektiven Wünsche des Menschen gegen die objektiven Einsichten seines eigenen Verstandes hervorruft, wohl nie kennengelernt [...]“²⁶⁷.

²⁶⁰ Diese Berichte sind zu Unrecht Heß zugeschrieben worden (Cornu I, S. 323). Es handelt sich offenbar um Originalkorrespondenzen aus Straßburg, für die Heß als Autor nicht in Frage kommt, da er in der entsprechenden Zeit in Köln weilte.

²⁶¹ [K. Marx] *Der Kommunismus und die Augsburger* „Allgemeine Zeitung“ MEW, Bd. 1, S. 105-108.

²⁶² In *Rheinische Zeitung* Nr. 273, 30. September 1842.

²⁶³ *Die Communistenlehren in Allgemeine Zeitung* Nr. 284, 11. Oktober 1842, S. 2268-2271 (Überschrift nach Inhaltsübersicht auf der Frontseite des Blattes). Verf. des anonymen Aufsatzes war der Redakteur der Zeitung Gustav Kolb (nach einer frendl. Auskunft von Frau Dr. D. Kuhn und Herrn G. Hay vom Cotta-Archiv des Schiller-Nationalmuseums in Marbach).

²⁶⁴ Wie in Anm. 261, MEW, Bd. 1, S. 106 f.

²⁶⁵ Ebd., S. 106.

²⁶⁶ Ebd., S. 108: „Die ‚Rheinische Zeitung‘, die den kommunistischen Ideen in ihrer jetzigen Gestalt nicht einmal *theoretische Wirklichkeit* zugestehen, also noch weniger ihre *praktische Verwirklichung* wünschen oder auch nur für möglich halten kann, wird diese Ideen einer gründlichen Kritik unterwerfen. Daß aber Schriften, wie die von Leroux, Considérant und vor allem das scharfsinnige Werk Proudhons, nicht durch oberflächliche Einfälle des Augenblicks, sondern nur nach lang anhaltendem und tief eingehendem Studium kritisiert werden können, würde die Augsburgerin einsehen, wenn sie mehr verlangte und mehr vermöchte als Glacéphrasen.“

²⁶⁷ Ebd., S. 108.

Aus Vorstehendem wird soviel ersichtlich, daß die gesellschaftliche und Literatur-Situation zahlreiche Motive an Marx herantrug, sich mit den sozialistischen und kommunistischen Lösungsversuchen der andrängenden sozialen Frage zu beschäftigen. Dagegen lesen wir bei Silberner: „Es ist keine gewagte Annahme, daß Hess, durch seine Artikel in der ‚Rheinischen Zeitung‘, durch die Teilnahme an den Debatten in dem Kreise des Blattes und durch den Umgang mit Marx, diesen von der Notwendigkeit überzeugte, sich mit dem Kommunismus theoretisch zu befassen. Dieses Studium führte bekanntlich Marx nicht zu einer Kritik des Kommunismus, sondern zum Kommunismus schlechthin. So übte Hess einen schicksalhaften Einfluß auf Marx aus.“²⁶⁸

Was die Debatten im Kreise der *Rheinischen Zeitung* angeht, so handelt es sich um Diskussionen über die soziale Frage, zu denen Mitarbeiter [80] und Aufsichtsratsmitglieder der Zeitung und ihr nahestehende Personen sich wöchentlich einmal im „Laacher Hof“ in Köln trafen²⁶⁹. Heß nahm hieran bis zu seiner Übersiedlung nach Paris Anfang Dezember 1842 teil. Als Marx nach seinem Umzug nach Köln Anfang Oktober 1842 sich dem Kreise beigesellte, war er, wie aus seinem Artikel gegen die *Allgemeine Zeitung* hervorgeht²⁷⁰, in bezug auf die soziale Frage und auf den französischen Sozialismus kein Neuling mehr. Engeren Umgang mit Marx konnte Heß erst seit Mitte Oktober 1842 pflegen, nachdem Marx Chefredakteur der Zeitung geworden war. Daß Heß die unmittelbare Nachbarschaft nutzte, um in seinem Sinne Marx zu beeinflussen, ist mit Sicherheit anzunehmen. Aber dieser Einfluß war nur einer von zahlreichen auf Marx einwirkenden Faktoren. Wie gering der Einfluß von Heß auf Marx war, ist schon aus der Tatsache zu ersehen, daß Marx trotz persönlichen Kontaktes mit Heß nicht Kommunist wurde. Heß ist durchaus nur eine Randerscheinung bei Marxens Entwicklung vom Demokraten zum Kommunisten. Die praktische und theoretische Konfrontation mit der sozialen Frage (mit der Marx, wie Silberner zuvor gesteht, „als Mitarbeiter und später als Chefredakteur der ‚Rheinischen Zeitung‘“ „sich selbständig“ zu beschäftigen begann²⁷¹) führte Marx zum Studium sozialistischer Lehren, dann aber vor allem zum Studium der Geschichte und der *Ökonomie*, und auf der hieraus gewonnenen Erkenntnis des allgemeinen Ganges der Geschichte und besonders des ökonomischen Mechanismus der bürgerlichen Gesellschaft baute er seine kommunistische Lehre auf.

Der Zensurverhältnisse wegen trat Marx Mitte März 1843 aus der Redaktion der *Rheinischen Zeitung* aus²⁷². Er zog sich „von der öffentlichen Bühne in die Studierstube“ zurück²⁷³. Die soziale Frage, sozialistische Lehren und die erste Kenntnisnahme der im Privateigentum [81] wurzelnden Privatinteressen drängten ihm die Frage nach der Realisierbarkeit seines Staatsideals auf. Er mußte sich u. a. fragen, ob der auf Vernunft zu gründende Staat die Privatinteressen zugunsten der Freiheit aller Staatsbürger in Schach halten könne, wie er es zuvor gefordert hatte²⁷⁴. „Die erste Arbeit, unternommen zur Lösung der Zweifel“, die ihn bestürmten, „war eine kritische Revision der Hegelschen Rechtsphilosophie“²⁷⁵. Marx begann hiermit wohl gleich nach dem Aufhören seiner Mitarbeit an der *Rheinischen Zeitung*, beschränkte

²⁶⁸ E. Silberner *Moses Hess* a. a. O., S. 121.

²⁶⁹ J. Hansen *Gustav von Mevissen* [...] Berlin 1906, Bd. 1, S. 264 f.

²⁷⁰ Siehe 78 f und Anm. 261.

²⁷¹ E. Silberner *Moses Hess* a. a. O., S. 121.

²⁷² Seine in Nr. 77 der *Rheinischen Zeitung* vom 18. März 1843 veröffentlichte Austrittserklärung (MEW, Bd. 1, S. 200) wurde wiedergegeben in *Königsberger Zeitung* Nr. 72, 25. März 1843, S. 592: „Die Rhein. Ztg. enthält folgende ‚Erklärung‘: ‚Unterzeichneter erklärt, daß er der jetzigen Censurverhältnisse wegen aus der Redaktion der ›Rheinischen Zeitung‹ mit dem heutigen Tage ausgetreten ist.

Köln, den 17. März 1843.

Dr. Marx.“

²⁷³ K. Marx *Zur Kritik der Politischen Ökonomie* (1859), MEW, Bd. 13, S. 8.

²⁷⁴ Siehe S. 76 f und Anm. 258.

²⁷⁵ Wie in Anm. 273, S. 8.

sich dann aber nicht auf eine Kritik Hegels. Wie aus seinen Exzerptheften vom Juli und August 1843 hervorgeht, bezog er bald Werke in den Kreis der Untersuchungen ein, die die Entstehungsgeschichte der bürgerlichen Gesellschaft und des bürgerlichen Staats behandelten²⁷⁶. Neben Darstellungen der Geschichte Frankreichs, Englands, Deutschlands, Schwedens und Italiens studierte er die bedeutenden politisch-theoretischen Schriften von Rousseau, Montesquieu und Machiavelli. Zugleich erschloß er sich durch die Fortsetzung des schon während der *Rheinischen Zeitung* begonnenen Studiums der sozialistischen Lehren eine weitere theoretische Quelle, die wir in der *Heiligen Familie* in geschichtlichem Zusammenhang dargestellt wiederfinden werden. Er beschäftigte sich u. a. mit Cabet, Dézamy und Weitling sowie mit Fourier und Proudhon²⁷⁷.

In der Kritik der Hegelschen Staats- und Rechtsphilosophie lehnte Marx sich an Feuerbachs reformatorische Kritik an, mit der dieser in einem im Februar 1843 erschienenen Aufsatz²⁷⁸ die idealistische – speziell die Hegelsche Philosophie – einer kritischen Revision unterzogen hatte. In diesen *Thesen* benützte Feuerbach dieselbe Methode wie in seiner Religionskritik; sie bestand in der Umkehrung des Verhältnisses von Subjekt und Prädikat. In seiner Religionskritik hatte Feuerbach [82] gezeigt, daß Gott und die ihm zugesprochenen Attribute Eigenschaften des Menschen sind, deren dieser sich entäußert hat. Dabei werde das Subjekt, der Mensch, der Gott schaffe, zum Prädikat des als Subjekt erscheinenden Gottes. Ähnlich weist Feuerbach in bezug auf die spekulative Philosophie, die er als Stütze der Theologie ansieht, nach, daß der in ihr auftretende absolute Geist ein Abstraktionsergebnis des endlichen subjektiven Geistes ist. Diese Abstraktion wird in der spekulativen Philosophie verselbständigt, wird Subjekt, und der subjektive Geist wird zu einem Prädikat dieses Subjekts²⁷⁹.

Die Hegelsche Philosophie, schreibt Feuerbach, gehe von der Abstraktion von allem Wirklichen aus, vom Nichts oder vom absoluten Geist. Hegel vollbringe dann das Kunststück, aus diesem Nichts etwas Wirkliches entstehen zu lassen²⁸⁰. Der absolute Geist sei aber in Wirklichkeit „der ‚abgeschiedene Geist‘ der Theologie, welcher in der Hegelschen Philosophie noch als *Gespens*t umgeht“²⁸¹. Das Absolute, das Unendliche erhalte bei Hegel seine Bestimmung durch seine Negation, durch Setzen von etwas Bestimmtem, durch Setzen des Endlichen. Andererseits gelte das Endliche wiederum als Abgeleitetes aus dem Unendlichen. Daher sei die Philosophie des Absoluten ein Widerspruch in sich; er ergibt sich daraus, daß Hegel von der Abstraktion des subjektiven Geistes ausgeht und nicht vom wirklichen realen Menschen und von der wirklichen Natur²⁸². Um zu einem wirklichen Wesen zu gelangen, lasse Hegel das Absolute durch seine Negation bestimmt sein, er gelange dabei aber doch nicht zu einem realen Wesen. Nämlich: wenn der absolute Geist im menschlichen Bewußtsein zu sich selbst gelangt, so handele es sich bei dem Resultat dieses Entwicklungsprozesses

²⁷⁶ MEGA, Abt. I, Bd. 1, Halbbd. 2, S. 118-136.

²⁷⁷ M[arx] an R[uge] Kreuznach, im September 1843, MEW, Bd. 1, S. 344.

²⁷⁸ L. Feuerbach *Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie* datiert: Bruckberg, 28. Januar 1842, in *Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik* a. a. O. (Anm. 175), Bd. 2, S. 62-86 [dort im Inhaltsverzeichnis: *zu einer Reform* statt (wie in der Überschrift): *zur Reformation*]. – Siehe L. Feuerbach an A. Ruge, Bruckberg, 31. August 1842 (Original), und L. Feuerbach an O. Wigand, Bruckberg, 13. Juni 1843 (Abschrift); Sächsische Landesbibliothek Dresden, Mscr. Dresd. h 46, Bd. 1, Nr. 104, bzw. Mscr. Dresd., App. 497 III, Nr. 159a. – K. Marx an A. Ruge, Köln, 13. März [1843], MEW, Bd. 27, S. 417.

²⁷⁹ L. Feuerbach *Vorläufige Thesen [...]* a. a. O., S. 63 f.: „Die Methode der reformatorischen Kritik der *speculativen Philosophie überhaupt* unterscheidet sich nicht von der bereits in der *Religionsphilosophie* angewandten. Wir dürfen nur immer das *Prädicat* zum *Subject*, und so als *Subject* zum *Object* und *Princip* machen – also die speculative Philosophie nur *umkehren*, so haben wir die unverhüllte, die pure, blanke Wahrheit.“

²⁸⁰ Den Grundgedanken dieser Kritik finden wir wieder in der *Heiligen Familie* (siehe von. Arbeit, S. 110 und Anm. 365).

²⁸¹ L. Feuerbach *Vorläufige Thesen [...]* a. a. O., S. 66.

²⁸² Ebd., S. 69.

ebenfalls um ein idealistisches, entfremdetes Wesen²⁸³. Die [83] Hegelsche Philosophie habe den Menschen sich selbst entfremdet; wenn sie ihn nachher wieder identifiziere, so nur auf mittelbare Weise. Der wirkliche Mensch kann nur durch prinzipielle Negation des Hegelianismus erhalten werden²⁸⁴.

Die idealistische Philosophie gehe vom Abstrakten zum Konkreten, wie die Theologie vom Unendlichen zum Endlichen. Die reelle wahre Philosophie müsse von der „*Nichtphilosophie*“, d. h. von der Wirklichkeit, ausgehen²⁸⁵. Das wahre Verhältnis vom Denken zum Sein bestehe darin: Sein ist Subjekt, Denken Prädikat. Das Denken ist aus dem Sein, aber das Sein nicht aus dem Denken. Das Sein hat seinen Grund in sich, weil nur Sein Sinn, Vernunft, Notwendigkeit, Wahrheit alles in allem ist. „Sein *ist*, weil Nichtsein Nichtsein, d. h. Nichts, *Unsinn* ist.“²⁸⁶ Die Natur sei das von der Existenz ununterschiedene, der Mensch das von der Existenz sich unterscheidende Wesen. „Das nicht unterscheidende Wesen ist der Grund des unterscheidenden – die Natur also der Grund des Menschen.“²⁸⁷

Alle Spekulation über das Recht, den Willen, die Freiheit, die Persönlichkeit ohne den Menschen, außer dem oder über dem Menschen sei eine Spekulation ohne Einheit, Notwendigkeit, Substanz, Grund und Realität. Der Mensch sei die Existenz der Freiheit, die Existenz der Persönlichkeit, die Existenz des Rechts²⁸⁸. Alle Wissenschaften müssen sich auf die Natur gründen. Eine Lehre sei nur so lange eine Hypothese, solange nicht ihre natürliche Basis gefunden sei. Dies gelte insbesondere für die Lehre der Freiheit²⁸⁹. „Nur der neuen Philosophie wird es gelingen, die Freiheit, die bisher eine *anti- und supranaturalistische Hypothese* war, zu *naturalisieren*.“²⁹⁰

Marx wendet die Feuerbachsche Methode in seiner Kritik des Hegelschen Staatsrechts an, von der ein Manuskript überliefert ist, dessen Ausarbeitung wohl im August 1843 beendet wurde²⁹¹. In seiner Kritik [84] zeigt Marx, daß die Hegelsche Staatsphilosophie auf einer ähnlichen Umkehrung der realen Verhältnisse beruhe, wie Feuerbach sie für Religion und idealistische Philosophie nachgewiesen hatte. Durch eine Verkehrung der wirklichen Beziehungen zwischen Gesellschaft und Staat werde dieser bei Hegel zu einer abstrakten Wesenheit, die als Verkörperung der absoluten Idee die Gesellschaftsordnung bestimme. Tatsächlich aber bestimme die Gesellschaft das Wesen des Staates. Durch diese Umkehrung der Verhältnisse spiele der Staat der Gesellschaft gegenüber die gleiche Rolle wie der Himmel oder Gott in bezug auf die Erde. Hatte Marx schon während der Mitarbeit an der *Rheinischen Zeitung* in Anlehnung an Feuerbach das religiöse Bewußtsein als Reflex gesellschaftlicher Verhältnisse gedeutet, so baut er nun, abermals in Anlehnung an Feuerbach, in bezug auf das Verhältnis von Gesellschaft und Staat weitere Elemente seiner späteren Theorie von „Basis“ und „Überbau“ auf. Im Gegensatz zu seinen früheren, an Hegel orientierten Auffassungen erkennt er, „daß Rechtsverhältnisse wie Staatsformen weder aus sich selbst zu begreifen sind noch aus

²⁸³ Auch dieser Gedanke wird später von Marx aufgegriffen; siehe seine *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte* (April-August 1844), MEW EB 1, S. 670.

²⁸⁴ L. Feuerbach *Vorläufige Thesen [...]*, a. a. O., S. 67.

²⁸⁵ Ebd., S. 74 f. – Ebd., S. 75: „Dieses vom Denken unterschiedene, unphilosophische, absolut *antischolastische* Wesen in uns ist das Princip des *Sensualismus*.“

²⁸⁶ Ebd., S. 80.

²⁸⁷ Ebd., S. 81. – Vgl. hierzu M. Marx *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* a. a. O., S. 578.

²⁸⁸ L. Feuerbach *Vorläufige Thesen [...]* a. a. O., S. 84.

²⁸⁹ Ebd., S. 84 f.

²⁹⁰ Ebd., S. 85. – Vgl. hierzu K. Marx *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* a. a. O., S. 577.

²⁹¹ K. Marx [*Kritik des Hegelschen Staatsrechts*] MEW, Bd. 1, S. 203-333. – Im letzten Drittel des Manuskripts hat Marx gelegentlich seine in der [84] Zeit von Juli bis August 1843 angefertigten Notizen und Exzerpte (siehe Anm. 276) verwertet (siehe MEGA, Abt. I, Bd. 1, Halbbd. 2, S. XXIX).

der sogenannten allgemeinen Entwicklung des menschlichen Geistes²⁹², daß sie vielmehr in den realen gesellschaftlichen Verhältnissen wurzeln. Des weiteren vertieft Marx seine Einsicht in die Rolle des Privateigentums in der bürgerlichen Gesellschaft²⁹³. Aus dem Manuskript geht nicht hervor, ob er hieran bereits die Forderung nach Aufhebung des bürgerlichen Privateigentums knüpfte; in nicht eindeutig zu interpretierender Weise fordert er die völlige Durchsetzung des *demokratischen Elements* in Gesellschaft und Staat²⁹⁴.

Einen deutlichen Bruch mit dem bürgerlichen Demokratismus erkennen wir dann in einem kurze Zeit später (im September 1843) verfaßten Brief von Marx. Als Folge seiner historischen Studien und unter dem gleichzeitigen Einfluß sozialistischer und kommunistischer Literatur erkennt Marx, daß der bürgerliche Staat nur die „Herrschaft des Privateigentums“, nicht aber die „Herrschaft des Menschen“ sein könne²⁹⁵. Marx erklärt sich für die „Aufhebung des Privateigentums“, [85] für das „sozialistische Prinzip“, das die praktische Realisierung „des wahren menschlichen Wesens“ erstrebt²⁹⁶. Den Kommunismus Cabets, Dézamys, Weitlings lehnt er ab, aber eben darum, weil er nur erst „eine aparte, von seinem Gegensatz, dem Privatwesen, infizierte Erscheinung des humanistischen Prinzips“ sei²⁹⁷. Dieser Kommunismus und die Aufhebung des Privateigentums seien nicht identisch, „und der Kommunismus hat andre sozialistische Lehren, wie die von Fourier, Proudhon etc., nicht zufällig, sondern notwendig sich gegenüber entstehn sehn“²⁹⁸.

Aus dem Schreiben geht hervor, daß Marx bereits vor seiner Übersiedlung nach Paris (im Oktober 1843²⁹⁹) von radikal-demokratischen zu sozialistischen Positionen übergegangen ist. Allerdings denkt er sich die Ausführung des *sozialistischen Prinzips* noch unabhängig von der Arbeiterbewegung und in Anlehnung an Feuerbach als Realisierung des wahren menschlichen Wesens. Dieser „philosophische“ Weg zum Kommunismus erklärt sich aus Marx’ vorangegangener geistiger Entwicklung und aus der Tatsache, daß er das Proletariat als große gesellschaftliche Klasse noch nicht kennengelernt hatte³⁰⁰.

[86] Eine weitere philosophische Grundlage des Kommunismus fand Marx in Feuerbachs *Grundsätzen der Philosophie der Zukunft*, die im Herbst 1843 im Literarischen Comptoir von

²⁹² K. Marx *Zur Kritik der Politischen Ökonomie* (1859), MEW, Bd. 13, S. 8.

²⁹³ K. Marx [*Kritik des Hegelschen Staatsrechts*] MEW, Bd. 1, S. 232, 307 und 312.

²⁹⁴ Ebd., S. 321.

²⁹⁵ M[arx] an R[uge], Kreuznach, im September 1843, MEW, Bd. 1, S. 345. – Zugleich sehen wir einen weiteren Fortschritt im Aufbau der [85] „Basis-Überbau“-Theorie. Marx schreibt (ebd., S. 345): „Wie die *Religion* das Inhaltsverzeichnis von den theoretischen Kämpfen der Menschheit, so ist es der *politische Staat* von ihren praktischen. Der politische Staat drückt also innerhalb seiner Form *sub specie rei publicae* [als einer besonderen Staatsform] alle sozialen Kämpfe, Bedürfnisse, Wahrheiten aus.“

²⁹⁶ Ebd., S. 344.

²⁹⁷ Ebd.

²⁹⁸ Ebd.

²⁹⁹ Am 3. Oktober 1843 schreibt Marx aus Kreuznach an Feuerbach in Bruckberg, seine Abreise nach Paris werde in „einigen Tagen stattfinden“ (MEW, Bd. 27, S. 419). Jenny Marx schreibt später: „Karl und ich kamen Anfang Oktober in Paris an“ (*Kurze Umriss eines bewegten Lebens* in *Mohr und General. Erinnerungen an Marx und Engels* Berlin, Dietz Verlag, 1965, S. 204). Diese Erinnerungen sind nicht frei von Gedächtnisirrtümern. Tatsächlich kamen Marx und Gattin frühestens am 10. Oktober in Paris an; am 10. (oder 11. – schlecht zu entziffern) Oktober schreibt J. Fröbel aus Paris an den ehemaligen Geranten der *Rheinischen Zeitung*. D. Openheim in Köln: „Marx erwarten wir heute oder morgen.“ (Original: Historisches Archiv Köln.) Am 20. Oktober schreibt Ruge aus Dresden an Fröbel in Paris, daß Frau Herwegh ihm die Ankunft Marxens in Paris gemeldet habe: „Marx[?] Anknunft meldet mir die Herwegh“ (Original: Zentralbibliothek Zürich). Berücksichtigt man den Postweg Paris – Dresden, so dürfte Marx spätestens am 16. Oktober in Paris angekommen sein.

³⁰⁰ K. Marx und F. Engels *Die Deutsche Ideologie* (1845/46), MEW, Bd. 3, S. 443: „Es war nach den in Deutschland faktisch vorliegenden Ver-[86]hältnissen notwendig, daß sich diese Zwischensekte bildete, daß eine Vermittlung des Kommunismus mit den herrschenden Vorstellungen versucht wurde. Es war ebenso notwendig, daß eine Menge deutscher Kommunisten, die von der Philosophie ausgingen, erst durch einen solchen Übergang zum Kommunismus kamen und noch kommen [...]“

Zürich und Winterthur erschienen. Feuerbach erweiterte darin seine früheren humanistischen Auffassungen zu einer ethisch-sozialen Theorie, derzufolge die Auslöschung des Egoismus und der Sieg der Menschenliebe als das glückhafte Los des Menschengeschlechts dargestellt werden. Mit der Aufhebung von Religion und idealistischer Philosophie werde der Mensch sein Wesen wiedergewinnen und ein diesem entsprechendes Leben führen können, ein Leben, das durch die Liebe der Menschen zueinander bestimmt sein werde.

Feuerbachs Begriff des *Gattungswesens* enthält zwei gänzlich verschiedene, von ihm aber in eins gesetzte Begriffe: 1. der Mensch ist ein kollektives Wesen, 2. der Mensch ist ein altruistisches Wesen. Das *gesellschaftliche Wesen* des Menschen wird fälschlich identifiziert mit einer *altruistischen Bestimmung*³⁰¹. Die theoretische Schwierigkeit bestand darin, zu begreifen, wie die Menschen – obwohl kollektive Wesen – untereinander in Gegensatz kommen konnten. Es handelt sich um das Verständnis des Verhältnisses der Gesellschaftlichkeit des Menschen, vermittelt durch die gesellschaftliche Art von Produktion und Austausch, zu der Existenz entgegengesetzter gesellschaftlicher Klassen. Da Feuerbach nicht die ökonomische Genesis der gesellschaftlichen Gegensätze erfaßte, gab er auf die Frage: Wie ist es möglich, daß der Mensch trotz seines gesellschaftlichen Wesens in Feindschaft zu seinen Mitmenschen kommen konnte? die Antwort: Der Mensch ist seines Wesens verlustigt gegangen.

Feuerbach erfaßte zwar den Menschen als wirklichen Menschen, aber [87] er begriff ihn nicht in seiner Bedingtheit als Mitglied einer historisch gewordenen Klassengesellschaft. Soweit er die Mängel dieser Gesellschaft wahrnahm, erklärte er sie nicht aus ihrer ökonomischen Grundlage, sondern aus der Entäußerung des Wesens des Menschen. Die Harmonisierung der Gesellschaft erscheint aber bei ihm dennoch nicht als willkürliches Postulat, da er in die ontologische Bestimmung des Menschen das harmonievolle Gattungswesen als Wesensbestimmung mit eingeschoben hat. Der Mangel an Einsicht in die kausale geschichtliche Verkettung bedingte diese teleologische Konstruktion.

Interessant ist, daß kleinbürgerliche Sozialisten, die – namentlich nach dem Weberaufstand – sich vom Elend des Proletariats betroffen und zu einer sozialistischen Reformierung der Gesellschaft verpflichtet fühlten, an die fehlerhafte Gleichsetzung von gesellschaftlichem und altruistischem (das hieß für sie: sozialistischem) Wesen anknüpften³⁰². Das war kein Zufall. Diese Theorie bot die Möglichkeit, unter Ignorierung der ökonomischen Grundlage der Gesellschaft und damit des Klassenkampfes philanthropisch-sozialistischen Idealen anzuhängen. Das Schlagwort wurde der „wahre“ Mensch; es kam darauf an, dem Menschen seine ursprüngliche Bestimmung bewußt zu machen, daß er sich ihr gemäß einrichte, damit er zum eigentlichen, zum „wahren“ Menschen werden, dessen Verhältnis zu den Mitmenschen auf der Liebe³⁰³.

Auf utopisch-sozialistische Weise aktivierte auch Marx, wie dann nach ihm die „wahren“ Sozialisten, Feuerbachs Entäußerungskonzeption und Humanismus. Die Entäußerungskon-

³⁰¹ L. Feuerbach *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* a. a. O., S. 83: „Der einzelne Mensch *für sich* hat das *Wesen* des Menschen *nicht in sich, weder in sich als moralischem, noch in sich als denkendem Wesen*. Das *Wesen* des Menschen ist nur in der Gemeinschaft, in der *Einheit des Menschen mit dem Menschen* enthalten [...]“ – Ebd., S. 84: „Das höchste und letzte Prinzip der Philosophie ist daher die *Einheit des Menschen mit dem Menschen*.“ (Siehe auch ebd., S. 168; siehe Anm. 355.)

³⁰² Siehe Nr. 71.

³⁰³ M. Heß *Über die sozialistische Bewegung in Deutschland* (1844), HS, S. 293: „Das *Wesen Gottes, sagt Feuerbach, ist das transcendente Wesen des Menschen, und die wahre Lehre vom göttlichen Wesen ist die Lehre vom menschlichen Wesen: Theologie ist Anthropologie* – das ist wahr – *aber das ist nicht die ganze Wahrheit*. Das *Wesen* des Menschen, muß hinzugefügt werden, ist das gesellschaftliche Wesen, das Zusammenwirken der verschiedenen Individuen für einen und denselben Zweck, für ganz identische Interessen, und die wahre Lehre vom Menschen, der wahre Humanismus, ist die Lehre von der menschlichen Gesellschaftung, d. h. **Anthropologie ist Sozialismus**.“

zeption bot Marx, als er noch nicht in der Ökonomie den Schlüssel zum Verständnis der Gesellschaft gefunden hatte, die Möglichkeit zur Erklärung verschiedener gesellschaftlicher Verhältnisse, und in Feuerbachs Humanismus fand er, bis er den Kommunismus kausalhistorisch aus der Bewegung der bürger-[88]lichen Gesellschaft abzuleiten imstande war, eine theoretische Grundlage seiner sozialistischen Bestrebungen.

Die Religion lebt, so hatte Marx schon ein Jahre zuvor gemeint, von der „verkehrten Realität, deren *Theorie* sie ist“³⁰⁴. Sich an Feuerbach anlehnd, erklärt Marx diese „verkehrte Realität“ als Ergebnis der Entäußerung des menschlichen Wesens. In seinem im Herbst 1843 verfaßten Aufsatz *Zur Judenfrage*³⁰⁵ stellt er der von Feuerbach konstatierten religiösen Entfremdung die praktische – die politische und ökonomische Entfremdungen – zur Seite. Er meint, daß unter der Herrschaft des Christentums alle natürlichen, sittlichen und theoretischen Verhältnisse des Menschen „äußerlich“ gemacht wurden; „die bürgerliche Gesellschaft“ trennte sich „vollständig vom Staatsleben“, zerriß „alle Gattungsbande des Menschen“, setzte „den Egoismus, das eigennütziges Bedürfnis an die Stelle dieser Gattungsbande“³⁰⁶. Und diese Entäußerung habe auch die wirkliche, praktische Tätigkeit des Menschen ergriffen und sie unter die Herrschaft eines äußerlichen Wesens, des Geldes, gestellt. „Die Veräußerung ist die Praxis der Entäußerung. Wie der Mensch, solange er religiös befangen ist, sein Wesen nur zu vergegenständlichen weiß, indem er es zu einem *fremden* phantastischen Wesen macht, so kann er sich unter der Herrschaft des egoistischen Bedürfnisses nur praktisch betätigen, nur praktisch Gegenstände erzeugen, indem er seine Produkte, wie seine Tätigkeit, unter die Herrschaft eines fremden Wesens stellt und ihnen die Bedeutung eines fremden Wesens – des Geldes – verleiht.“³⁰⁷

Über die Entäußerungskonzeption nähert Marx sich der ökonomischen Erfassung der bürgerlichen Gesellschaft. Er hält sich zunächst an eine Erscheinungsform der Herrschaft des Privateigentums, das Geld. „Das Geld ist das dem Menschen entfremdete Wesen seiner Arbeit [89] und seines Daseins, und dies fremde Wesen beherrscht ihn, und er betet es an.“³⁰⁸

³⁰⁴ Siehe Anm. 251.

³⁰⁵ In *Deutsch-Französische Jahrbücher* hrsg. von A. Ruge und K. Marx, 1ste und 2te Lieferung, Paris, Im Bureau der Jahrbücher, Rue Vanneau 22, [Februar] 1844; MEW, Bd. 1, S. 347-377. – Der Aufsatz wurde wahrscheinlich Ende September/Anfang Oktober 1843, vor Marx' Übersiedlung nach Paris geschrieben. Er setzt nicht unbedingt die Kenntnis von Feuerbachs *Grundsätzen* voraus, die Marx möglicherweise erst in Paris gelesen hat; die in dem Aufsatz verwerteten Gedanken Feuerbachs konnte Marx auch aus dessen früheren Schriften entnommen haben. In dem Aufsatz kommt noch nicht die These vor, daß das Proletariat die bürgerliche Gesellschaft stürzen werde – eine Auffassung, zu der Marx erst kurz nach seiner Übersiedlung nach Paris kommt.

³⁰⁶ Ebd., MEW, Bd. 1, S. 376.

³⁰⁷ Ebd., S. 376 f.

³⁰⁸ Ebd., S. 375.

Die Originalität auch dieses Erkenntnisganges ist Marx bestritten worden. Es wurde behauptet, Heß habe Marx inspiriert, die Entäußerung ökonomisch zu fassen als Entäußerung in das Geld, ferner, daß Heß Marx zu ökonomischen Studien angeregt habe (HS, S. XLVI; Cornu II, S. 120-122; E. Silberner *Moses Hess* a. a. O., S. 191 f). In Heß' ebenfalls in den *Deutsch-Französischen Jahrbüchern* veröffentlichten *Briefen aus Paris* (HS, S. 265-272) ist, wie auch in seinen früheren Schriften, keine Rede von Entäußerung des menschlichen Wesens in das Geld. Erst in seinem für ein folgendes Heft der *Deutsch-Französischen Jahrbücher* geschriebenen, im Februar 1844 noch unvollendeten Aufsatz (siehe HS, S. 470 f) *Über das Geldwesen* (erschien, nachdem die *Deutsch-Französischen Jahrbücher* nach dem ersten Doppelheft eingegangen waren, erst 1845 in den *Rheinischen Jahrbüchern zur gesellschaftlichen Reform*; HS, S. 329-348) kommt Heß auf das Thema zu sprechen, wobei er Marx' Äußerungen in der *Judenfrage* vielfach paraphrasiert [umschreibt]. Ein zeitgenössischer Zeuge bestätigt unsere These: Karl Grün, mit Marx und Heß bekannt, schreibt in seiner „Köln, den letzten März 1844“ datierten Vorrede zu seinen *Bausteinen* (Darmstadt, C. W. Leske, 1844, S. XXVII f): „[...] wie es ein Kölner [Heß] war, der den Namen ‚Philosophie der That‘ erfand, so sollte es einem ‚Trierer‘ [Marx] vorbehalten sein, diese letzte Vertiefung des modernen Geistes, diese letzte Konsequenz der abstrakten Wahrheit zu ziehen. [...] Der ‚Trierer‘ that dar, daß mit dem freien Staate in jenem Sinne, in dem Sinne der freien, von der Religion befreiten Sittlich-

Marx' *Judenfrage* ist ein weiteres Vorspiel der Kritik an Bruno Bauer und seinen Anhang in der *Heiligen Familie*. Bauer hatte in mehreren Schriften zur Frage der Emanzipation der Juden Stellung genommen, zunächst in einem für die *Rheinische Zeitung* geschriebenen, aber von [90] dieser nicht veröffentlichten Aufsatz³⁰⁹, der dann in Ruges *Jahrbüchern* erschien³¹⁰. Erweitert veröffentlichte Bauer ihn 1843 als Buch³¹¹. Auf das Thema kam Bauer abermals zurück in dem Aufsatz *Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden*³¹².

Bauer betrachtet das Problem der Judenemanzipation als eine religiöse Frage. Solange der Jude auf seiner Religion beharre, die ihn von der Gesellschaft absondere, könne er nicht in den Genuß der allgemeinen Menschenrechte gelangen. Um deren teilhaftig zu werden, brauche der Christ nur eine Stufe, seine Religion, zu übersteigen, hingegen der Jude sowohl mit seinem jüdischen Wesen als auch mit der Vollendung der Religion, dem Christentum, brechen müsse.

In seiner Polemik gegen Bauer zeigt Marx, daß jener die *politische* und die *allgenseine menschliche* Emanzipation verwechselt habe. Der politischen Emanzipation seien die Juden ebenso fähig wie die Christen, wie diese können sie in den Genuß der Menschenrechte kommen, denn diese seien nur Ausdruck der Rechte des Bürgers, des Mitgliedes der bürgerlichen, jedoch noch nicht der wahrhaft menschlichen Gesellschaft.

[91] Marx fordert, die „theologische Fassung der Frage“ zu brechen³¹³. Den Gedanken der Abhängigkeit einer Ideologie von den gesellschaftlichen Verhältnissen fortführend, meint Marx, daß das Geheimnis des Juden nicht in seiner Religion, sondern das Geheimnis der Religion im wirklichen Juden zu suchen sei. Der weltliche Grund des Judentums sei das praktische Bedürfnis, der Eigennutz; des Juden Kultus sei der Schacher und sein weltlicher Gott das Geld. Eine Organisation der Gesellschaft, welche die Voraussetzungen des Schachers nicht enthielte, hätte den Juden unmöglich gemacht³¹⁴. Das heißt, daß die bürgerliche Gesellschaft insgesamt auf dem praktischen Bedürfnis, dem Eigennutz, dem Schacher, dem Geld

keit, noch nicht Alles gethan sei, daß noch eine andere Religion, als die gewöhnlich so benannte, den Menschen an der wirklichen Freiwerdung hindere, die Religion des Eigennutzes, die Anbetung des praktischen Gottes, des silbernen und goldenen Gottes des *Geldes*. Dieser praktische Gott sei für die wirkliche Freiheit dasselbe transcendente Wesen, wie der jenseitige Herr des Himmels; die Abhängigkeit vom Gelde, vom Besitzer, das Verhältniß des Nichtbesitzers zum Besitzer, sei eine neue Religion, welche mit der Emanzipation des Staates, wie man sie bisher projektierte, noch keineswegs vernichtet sei.“ – Was das Studium der Ökonomie angeht, so hat Heß selbst bestätigt, daß Marx ihn und nicht er Marx dazu angeregt hat (HB, S. 165).

³⁰⁹ B. Bauer an A. Ruge, Berlin, 27. Oktober 1842: „Die Arbeit ist vollständig, erschöpfend. Alles ist an ihr neu, aber wichtig – die einzige Lösung der Frage, über die nun so viel geschrieben und nicht ein einzig richtiges Wort bisher vorgebracht ist. [...] Man wird sich ungeheuer wundern, gewaltig schreien, aber wir werden dabei unendlich fortschreiten und die hohlen, ekelhaften Theorien –, die sich auch in der Rheinischen Zeitung darüber breit gemacht haben, los werden. [...] Alle Judenfreunde und die Juden haben bisher gethan, als ob es keine Kritik gebe. Die Kritik mußte nun, um vollständig zu sein [...] sich gegen das Judentum, die ekelhafteste Gestalt des Privilegiums und Monopols richten.

Ich hatte den Aufsatz an die Rheinische Zeitung geschickt, aber die Censur hat ihn gestrichen und den dortigen Geranten einen Stein damit vom Herzen genommen. [...] Die Hunde wollen gegen die Kritik ein Monopol haben – ächt jüdisch, alles Monopol ist jüdisch – und die dummen Judenfreunde haben alle nicht gesehen, wo der Haken ist, durch den sich Alles verfitzt hat.“ (Sächsische Landesbibliothek Dresden, Mscr. Dresd. h 46, Bd. 1, Nr. 20.)

³¹⁰ B. Bauer *Die Juden-Frage in Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst* Nr. 274-282, 17.-26. November 1842.

³¹¹ B. Bauer *Die Judenfrage* Braunschweig, F. Otto, 1843. – Der Text des unter Anm. 310 genannten Aufsatzes bildet die Kap. I-VI dieses Buches. Hierin ist im Kap. VI ein 18zeiliger Abschnitt angefügt, der einen Übergang herstellt zu dem ebenfalls zugefügten Kap. VII.

³¹² In *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz* hrsg. von G. Herwegh, Zürich und Winterthur, Literarisches Comptoir, [Juli] 1843, S. 56-71.

³¹³ K. Marx *Zur Judenfrage* a. a. O., S. 372.

³¹⁴ Ebd.

beruhe. Unter der Herrschaft des Christentums seien diese Elemente erst voll ausgebildet worden. Das „Judentum“ sei mithin die Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft. Der „Jude ist daher der praktische Christ, und der praktische Christ ist wieder Jude geworden“³¹⁵. Sobald es der Gesellschaft gelinge, den Schacher und seine Voraussetzungen aufzuheben, sei der Jude unmöglich geworden³¹⁶. Aber die Emanzipation vom Schacher und vom Geld, d. h. vom praktischen, realen Judentum, wäre identisch mit der Selbstemanzipation der Gesellschaft, mit der allgemein menschlichen Emanzipation³¹⁷.

In der unterschiedlichen Stellungnahme zur Judenfrage zeigt sich die größer gewordene Kluft zwischen Bauer und Marx. Bauer argumentiert vom Standpunkt der Philosophie des Selbstbewußtseins; Judentum und Christentum gelten ihm als zwei aufeinanderfolgende Entwicklungsstufen des Selbstbewußtseins. Marx dagegen sieht sowohl in der jüdischen wie in der christlichen Religion einen Reflex des gesellschaftlichen Lebens, dessen ökonomische Grundlage er allerdings erst an der sichtbarsten, am meisten ins Auge springenden Erscheinung erfaßt.

Mit der Auseinandersetzung um die Judenfrage beginnt die Isolierung Bruno Bauers. Sein scheinradikaler Standpunkt, der von Juden und Christen die Aufgabe ihrer Religion verlangte als Vorbedingung zur Etablierung der freien Menschlichkeit, hatte geradezu reaktionäre Konsequenzen hinsichtlich der allgemein geforderten bürgerlichen Emanzipation der Juden. Fortschrittliche Blätter distanzieren sich [92] von Bauers Haltung. Wie Marx unterschieden auch andere Kritiker zwischen der politischen und der allgemein menschlichen Emanzipation³¹⁸ und wiesen auch auf das Konkurrenzinteresse als Motiv der Emanzipationsverweigerung hin³¹⁹.

Zu gleicher Zeit wie Marx' Polemik erschien von Karl Grün – später einer der flachsten Vertreter des „wahren“ Sozialismus³²⁰ – *Die Judenfrage. Gegen Bruno Bauer*³²¹. Nach Grüns Angaben ist die Schrift bereits im Frühjahr 1843 entstanden³²². Grün nimmt Bauers *Judenfrage* zum Anlaß, den abstrakt-philosophischen Radikalismus Bauers und seiner Anhänger einer Kritik zu unterwerfen. Bauer habe sich damit begnügt, den wirklichen Verhältnissen die auf der Philosophie des (von der Welt abgetrennten) Selbstbewußtseins beruhende Forderung nach einem Vernunftstaat entgegenzusetzen. Dieser abstrakte Anspruch könne jedoch nicht verändernd in die Geschichte eingreifen. Beeindruckt von dem auf praktisch-politische Ziele gerichteten Liberalismus in Baden, wo Grün 1842 Redakteur der *Mannheimer Abendzeitung* war, zeigt Grün sich als Gegner des in Anlehnung an Hegel konstruierten Vernunftstaats; diesem stellt er den wirklichen Staat entgegen, der durch tatsächliche politische Aktivität eine den menschlichen Bedürfnissen gerecht werdende Gestalt annehmen solle. Und diese Gestalt erblickt Grün zur Zeit der Abfassung (nicht der Veröffentlichung) der Schrift in der konstitutionellen Monarchie. Er legte, in einer späteren Duplik auf die Repliken, die seine Schrift im

³¹⁵ Ebd., S. 376.

³¹⁶ Ebd., S. 377.

³¹⁷ Ebd., S. 372.

³¹⁸ H. S. *Die Judenfrage. Von Bruno Bauer. Braunschweig, bei Fr. Otto, 1843* [Rezension] in *Telegraph* Nr. 168, Oktober 1843, S. 670 f.

³¹⁹ Ebd., S. 670 f. „Der christlichen Zeloten, die aus Glaubenshaß der Emancipation der Juden widerstreben, giebt es überhaupt verhältnißmäßig nur wenige, die Masse ihrer Gegner besteht aus Solchen, welche die materiellen Nachtheile einer völligen Gleichstellung berechnen und fürchten.“ – Siehe auch *Mannheimer Abendzeitung* Nr. 82, S. April 1844, S. 323.

³²⁰ Über Grün siehe neuerdings J. Strassmaier *Karl Grün: The confrontation with Marx, 1844-1848* Phil. Diss., Loyola University, Juni 1969 [maschinenschr. vervielf.].

³²¹ Darmstadt, C. W. Leske, 1844. – Angezeigt in *Trier'sche Zeitung* Nr. 56, 25. Februar 1844, Beilage. Zustimmung rezensiert in *Mannheimer Abendzeitung* Nr. 107, 5. Mai 1844, S. 420 f.

³²² *Neue Anekdoten* hrsg. von K. Grün, Darmstadt, C. W. Leske, 1845, S. 285. – Für die späte Herausgabe machte Grün Leske verantwortlich, der sich erst Ende 1843 bereit erklärt habe, das Buch zu drucken.

Lager Bruno Bauers veranlaßte, großen Wert auf die Feststellung dieses Zeit-[93]intervalls. Seither war seine Schrift von der allgemeinen wie von der Entwicklung Grüns selbst überholt worden; von Bauer war eine neue Arbeit über die Judenfrage (*Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden*, sowie von Grün die *Bausteine* (ca. Juni 1844)³²³, mit seinem sozialistischen Bekenntnis im Vorwort und ferner die sozialistische Vorlesung *Über wahre Bildung*³²⁴ erschienen. Dessenungeachtet unterwarfen Bauers Anhänger Grüns *Judenfrage*, besonders seinen konstitutionell-monarchischen Standpunkt, einer heftigen Kritik; so Julius in *Wigand's Vierteljahrsschrift*³²⁵ und Ernst Jungnitz in der *Allgemeinen Literatur-Zeitung*³²⁶. In seiner Duplik wies Grün die Kritik unter Hinweis auf seinen in den *Bausteinen* und in seiner *Vorlesung* dokumentierten Übergang zum sozialistischen Standpunkt als anachronistisch zurück³²⁷. „Wollten die Bauers aber einmal kritisieren, so gab es ja einen andern Gegner, der den konstitutionellen wie den radikalen Standpunkt aufgehoben hatte, *Karl Marx*.“³²⁸

Grüns Feststellung von der Aufhebung des radikalen Standpunktes bezieht sich auf Marx' Aufsätze *Zur Judenfrage* und *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*. Letzteren veröffentlichte Marx ebenfalls in den *Deutsch-Französischen Jahrbüchern*. Geschrieben hat [94] er ihn Ende 1843 in Paris³²⁹. In dieser Stadt erhielt Marx einen bedeutenden Anstoß zur Weiterbildung seiner Ansichten³³⁰. Schon zuvor hatte er, wie aus dem zitierten Brief vom September und der *Judenfrage* hervorgeht, den Schritt vom Demokratismus zum Sozialismus gemacht, nachdem er zu der Einsicht gekommen war, daß die bürgerliche Republik die Gegensätze in der Gesellschaft nicht aufzuheben vermag; eine gesellschaftsumwälzende materielle Kraft hatte er jedoch noch nicht nennen können. Diese Kraft findet er nun in Frankreich. Hier lernt er das Proletariat als große gesellschaftliche Klasse kennen, und hier wird er sich rasch im klaren darüber, daß das Proletariat die Kraft ist, die Gesellschaft umzuwandeln: erstens, weil es eine gesellschaftliche Macht darstellt, zweitens, weil es als unterste Klasse der Gesellschaft ein ureigenstes Interesse an dieser Umwandlung hat und die Emanzipation dieser Klasse der Herrschaft des Privateigentums und des Privatinteresses ein Ende machen würde. Die ihn seit seiner Dissertation beschäftigende Frage des Verhältnisses von gesellschaftlicher Veränderung und Bewußtsein löst er nun im Hinblick auf die Realisierung der sozialistischen Gesellschaft in dieser noch „vorökonomischen“ Phase vorläufig so, daß die Theorie, geschaffen von den fortschrittlichen Denkern, „materielle Gewalt“ wird, wenn sie die „Massen ergreift“, und daß diese Massen in einer revolutionären Aktion diese Theorie verwirklichen werden³³¹. Dieser vielzitierte Satz läßt noch junghegel-

³²³ Siehe Anm. 308. – Der Sammelband wurde angezeigt in *Mannheimer Abendzeitung* Nr. 147, 21. Juni 1844, S. 581, und in *Trier'sche Zeitung* Nr. 195, 13. Juli 1844.

³²⁴ K. Grün *Über wahre Bildung. Eine Vorlesung gehalten den 28. April 1844 zu Bielefeld zum Besten der armen Spinner im Ravensbergischen Bielefeld*, A. Helmich, 1844, 28 S.

³²⁵ G. Julius Bruno Bauer und die *Judenfrage* in *Wigand's Vierteljahrsschrift* Leipzig, O. Wigand, 1844, Bd. 1, S. 278-286. – Siehe hierzu L. Simon *Wigand's Vierteljahrsschrift und die Judenfrage Telegraph* Nr. 138, August, 1844, S. 550 f.

³²⁶ E. Jungnitz *Karl Grün: Die Judenfrage. Gegen Bruno Bauer [...]* in *Allgemeine Literatur-Zeitung* hrsg. von B. Bauer, Charlottenburg, Egbert Bauer, August 1844, Heft 9, S. 14-16. – Siehe auch A. Opitz *Herr Grün in Die Helden der Masse* (siehe Nr. 70), S. 32-36.

³²⁷ K. [Grün] *Meine Stellung zur Judenfrage* in *Neue Anekdoten* a. a. O., S. 283-297.

³²⁸ Ebd., S. 288.

³²⁹ Die MEW-Editoren geben als Entstehungszeit beider Aufsätze Herbst 1843 bis Januar 1844 an (MEW, Bd. 1, S. 629). Die *Judenfrage* ist wahrscheinlich zum größten Teil, wenn nicht insgesamt, vor Marx' Übersiedlung nach Paris (Oktober 1843) verfaßt worden; die Erkenntnis von der revolutionären Rolle des Proletariats, zu der Marx in Paris [94] gelangte, ist hierin noch nicht zu finden. Den zweiten Aufsatz schloß Marx offenbar im Dezember 1843 ab. Am 19. Dezember 1843 schrieb Ruge aus Paris an Fröbel in Zürich: „Marx ist fertig [...]“ (Original: Zentralbibliothek Zürich.)

³³⁰ Siehe Cornu II, Kap. 1.

³³¹ K. Marx *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung* MEW, Bd. 1, S. 385.

sche Abkünfte erkennen: Etwas als wahr Erkanntes soll realisiert werden³³². Das als wahr Erkannte ist die „Lehre, daß der *Mensch das höchste Wesen für den Menschen*“ sei³³³, woraus sich der kategorische Imperativ ergebe, „*alle Verhältnisse umzuwerfen*, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein [95] verächtliches Wesen ist“³³⁴. Die Verweltlichung der Philosophie werde Sache des Proletariats sein³³⁵.

Marx' kommunistische Anschauungen entbehrten noch insofern der wissenschaftlichen Grundlage, als die Theorie, die die Massen ergreifen sollte, noch zu entwickeln, der Zusammenhang zwischen der ökonomischen Bewegung der Gesellschaft und dem revolutionären Kampf der Massen sowie überhaupt die Triebkräfte des gesellschaftlichen Geschehens noch zu ergründen waren. Die Ausarbeitung dieser Elemente umfaßt die Schriften von den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* über die *Heilige Familie* und Engels' *Lage der arbeitenden Klasse in England* bis zur *Deutschen Ideologie*.

Eines verdient festgehalten zu werden. Im Gegensatz zu den Vertretern des kleinbürgerlichen „wahren“ Sozialismus, die ähnlich wie Marx von Feuerbachs Humanismus ausgingen, wendet Marx die Hegelsche Widerspruchsdiagnostik auf die Geschichte an und erwartet die „wahre“ menschliche Gesellschaft nicht von der Überredung aller Menschen zu altruistischem Verhalten, sondern allein von der revolutionären Aktion des Proletariats. Die bürgerlichen Marxkritiker, die den ausgereiften Marxismus mit seiner Lehre vom Klassenkampf gern als Abfall von der humanistischen Lehre des jungen Marx und den „philosophischen“ Kommunismus als die eigentliche kommunistische Lehre Marxens deklarieren, übersehen geflissentlich, daß Marx selbst in dieser frühen Phase die *proletarische Revolution* als Ausgangspunkt für die Humanisierung der Gesellschaft ansieht.

Unter dem Eindruck der Existenz des französischen Proletariats ist Marx proletarisch-revolutionärer Kommunist geworden. Die Etablierung der kommunistisch-humanistischen Gesellschaft, vorher noch unabhängig von der Arbeiterbewegung gedacht, wird jetzt an die revolutionäre Aktion des Proletariats geknüpft. Zum ersten Mal wird die welthistorische Rolle des Proletariats konstatiert. Dies ist der entscheidende Ausgangspunkt für Marx' weiteren gedanklichen Fortschritt.

Nach Überwindung des bürgerlich-republikanischen Standpunktes wurde für Marx die Frage interessant, welchen Grenzen die bürgerliche [96] Emanzipation unterworfen ist und welches die geschichtlichen Voraussetzungen der Lage und der Emanzipation des Proletariats sind. Mit eiserner Folgerichtigkeit wandte er sich dem Studium der Französischen Revolution und der Nationalökonomie zu. Das eine führte ihn zu Einsichten in das Wesen des Klassenkampfes, das andere zur Erkenntnis des ökonomischen Mechanismus der bürgerlichen Gesellschaft und der geschichtlichen Triebkräfte überhaupt. Gleich zu Beginn dieser Studien fand Marx in Engels' (ebenfalls in den *Deutsch-Französischen Jahrbüchern* erschienenen) *Umrissen zu einer Kritik der Nationalökonomie*³³⁶ erste Anhaltspunkte zu einer Kritik der ökonomischen Kategorien³³⁷.

³³² Siehe vorl. Arbeit, S. 38.

³³³ K. Marx *Zur Kritik [...]* MEW, Bd. 1, S. 385. Vgl. hierzu L. Feuerbach *Das Wesen des Christentums* a. a. O. (Anm. 174), S. 370: „Ist das Wesen des Menschen das *höchste Wesen* des Menschen, so muß auch praktisch das *höchste* und *erste Gesetz* die *Liebe des Menschen zum Menschen sein*. Homo homini Deus est [Der Mensch ist des Menschen Gott] – dieß ist der oberste praktische Grundsatz – dieß der Wendepunkt der Weltgeschichte.“

³³⁴ K. Marx *Zur Kritik [...]* MEW, Bd. 1, S. 385.

³³⁵ Ebd., S. 391: „Die Philosophie kann sich nicht verwirklichen ohne die Aufhebung des Proletariats, das Proletariat kann sich nicht aufheben ohne die Verwirklichung der Philosophie.“ – In seiner Dissertation hatte Marx geschrieben: „So ergibt sich die Konsequenz, daß das Philosophisch-Werden der Welt zugleich ein Weltlich-Werden der Philosophie, daß ihre Verwirklichung zugleich ihr Verlust [...] ist [...].“ (MEW EB 1, S. 329.)

³³⁶ MEW, Bd. 1, S. 499-524.

³³⁷ K. Marx *Zur Kritik der Politischen Ökonomie* (1859), MEW, Bd. 13, S. 10.

Der Aufsatz beruht auf den Erkenntnissen, zu denen Engels durch seine Studien und praktischen Erfahrungen in England gelangt war. Seinen Erkenntnisweg faßte Engels später in folgenden Worten zusammen: „Ich war in Manchester mit der Nase darauf gestoßen worden, daß die ökonomischen Tatsachen, die in der bisherigen Geschichtsschreibung gar keine oder nur eine verachtete Rolle spielen, wenigstens in der modernen Welt eine entscheidende geschichtliche Macht sind; daß sie die Grundlage bilden für die Entstehung der heutigen Klassengegensätze; daß diese Klassengegensätze in den Ländern, wo sie vermöge der großen Industrie sich voll entwickelt haben, also namentlich in England, wieder die Grundlage der politischen Parteilbildung, der Parteikämpfe und damit der gesamten politischen Geschichte sind.“³³⁸

Als Engels im November 1842 nach Manchester kam, um seine kaufmännische Ausbildung abzuschließen, gerieten seine philosophischen Voraussetzungen in Konflikt mit den Tatsachen. Tatsache war, daß das politische und gesellschaftliche Leben von materiellen Interessen bestimmt wurde, was Engels anfangs auf die Borniertheit der Engländer zurückführen wollte. „Es ist eine Sache, die sich in Deutschland von selbst versteht, die aber dem verstockten Briten nicht beizubringen ist, daß die sogenannten materiellen Interessen niemals in der Geschichte als selbständige, leitende Zwecke auftreten können, sondern daß sie stets, unbewußt oder bewußt, einem Prinzip dienen, das die Fäden des historischen Fortschritts leitet.“³³⁹ Indes hinderte ihn sein philosophisches Vorurteil nicht, die englischen Verhältnisse zur Kenntnis zu [97] nehmen, so wie sie tatsächlich waren. Er erklärte, das Feld der Prinzipienfragen verlassen zu wollen und der Tatsache „ihr Recht“ widerfahren zu lassen, daß man in England „nur Konflikte der materiellen Interessen“ kenne³⁴⁰.

Dank einem strikt empirischen Vorgehen, das er bald durch das Studium englischer und französischer Nationalökonomien und Sozialisten und Kommunisten ergänzte, kam Engels zu entscheidenden Einsichten bezüglich der Entstehung und des Funktionierens der bürgerlichen Gesellschaft; damit begann er zugleich, seinen kommunistischen Ansichten eine wissenschaftliche Grundlage zu geben.

Er erkennt die Klassenstruktur Englands und deren Grundlage, die Besitzverhältnisse. Das Proletariat, hervorgegangen aus der industriellen Entwicklung, sei die mächtigste Klasse, sei sich jedoch noch nicht dieser Tatsache bewußt³⁴¹.

Die industrielle Entwicklung führe unter bürgerlichen Verhältnissen notwendig zu Krisen, die das Proletariat radikalisieren und zu einer Arbeiterbewegung formieren³⁴².

Aus dem weiteren Studium der industriellen Revolution gewinnt Engels tiefe Einsichten in den Zusammenhang von Produktion, Entstehung von Klassen, Klassenkämpfen und Ideologie. Früher als Marx auf das Studium der modernen Industrie und der Nationalökonomie gestoßen, entwickelt Engels selbständig wesentliche Elemente des historischen Materialismus; die Entwicklung der Gesellschaft und deren politischer Organisation sowie die künftige sozialistische Gesellschaft leitet er aus der Bewegung der Produktion ab. Bis zur engen Zusammenarbeit mit Marx seit 1845 war er jedoch geneigt, dies Erklärungsprinzip allein auf England anzuwenden. In bezug auf Deutschland glaubte er, daß hier der Kommunismus als Konsequenz der Philosophie auf dem Wege der Bildung etabliert werden würde. Hierin unterlag er allerdings dem Einfluß des philosophischen Kommunismus von Heß. Diesem folgend, meinte er, die Engländer seien zur kommunistischen Doktrin praktisch gekommen,

³³⁸ F. Engels *Zur Geschichte des Bundes der Kommunisten* (1885), MEW, Bd. 21, S. 211.

³³⁹ [F. Engels] *Die innern Krisen* in *Rheinische Zeitung* Nr. 343, 9. Dezember 1842; MEW, Bd. 1, S. 456 f.

³⁴⁰ Ebd., S. 457.

³⁴¹ [F. Engels] *Die innern Krisen* in *Rheinische Zeitung* Nr. 344, 10. Dezember 1842; MEW, Bd. 1, S. 459.

³⁴² [F. Engels] *Lage der arbeitenden Klasse in England* in *Rheinische Zeitung* Nr. 359, 25. Dezember 1842; MEW, Bd. 1, S. 464 f.

durch die rasche Zunahme des Elends, der Demoralisierung und des Pauperismus; die Franzosen politisch, indem sie zunächst politische Freiheit und Gleichheit forderten, und, nachdem sie dies als unzureichend empfanden, ihren politischen Forderungen die nach sozialer Freiheit und sozialer Gleichheit [98] hinzufügten. Die Deutschen seien philosophisch zu Kommunisten geworden, durch Schlußfolgerungen aus ersten Prinzipien³⁴³.

In Deutschland „war der Kommunismus eine so *notwendige* Konsequenz der neuhegelianischen Philosophie, daß keine Opposition ihn niederhalten konnte“³⁴⁴. Die „Deutschen sind eine philosophische Nation und wollen und können den Kommunismus nicht aufgeben, sobald er sich auf gesunde philosophische Prinzipien gründet, ganz besonders, wenn er sich als unvermeidliche Schlußfolgerung aus ihrer *eigenen* Philosophie ergibt. Und das ist die Aufgabe, die jetzt vor uns steht. Unsere Partei muß nachweisen, daß entweder alle philosophischen Anstrengungen der deutschen Nation von Kant bis Hegel nutzlos gewesen sind – schlimmer als nutzlos – oder daß sie im Kommunismus enden müssen; daß die Deutschen entweder ihre großen Philosophen verwerfen müssen, deren Namen sie als den Ruhm ihrer Nation hochhalten, oder daß sie den Kommunismus annehmen müssen. Und das *wird* bewiesen werden; die Deutschen *werden* zwangsläufig in dieses Dilemma hineingeraten, und es kann kaum einen Zweifel geben, für welche Seite der Frage sich das Volk entscheiden wird. In Deutschland ist die Aussicht für die Gründung einer kommunistischen Partei unter den gebildeten Klassen der Gesellschaft größer als irgendwo sonst. Die Deutschen sind eine sehr uneigennützig Nation; wenn in Deutschland Grundsätze in Widerstreit mit Interessen geraten, werden fast stets die Grundsätze die Ansprüche der Interessen zum Schweigen bringen. Die gleiche Liebe zu abstrakten Prinzipien, die gleiche Nichtachtung der Wirklichkeit und des Eigeninteresses, welche die Deutschen in einen Zustand der politischen Bedeutungslosigkeit gebracht haben, genau diese gleichen Eigenschaften gewährleisteten den Erfolg des philosophischen Kommunismus in diesem Lande.“³⁴⁵

Im Denken von Engels finden wir in der Zeit von 1842 bis 44 einen Widerspruch zwischen historisch-materialistischen Einsichten und philosophisch-kommunistischen Anschauungen. Er resultiert aus der Inkonsequenz, die aus dem Studium der englischen industriellen Entwicklung und der Ökonomie gewonnenen historisch-materialistischen Elemente (mit denen er weit über den philosophischen Kommunismus von Heß hinausging) zu verallgemeinern und auch auf andere Länder anzuwenden.

[99] Während Engels – widersprüchlich zu seinen England betreffenden historisch-materialistischen Einsichten – zwei Wege der Errichtung der kommunistischen Gesellschaft annahm, war Marx, konsequenter vorgehend als sein späterer Freund, schon in seiner „philosophisch“-kommunistischen Entwicklungsphase zu der Auffassung gelangt, daß allein das Proletariat die bürgerliche Gesellschaft stürzen und die kommunistische Gesellschaft errichten werde. Die Widersprüchlichkeit zeigt sich auch noch in Engels’ Aufsätzen in den *Deutsch-Französischen Jahrbüchern*. In *Die Lage Englands [...] „Past and Present“ by Thomas Carlyle, London 1843*³⁴⁶ schreibt er, sich auf Feuerbach berufend: „Der Mensch hat sich nur selbst zu erkennen, alle Lebensverhältnisse an sich selbst zu messen, nach seinem Wesen zu beurteilen, die Welt nach den Forderungen seiner Natur wahrhaft menschlich einzurichten, so hat er das Rätsel unserer Zeit gelöst.“³⁴⁷ In seinen *Umrissen* dagegen untersucht

³⁴³ F. Engels *Fortschritte der Sozialreform auf dem Kontinent* in *The New Moral World* Nr. 19 und 21, 4. und 18. November 1843; MEW Bd. 1. S. 480-496.

³⁴⁴ Ebd., S. 494.

³⁴⁵ Ebd., S. 495.

³⁴⁶ In *Deutsch-Französische Jahrbücher* a. a. O.; MRW, Bd. 1, S. 525-549.

³⁴⁷ F. Engels *Die Lage Englands [...] a. a. O.*, MEW, Bd. 1, S. 546.– Vgl. hiermit das Marx-Zitat in vorl. Arbeit S. 94 f. und Anm. 334.

Engels eingehend die ökonomische Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft und leitet daraus kausal-historisch (nicht wie die „wahren“ Sozialisten teleologisch aus dem *Wesen des Menschen*) die künftige kommunistische Gesellschaft ab.

In dem Aufsatz geht Engels von der Tatsache aus, daß die bürgerliche Gesellschaft durch das kapitalistische Privateigentum gekennzeichnet ist, das notwendig die Konkurrenz nach sich ziehe. Die Bewegung dieses Privateigentums in den verschiedenen Etappen seiner Entwicklung sei reflektiert in den verschiedenen Etappen der Nationalökonomie von den Merkantilisten bis zu Malthus. Auch bei der Untersuchung der ökonomischen Kategorien ist Engels' Ausgangspunkt das kapitalistische Privateigentum, das unvermeidlich mit der Konkurrenz verbunden ist. Engels betont, daß das Privateigentum die Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft sei und daß die ökonomische Analyse von dieser Voraussetzung auszugehen habe. Die bürgerlichen Nationalökonomien hätten diese Voraussetzung ungeprüft gelassen und als selbstverständlich hingenommen, weshalb sie zu widerspruchsvollen Aussagen kommen mußten. Engels kommt es darauf an, die Widersprüche der bürgerlichen Ökonomen zu zeigen und nachzuweisen, daß diese aus der Außerachtlassung des Privateigentums und der Konkurrenz resultieren.

So seien der Wert wie der Handel nicht ohne Berücksichtigung des Privateigentums und der Konkurrenz erklärbar. MacCulloch und Ricardo hätten gemeint, der Wert sei durch die Produktionskosten bestimmt. [100] Engels wendet ein, daß der Wert nicht a priori festgelegt ist. Er trete erst im Handel, auf dem Markt in Erscheinung. Die Konkurrenz auf dem Markt, die wiederum durch das Privateigentum bedingt sei, bewirke, daß der Preis, der Tauschwert, in die Nähe des objektiv durch die Produktionskosten bestimmten Wertes gedrängt werde. Ohne Konkurrenz und Marktverhältnisse sei die Bestimmung des Wertes eine Sache der Willkür. Say habe geglaubt, daß der Wert durch die Brauchbarkeit einer Sache bestimmt sei. Doch auch die Brauchbarkeit, d. h. die Tatsache, daß ein produzierter Gegenstand ein reales Bedürfnis vorfindet, ergebe sich erst auf dem Markt im Handel. Und hier herrschten die Verhältnisse der Konkurrenz. Ginge es nur nach der Brauchbarkeit einer Sache, die etwas rein Subjektives sei, so müßten Gegenstände, die dringende Bedürfnisse befriedigen, größeren Wert als Luxusgegenstände haben, was nicht der Fall sei. Tatsächlich sei der Wert *das Verhältnis der Produktionskosten zur Brauchbarkeit*. Damit der Wert einer Ware sich realisiere, müsse sie ein reales Bedürfnis vorfinden, müsse sie *Brauchbarkeit* (Marx entwickelt später für diese Eigenschaft der Ware den Begriff *Gebrauchswert*) haben. Darüber entschieden die Marktverhältnisse. Neben dem Gebrauchswert habe eine Ware den realen Wert, der durch die Produktionskosten bedingt sei und der entscheidend sei für die Bestimmung des Preises auf dem Markt. Dieser Wert sei nicht identisch mit dem Tauschwert oder Preis. Die durch die Konkurrenzverhältnisse verursachte Beziehung von Nachfrage und Angebot bewirkt, daß der Preis um den Wert schwankt. Andererseits hätten diese Verhältnisse auch zur Folge, daß der Preis nicht willkürlich festgesetzt wird, sondern daß eben durch die Konkurrenz der Preis sich nach dem objektiven Maß, nämlich den Produktionskosten, richten müsse.

Als bedeutsam anzusehen ist die Unterscheidung von Brauchbarkeit (Gebrauchswert) und Wert und die Erkenntnis, daß der Preis nicht dem Wert gleich ist, ferner daß der Wert erst auf dem Markt in Erscheinung tritt, aber dort von vornherein durch Angebot und Nachfrage (Konkurrenz) verschleiert als Preis. Die Konkurrenz bindet aber auch den Preis an den Wert, da sie den Preis auf das objektive Maß (Produktionskosten) herabzudrücken tendiert. Daß Wert und Preis durch das Wertgesetz in einer gesetzmäßigen Beziehung stehen, zeigte erst Marx auf.

Offen blieb jedoch die Frage nach der Herkunft des Gewinns. Das zeigt sich in Engels' Darlegung über die Produktionskosten. Diese setzen sich nach ihm aus den Kosten für das Rohmaterial, dem Kapital *mit dem Gewinn darauf* und dem Arbeitslohn zusammen. Die Bestim-

[101]mung des Wertes durch die Produktionskosten wendet Engels nicht auf die Bestimmung des Lohnes an. Dies tat erst Marx, der später zeigte, daß der Lohn der Preis Ausdruck des Wertes der Ware Arbeitskraft ist und daß der Wert der Ware Arbeitskraft sich ebenso bestimmt wie der Wert einer jeden anderen Ware. Fragwürdig bleibt bei Engels auch noch die Bestimmung der Höhe des *Gewinns darauf*. Wenn Engels dann unter Kapital die vergegenständlichten und lebendige Arbeit faßt, die Produktionskosten sich mithin aus dem Aufwand dieser vergegenständlichten und lebendigen Arbeit ergeben, so verdichtet sich die Frage nach der Herkunft des Gewinns und der Höhe des Arbeitslohns zu der Frage: Wie ist Gewinn möglich, wenn der Wert einer Ware durch die Produktionskosten, d. h. durch Verbrauch vergegenständlichter und lebendiger Arbeit bestimmt ist? Diese Frage stellt Engels sich nicht; daß der Gewinn jedenfalls nicht aus der Zirkulation stammt, war ihm klar. Der Unsinn einer solchen These lag auf der Hand, auch schreibt er selbst, daß der Gewinn in der Produktion entstehe. Doch damit war das Problem nicht gelöst. Ebenso wie Marx an die skizzierten richtigen Engellschen Thesen anknüpfte, so griff er auch dieses Problem auf, auf das er bald stoßen mußte. Es fand später in der Theorie des Mehrwerts seine Lösung.

Engels erörtert eingehend den Gegensatz von Kapital und Arbeit. Das Kapital sei von vornherein mit einem Gegensatz behaftet. Durch Arbeit schaffe es neue Gegenstände, die wiederum als Kapital in die Produktion eingehen. Es ist damit in einer ständigen Ausdehnung begriffen. Im Gegensatz dazu verschlechtere sich die Lage des Arbeiters, der kein Kapital besitzt. Dieser Gegensatz von Kapital und Arbeit sei im Kapitalismus unüberbrückbar. Die vom kapitalistischen Privateigentum untrennbare Konkurrenz habe die Folge, daß das Kapital anarchisch angewendet wird. Diese anarchische Produktion führe mit Notwendigkeit zu Wirtschaftskrisen. Eine andere Auswirkung der Konkurrenz sei die Zentralisation des Kapitals, ein Prozeß, bei dem die kleineren und schwächeren Kapitalisten durch größere vernichtet werden. Der Gegensatz von Kapital und Arbeit und die Wirtschaftskrisen schafften ein revolutionäres Proletariat, das die kommunistische Gesellschaft errichten werde, deren materielle Basis der hohe Entwicklungsstand der *Produktionskräfte* sei.

Engels' *geniale Skizze* ³⁴⁸, nach deren Erscheinen Marx und Engels in Briefwechsel traten, wies Marx nachhaltig darauf hin, daß die Auf-[102]hellung der Frage nach der Abschaffung jeglicher Unterdrückung des Menschen durch den Menschen, die sich für Marx in die Frage der Emanzipation des Proletariats verwandelt hatte, das theoretische Verständnis der ökonomischen Grundlagen der bürgerlichen Gesellschaft verlangte. Mit großer Intensität widmete Marx sich nach dem Untergang der *Deutsch-Französischen Jahrbücher* dem Studium der Ökonomie. Der Niederschlag und das Ergebnis dieser an Umfang und Tiefe geradezu erdrückenden Studien finden sich in jenen Pariser Manuskripten, die zwischen April und August 1844 entstanden sind und von den posthumen Herausgebern *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* betitelt wurden ³⁴⁹. Gerade der Manuskriptcharakter dieser Schrift bewirkt, daß der Leser nicht bloß mit dem Resultat der Marxschen Untersuchungen bekannt gemacht wird, sondern daß er direkt an dessen Entstehung teilhat. Zudem offenbaren die Manuskripte den ungeheuren Reichtum an Gedanken und theoretischen Quellen, die in den Marxismus eingingen. Im Hinblick auf die Herausarbeitung des dialektischen und historischen Materialismus und des wissenschaftlichen Kommunismus nimmt dieses Werk den wichtigsten Platz vor der *Deutschen Ideologie* ein. In ihm werden wichtige Elemente der wissenschaftlichen Weltanschauung des Proletariats entwickelt. Die Arbeit enthält die theoretische Vernichtung des philosophischen Idealismus und z. T. der bürgerlichen Nationalökonomie sowie die Grundlinien von Marx' eigener ökonomischer Theorie; Marx beginnt den Nachweis von der notwen-

³⁴⁸ K. Marx *Zur Kritik der Politischen Ökonomie* (1859), MEW, Bd. 13, S. 10.

³⁴⁹ MEW EB 1, S. 467-588. – Siehe hierzu Cornu II, Kap. 2.

digen zeitlichen Begrenztheit der bürgerlichen Gesellschaftsordnung zu führen, deren innere Widersprüche zu ihrer Aufhebung treiben. Als bewegende Kraft der Geschichte erkennt Marx in den *Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten* die gesellschaftliche Praxis der Menschen, d. h. die produktive Tätigkeit, die Arbeit, durch die die Menschen sich aus dem Tierreich herauslösten und durch die sie ihre Reproduktion bewerkstelligen. Auf die Rolle der praktischen Tätigkeit wurde Marx offenbar durch das Studium der Nationalökonomie hingewiesen. Der nur die Schaffung von Werten oder von Reichtum beinhaltende Arbeitsbegriff der englischen Ökonomen erweitert sich für Marx, unter Ausschöpfung des Fruchtbaren in der Hegelschen Philosophie, zu einer gegenüber allen vorgefundenen Ansichten revolutionierenden Auffassung von der gesellschaftlichen Praxis als der bewegenden Kraft der Geschichte. Die ökonomischen Studien, von denen wohl der wesentlichste Anstoß zur Herausbildung des Praxisbegriffes ausging, führten Marx auf die Hegelsche Philosophie zurück, deren fruchtbare Elemente [103] er nun von seinem wissenschaftlich bereicherten und revolutionären Standpunkt voll auszuwerten, deren Idealismus er aber grundlegend zu kritisieren und zu überwinden vermochte. Jene Elemente bestanden in der Auffassung der Tätigkeit als Selbsterzeugungsakt des Menschen und als bewegender Kraft der Geschichte sowie in der Darstellung dieser Bewegung als eines in Widersprüchen verlaufenden Prozesses.

Als das Große der Hegelschen Philosophie erklärt Marx in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten*, daß in ihr Entstehung und Entwicklung des Menschen als ein durch die Arbeit vermittelter Prozeß begriffen werde, daß Hegel „das Wesen der *Arbeit* faßt und den gegenständlichen Menschen, wahren, weil wirklichen Menschen, als Resultat seiner *eigenen* Arbeit begreift“³⁵⁰. Sich weniger auf Hegels *Rechtsphilosophie* als auf dessen *Phänomenologie* stützend³⁵¹, meint Marx, Hegel habe den Menschen nur als Selbstbewußtsein und die Arbeit idealistisch nur als geistig abstrakte Arbeit gefaßt. Sie sei die tätige Beziehung zwischen einem vergeistigten Subjekt, dem Selbstbewußtsein, und einem vergeistigten Objekt, dem Bewußtsein. Die wirklichen Aktionen des Menschen als eines gegenständlichen, natürlichen Wesens, das durch seine praktische Tätigkeit in Wechselwirkung mit wirklichen, materiellen Gegenständen außer ihm trete und dadurch seine Herausbildung aus dem Tierreich sowie seine Weiterentwicklung bewerkstelligte, werden von Hegel nur abstrakt gefaßt. Der idealistisch gefaßte, allgemeinste Ausdruck der Arbeit sei bei Hegel die Entäußerung und deren Rücknahme. Die Entäußerung und deren stufenweise Aufhebung seien der idealisierte Ausdruck einer wirklichen Tat, nämlich der menschlichen Arbeit: Der Mensch *entäußere* seine Kraft, sie vergegenständliche sich in dem Produkt seiner Arbeit. Die produzierten Gegenstände seien das „Anderer“ seiner selbst, und in diesem Anderen schaue er sein eigenes Wesen an. Indem der Mensch die Gegenstände in irgendeiner Weise konsumiere, eigne er sich die in ihnen vergegenständlichten Kräfte wieder an; die Entäußerung sei aufgehoben. Die idealistische Fassung der Arbeit bei Hegel verschleierte die realen Ausbeutungsverhältnisse, denn sie unterstelle die Tatsache, daß der Produzent in den Genuß des Produzierten komme.

Marx' Kritik an Hegels idealistischer Fassung des Arbeitsprozesses ist zugleich eine kritische Auseinandersetzung mit der idealistischen Dialektik Hegels. Marx stellt fest, daß Hegel mit der „Dialektik der Negativität“ das *bewegende und erzeugende Prinzip* der Geschichte begriffen [104] habe³⁵². Doch habe Hegel die „Negation der Negation [...] als den einzig wahren Akt und Selbstbestätigungsakt alles Seins“ nur idealistisch gefaßt, er habe nur den „*abstrakten, logischen, spekulativen* Ausdruck für die Bewegung der Geschichte gefunden“³⁵³. In dem Maße, wie Marx zum Verständnis der materiellen Triebkräfte der Geschichte vordringt, revo-

³⁵⁰ MEW EB 1, S. 574.

³⁵¹ Siehe vorl. Arbeit. S. 16-19.

³⁵² MEW EB 1, S. 574.

³⁵³ Ebd., S. 570.

lutioniert er die Hegelsche Dialektik. Ein erstes Ergebnis ist der Hinweis, daß die bürgerliche Gesellschaft auf Grund des ihr inhärenten Widerspruchs zwischen Kapital und Arbeit ihrer eigenen Auflösung entgegentreibt.

In dieser Phase der Herausarbeitung seiner neuen Weltanschauung ist Marx' Denken entscheidend durch die materialistisch-humanistische Philosophie Feuerbachs geprägt. Obwohl Marx' politisch-aktiver Standpunkt in krassem Gegensatz stand zu dem kontemplativen Charakter der Feuerbachschen Philosophie, enthielt diese einige Elemente, die sein Denken vorantrieben. Eines war zunächst der Materialismus Feuerbachs, auf dessen Grundthesen Marx aufbaut und die bleibend im Marxismus „aufgehoben“ sind. Ferner bestanden diese Elemente in der hohen ethischen Auffassung des Menschen durch Feuerbach, die Marx' sozialistische Überlegungen beeinflussten und die in seine Darstellung des vollendeten kommunistischen Menschen mit einging, sowie in dessen genialer Erkenntnis, daß alle Qualitäten des Menschen durch sein kollektives Dasein gesetzt sind. Diese Erkenntnis wird von Marx besonders gewürdigt: „Feuerbachs große Tat ist: [...] die Gründung des *wahren Materialismus* und der *reellen Wissenschaft*, indem Feuerbach das gesellschaftliche Verhältnis ‚des Menschen zum Menschen‘ ebenso zum Grundprinzip der Theorie macht [...]“³⁵⁴ Den Feuerbachschen Begriff des Gattungswesens löste Marx allmählich in die historisch-materialistisch begründeten Begriffe des *sozialen Menschen* und des *sozialistischen Menschen* auf.

Feuerbachs humanistische Konzeption des Gattungswesens bezog sich, wie oben dargestellt, auf das, was der Mensch in der Tat ist: ein kollektives Lebewesen, sowie utopisch auf das, was er werden soll: ein altruistisches Lebewesen. Die „wahren“ Sozialisten blieben in der metaphysischen Spekulation über das, was der Mensch werden soll, weil es sein *Wesen* so bedingt, stecken. Marx, nach den bestimmenden Faktoren des menschlichen Lebens suchend, überwindet den metaphysischen Begriff des Gattungswesens und arbeitet am historischen Material die [105] Erkenntnis von der historisch-gesellschaftlichen Bedingtheit des Menschen heraus. Es ist sehr interessant zu sehen, wie Marx in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* in enger Anlehnung an entsprechende – jedoch die praktische Tätigkeit des Menschen nicht berücksichtigende – Überlegungen Feuerbachs im *Wesen des Christentums* und in den *Vorläufigen Thesen* sowie den *Grundsätzen*, aus dem Gattungswesen das rationale Element herauslöst³⁵⁵, bis schließlich der Begriff zu rein terminologischen Hülle herabsinkt und endlich in den *Thesen über Feuerbach* (Frühjahr 1845) die historisch-materialistische These formuliert wird: Der Mensch ist „das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“^{355a}. Die Aufhebung dieser Seite der Feuerbachschen Philosophie war die Folge der Erkenntnis der wirklichen Triebkräfte der Geschichte und des Eindringens in die Grundlagen der bürgerlichen Gesellschaft. Feuerbach blieb bei der metaphysischen Anschauung eines sozial undifferenzierten Kollektivs stehen, ohne wie Marx in der *gesellschaftlichen Praxis* das *vermittelnde* und das die *historische Wandlung des Kollektivs determinierende Element* zu sehen. Mit dieser Entwicklung, die vom *Gattungswesen* ausging und zur Überwindung dieses Begriffs durch die Erkenntnis der geschichtlich-gesellschaftlichen Bedingtheit des Menschen führte, ging Hand in Hand die Überwindung der metaphysischen Konzeption einer *sozialistischen Bestimmung des Menschen*. Diese idealistisch-humanistische Konzeption spielt in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* zunächst eine dominierende Rolle, steht dann eine Weile gleichwertig neben den rationalen ökonomischen Erkenntnissen und

³⁵⁴ Ebd., S. 569 f. – Vgl. hierzu von. Arbeit, S. 65 und Anm. 213.

³⁵⁵ Auf Feuerbachs *Grundsätze* anspielend (siehe Anm. 301), schrieb Marx an ihn am 11. August 1844: „Die Einheit d[es] Menschen mit d[en] Menschen, die auf d[em] realen Unterschied d[er] Menschen begründet ist, der Begriff d[er] Menschengattung aus d[em] Himmel d[er] Abstraktion auf die wirkliche Erde herabgezogen, was ist er anders als der Begriff d[er] *Gesellschaft*.“ (Siehe Nr. 10).

^{355a} MEW, Bd. 3, S. 6.

leiht schließlich nur noch die Worte für die historisch-materialistische Darstellung der gesellschaftlichen Bewegung. Inhalt der Konzeption war die Vorstellung, daß dem Menschen ein *Wesen* eigne, das in der Bestimmung zu freundschaftlichem Dasein bestände, daß *der Mensch* dies Wesen entäußert hätte und dadurch in ein Verhältnis der Entfremdung zu seiner menschlichen und natürlichen Umwelt gekommen wäre. Diese idealistisch-teleologische Auffassung des jungen Marx verdeckt in gewissem Maße die Klassengegensätze der bürgerlichen Gesellschaft, da Proletariat und Bourgeoisie als gleichermaßen unter der Entäußerung ihres [106] Wesens leidend gelten. Hieraus erklärt sich der Versuch bürgerlicher Theoretiker, jene idealistische Seite der Auffassung des jungen Marx als den eigentlichen, „humanistischen“ Marxismus zur Geltung zu bringen. Die „Mängel“ der bürgerlichen Gesellschaft werden im Anschluß an die Marxsche Entäußerungskonzeption als allgemein menschliches Malheur deklariert, das durch Bildung und gegenseitige Überredung aus der Welt geschafft werden könne, ohne daß dabei die Grundlagen der bürgerlichen Gesellschaft auch nur in Frage gestellt würden. Ziel dieser Versuche ist die Erhaltung der bürgerlichen Gesellschaft und die Entwaffnung des tatsächlichen Humanismus der entwickelten Marxschen Lehre, in der nachgewiesen wird, daß die Menschheit sich nur emanzipieren kann, indem das Proletariat sich emanzipiert, und daß die revolutionäre Emanzipation des Proletariats notwendig aus dem in der bürgerlichen Gesellschaft herangereiften Widersprüchen folgt.³⁵⁶

Marx deutet die gesellschaftlichen Verhältnisse, die er noch nicht rationell erklären kann, als durch „Entäußerungen“ verursacht. Die Ausbeutungsverhältnisse, die er sehr klar erkennt – ohne sie allerdings schon in der mathematisierten Form der Mehrwertlehre zu erfassen –, umschreibt er mit dem Begriff der „entfremdeten Arbeit“. Ebenso gilt ihm das Privateigentum, dessen geschichtliche Bewegung er z. T. genau verfolgt und analysiert, als Ergebnis der Entäußerung der menschlichen Arbeit. Und die revolutionäre Aufhebung der bürgerlichen Gesellschaft erscheint ihm zugleich als Aufhebung der Entäußerung des Wesens des Menschen in die diesem inadäquaten gesellschaftlichen und politischen Verhältnissen. Diese idealistischen Voraussetzungen unterhöhlt er jedoch durch das Eindringen in die Gesetzmäßigkeit der bürgerlichen Gesellschaft, so daß noch in den *Manuskripten* selbst *Entäußerung* und *Wesen des Menschen* durch historisch-materialistische Einsichten ergänzt oder verdrängt werden. Marx erkennt, daß die Entwicklung der [107] bürgerlichen Gesellschaft die beiden Klassen der nichtbesitzenden Arbeiter und der besitzenden Nichtarbeiter in einen antagonistischen Widerspruch treibt, den das Proletariat durch die Errichtung der sozialistischen Gesellschaft aufheben wird. Als Folge dieses historischen Vorganges, der sozialistischen Revolution, wird der *sozialistische Mensch* in Erscheinung treten.

Die sich anbahnende Erkenntnis des Zusammenhangs der ökonomischen Bewegung der Gesellschaft mit dem sich in ihr vollziehenden Klassenkampf gehört mit zu den in den *Manuskripten* erreichten wesentlichen Erkenntnissen. Ebenso bedeutsam ist die in Anknüpfung an Feuerbachs These von der Bedingtheit des Bewußtseins vom Sein weiterentwickelte Ideologie-Theorie. Marx erkennt, daß Ideologien nicht aus sich selbst zu verstehen sind, sondern daß sie durch die Klassenstruktur der Gesellschaft bedingt sind.

Ungeklärt blieben u. a. die Frage der Entstehung des Privateigentums sowie die genaue, *konkrete Erfassung der gesellschaftlichen Praxis*, der *Zusammenhang der bestimmten Produkti-*

³⁵⁶ Siehe H. de Man *Der neuentdeckte Marx* in *Der Kampf* Wien 1932, besonders S. 224. – I. Fetscher *Von Marx zur Sowjetideologie* Frankfurt a. M./Berlin/Bonn, M. Diesterweg, 1962, S. 9 und 17 f. – E. Fromm *Das Menschenbild bei Marx* Frankfurt a. M., Europäische Verlagsanstalt, 1963, S. 16 f. und 71. – Ders. *Der moderne Mensch und seine Zukunft* Frankfurt a. M., Europäische Verlagsanstalt, 1967, S. 251 f. und 290. – R. Tucker *Karl Marx. Die Entwicklung seines Denkens von der Philosophie zum Mythos* München, C. H. Beck, 1963, S. 2. – E. Fischer *Auf den Spuren der Wirklichkeit* Reinbek, Rowohlt, 1968, S. 200 f. – H. Marcuse *Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft* Frankfurt a. M., Suhrkamp, S. 34 f., 54, 186, 188.

on mit der ökonomischen Struktur der Gesellschaft und ihrer staatlichen und politischen Gliederung.

Während Marx im Jahre 1844 entscheidende Grundlagen des dialektischen und historischen Materialismus ausarbeitete, bildete Engels fast zu gleicher Zeit und unabhängig von ihm einige Elemente der historisch-materialistischen Theorie weiter aus, ohne jedoch, wie Marx, zu einer Gesamtschau der Entstehung und Entwicklung der Menschengesellschaft zu gelangen.

Hatte Marx in allgemeiner Weise die Abhängigkeit der gesellschaftlichen Entwicklung von der Bewegung der Produktion konstatiert, so zeigte nun Engels in einem im Februar und März 1844 in England geschriebenen Aufsatz diese Abhängigkeit *konkret* in einer Darstellung der modernen englischen Geschichte³⁵⁷.

Engels legt dar, daß die moderne englische Geschichte ihren Ausgang nahm von der Revolutionierung der Produktionskräfte, von der industriellen Revolution. Diese resultierte in der Verdrängung der handwerklichen durch die maschinelle Fabrikproduktion. Die Folge davon war eine Klassenumstrukturierung, als deren Ergebnis sich jetzt Proletariat einerseits und Aristokratie und Kapitalisten andererseits gegenüberstehen. Staat, Verfassung, Rechtsprechung und Religion sind politische bzw. ideologische Herrschaftsinstrumente der herrschenden Klassen. [108] Die ökonomischen und sozialen Widersprüche können in einer bürgerlichen Demokratie nicht beseitigt werden, da diese die kapitalistischen Besitzverhältnisse unangetastet läßt, auf denen jene Widersprüche beruhen. Der Kampf der Armen gegen die Reichen wird, so schreibt Engels, mit der Durchsetzung des sozialistischen Prinzips enden.

Ende August 1844 begab Engels sich nach Paris, um Marx zu besuchen. Bei dieser historischen Begegnung begann das Freundschafts- und Kampfbündnis der beiden Männer. Unter den deutschen Sozialisten und Kommunisten gab es keinen, der die theoretische Höhe und den Kenntnisreichtum hinsichtlich Geschichte, Ökonomie und Philosophie besaß wie Marx und Engels. Dies macht verständlich, daß beide sofort den idealen geistigen Partner ineinander erkannten. Die allgemeine theoretische Weitsicht Marxens und Engels' Kenntnisse der Geschichte und der Lage des englischen Proletariats boten die glänzendsten Voraussetzungen gegenseitiger geistiger Bereicherung und Ergänzung. Und gemeinsam waren Marx und Engels die kämpferische und konsequente Haltung sowie die unbedingte Einsatzbereitschaft für die Sache des Proletariats³⁵⁸. Rund 40 Jahre später schrieb Engels: „Als ich Marx im Sommer 1844 in Paris besuchte, stellte sich unsere vollständige Übereinstimmung auf allen theoretischen Gebieten heraus, und von da an datiert unsre gemeinsame Arbeit.“³⁵⁹

Wie zuvor von den *Umrissen* dürfte Marx auch von Engels' *Die Lage Englands* beeindruckt worden sein. Wahrscheinlich hat er die Veröffentlichung im *Vorwärts* veranlaßt, in dem er selbst bereits publiziert hatte und auf dessen Redaktion er seit Anfang August im Sinne des Kommunismus Einfluß genommen hatte.

Die erste gemeinsame Arbeit von Marx und Engels war die *Heilige Familie*³⁶⁰. Die Schrift führt uns, anders als die *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte*, nicht in die Werkstatt eines Denkers; sie macht uns mit einigen Resultaten bekannt, zu denen Marx und Engels in diesem frühen Stadium der Herausarbeitung ihrer Lehre gekommen waren. Das Ziel, durch eine ironisierende Kritik die ins Absurde geschraubte Philosophie des Selbstbewußtseins

³⁵⁷ [F. Engels] *Die Lage Englands* [...] in *Vorwärts*, Paris, Nr. 70, 71, 72, 73, 75, 76, 77, 78, 80, 83 und 84; 31. August, 4., 7., 11., 18., 21., 25., 28. September, 5., 16. und 19. Oktober 1844; MEW, Bd. 1, S. 550-592.

³⁵⁸ Siehe Cornu II, Kap. 3, Abschn. II.

³⁵⁹ F. Engels *Zur Geschichte des Bundes der Kommunisten* (1885), MEW, Bd. 21, S. 212.

³⁶⁰ Friedrich Engels und Karl Marx *Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer & Consorten* Frankfurt a. M., Literarische Anstalt (J. Rütten), 1845, 335 S., 8°; MEW, Bd. 2, S. 3-223.

Bruno Bauers in ihrer Haltlosigkeit [109] darzustellen und ihr jede öffentliche Wirkung abzuschneiden, schloß eine umfassende Darlegung ihrer neuen Gesellschafts- und Geschichtsauffassung aus. Unter dieser Voraussetzung resümiert das Buch nicht den Reichtum der Erkenntnisse, dem wir in Marx' Pariser Manuskripten und in Engels' vorangegangenen Artikeln und in seiner gleich anschließend abgefaßten *Lage der arbeitenden Klasse in England*³⁶¹ begegnen. Die *Heilige Familie* ist noch kein Produkt des ausgereiften Marxismus, was sich namentlich in der Verwendung von Feuerbach übernommener metaphysischer Begriffe zeigt³⁶². Die Schrift hat eine Übergangstellung zwischen der Herausarbeitung entscheidender Elemente des historischen Materialismus³⁶³ und deren ausgebildeter Gestalt in der *Deutschen Ideologie* (1845/46). Neben jenen wesentlichen Grundlagen der neuen Lehre läßt das Buch erkennen, daß die westeuropäischen philosophisch-materialistischen, sozialistischen und politökonomischen Lehren ebenso Pate gestanden haben bei der Herausbildung der materialistischen Geschichtstheorie wie die moderne deutsche Philosophie. Ferner läßt es Marx' und Engels' endgültigen Bruch mit dem Junghegelianismus erkennen, wenn dies auch wegen der häufigen Berufung auf Feuerbach von manchem Beurteiler bestritten wird – doch ist Feuerbach nicht der junghegelschen Bewegung zuzurechnen.

Ungeachtet des in der *Heiligen Familie* dokumentierten Bruchs von Marx und Engels mit dem Junghegelianismus enthält die Schrift – der Zielsetzung ihrer Autoren gemäß – keine generelle Würdigung und Abrechnung mit dieser philosophisch-politischen Strömung, sondern in der Hauptsache eine Kritik der *Allgemeinen Literatur-Zeitung*, die unter Bruno Bauers Leitung seit Dezember 1843 in Charlottenburg erschien. Seine persönliche Niederlage durch die Entfernung von der Bonner Universität und das Ausbleiben einer großen Protestaktion der Öffentlichkeit vermochte Bauer nicht den geschichtlichen Bedingungen einzuordnen. Da es ihm weder gelang, sich mit den Interessen der Bourgeoisie noch mit denen des Proletariats zu solidarisieren, nahm seine Empörung die Gestalt einer Verachtung des Volkes, der Masse, an. Die ehemals vom Standpunkt der Philosophie des Selbstbewußtseins geübte progressive Kritik verlor bei ihm zusehends die sozialpolitische Grundlage. Unvermeidlich wurde die Überführung der subjektivistischen Komponente der Selbstbewußtseinsphilosophie [110] in eine aristokratische. Marx und Engels, die noch kurz zuvor selbst im Lager dieser Philosophie standen, überschätzten in dieser Phase ihrer Entwicklung die Bedeutung dieser kritisch-aristokratischen Philosophie und meinten, der „*reale Humanismus*“ habe „in Deutschland keinen gefährlicheren Feind als den *Spiritualismus* oder den *spekulativen Idealismus*, der an die Stelle des *wirklichen individuellen Menschen* das ‚*Selbstbewußtsein*‘ oder den ‚*Geist*‘ setzt“³⁶⁴.

Auch in dieser Überschätzung zeigt sich der Übergangscharakter der *Heiligen Familie*. Indes verdanken wir jener eine grundlegende Kritik des philosophischen Idealismus, die bleibender Bestandteil marxistischen Denkens und Rüstzeug auch in der heutigen Auseinandersetzung mit jeglicher Spielart des Idealismus geworden ist.

Ähnlich wie Feuerbach stellt Marx fest, daß die in der idealistischen Philosophie als Ursprüngliches ausgegebenen geistigen Wesen, Substanz, Weltgeist, Idee etc., nichts anderes sind als verselbständigte Abstraktionsergebnisse. Er erläutert dies in dem berühmt gewordenen Früchtebeispiel³⁶⁵. Auf eine ebenso scharfsinnige wie überlegen-amüsante Weise enthüllt

³⁶¹ F. Engels *Die Lage der arbeitenden Klasse in England. Nach eigener Anschauung und authentischen Quellen* Leipzig, O. Wigand, 1845, 358 S., 8°; MEW, Bd. 2, S. 225-506.

³⁶² Siehe Dokument Nr. 76.

³⁶³ Siehe Dokument Nr. 79.

³⁶⁴ MEW, Bd. 2, S. 7. – Siehe Dokument Nr. 48.

³⁶⁵ 2. Abschnitt (*Das Geheimnis der spekulativen Konstruktion*) des V. Kapitels der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 59-63.

Marx die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen des Idealismus. Er zeigt, daß allgemeine Begriffe, die sich aus sinnvollen und notwendigen Verallgemeinerungen von Einzeltatsachen ergeben haben, als Ursprung eben dieser Tatsachen erscheinen können. Diese gnoseologische Einsicht ist eine wichtige Ergänzung zu den von Marx bereits gewonnenen Erkenntnissen hinsichtlich der Abhängigkeit des gesellschaftlichen Bewußtseins vom gesellschaftlichen Sein.

Die Auseinandersetzung mit idealistischen Anschauungen veranlaßt Marx und Engels, trotz der ursprünglich beabsichtigten thematischen Beschränkung³⁶⁶, in gewissem Maße ihre eigenen materialistischen Ansichten darzulegen. Diese zumeist sehr verstreut, in wenigen Abschnitten aber auch geschlossen vorgetragenen materialistischen Ansichten über Natur und Gesellschaft bilden einen weiteren Faktor, dank dessen die *Heilige Familie* einen bleibenden Wert besitzt. Den „kritischen“ Phrasen Bruno Bauers und seiner Freunde über Geschichte, Nationalökonomie, Philosophie, Sozialismus stellen Marx und Engels die wirk-[111]lichen Fakten entgegen. Die dieser Konfrontation zugrunde liegende Methode – das (induktive) Ausgehen von den wirklichen Verhältnissen und die Aufdeckung kausaler Beziehungen – sollte sich, wie schon zuvor auf dem Gebiet der Naturerklärungen, als entscheidende Voraussetzung für die wissenschaftliche Grundlegung der Theorie von der Gesellschaft und Geschichte erweisen. Auf der sich ständig erweiternden Basis exakter Wirklichkeitserforschung (welche die Übernahme gesicherter Kenntnis einschließt, die vorangegangene Geschlechter gewonnen haben) bauen Marx und Engels ihre Geschichtstheorie auf. Die von Marx bereits in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* getroffene allgemeine Feststellung, daß die materielle Produktion die Grundlage der Menschheitsentwicklung ist, wird jetzt präziser gefaßt als Abhängigkeit der gesellschaftlichen Verhältnisse von der Produktionsweise. Diese Voraussetzungen gestatteten zwei wichtige Aussagen:

1. Da die *Masse* Träger der Produktion und der revolutionären Umwälzungen ist, ist sie auch grundsätzlich Träger der Geschichte³⁶⁷.

2. Aus der Lage des Proletariats ergibt sich, daß es sich selbst befreien kann und muß und daß mit dieser Befreiung die Unterdrückung und Ausbeutung des Menschen durch den Menschen aufhören wird. Die Erkenntnis von der Abhängigkeit der gesellschaftlichen Verhältnisse von der Produktionsweise eröffnet zum ersten Mal die Möglichkeit, die erstrebte kommunistische Gesellschaft kausal aus dem Gang der Geschichte abzuleiten³⁶⁸. Marx hatte schon in den *Deutsch-Französischen Jahrbüchern* dem Proletariat eine revolutionäre Rolle in der Umgestaltung der Gesellschaft zugesprochen. Dies aber noch unter junghegelschem Vorzeichen: Das [112] Proletariat galt ihm als die einzige Macht, die das von der Philosophie als wahr Erkannte in die Tat umsetzen könne. In der *Heiligen Familie* wird die „weltgeschichtliche Rolle“³⁶⁹ des

³⁶⁶ MEW, Bd. 2, S. 7 f.: „Unsere Darstellung ist natürlich durch ihren *Gegenstand* bedingt. [...] Wir schicken daher diese Polemik den selbständigen Schriften voraus, worin wir – versteht sich, jeder von uns für sich – unsere positive Ansicht und damit unser positives Verhältnis zu den neueren philosophischen und sozialen Doktrinen darstellen werden.“

³⁶⁷ Siehe den von Engels verfaßten Abschnitt 1 („*Die Union ouvrière*“ der *Flora Tristan*) des IV. Kapitels und den von Marx verfaßten Abschnitt 1, a (*Der „Geist“ und die „Masse“*) des VI. Kapitels (MEW, Bd. 2, S. 19 f. bzw. S. 82-91). – Engels schreibt u. a. (S. 20): „Die kritische Kritik schafft Nichts, der Arbeiter schafft Alles, ja so sehr Alles, daß er die ganze Kritik auch in seinen geistigen Schöpfungen beschämt [...] Der Arbeiter schafft sogar *den Menschen* [...]“

³⁶⁸ Ebd., S. 38: „Es [das Proletariat] 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 eignen Lebenssituation wie in der ganzen Organisation der heutigen bürgerlichen Gesellschaft sinnfällig, unwiderruflich vorgezeichnet.“ – Siehe auch S. 37 f., 43, 55 f., 86 f., 100 und 142-144.

³⁶⁹ Ebd., S. 38.

Proletariats unter Bezug auf konkrete ökonomische Bedingungen der bürgerlichen Gesellschaft konstatiert. Damit war der Ausgangspunkt für eine wissenschaftliche Prognose gesichert. Jedoch ist diese Prognose trotz ihres rationellen Ansatzes noch metaphysisch eingekleidet. Der Mensch hat die Bestimmung, „Mensch zu sein“³⁷⁰, der Kommunismus ist die Aufhebung der Selbstentfremdung des Arbeiters³⁷¹ usf.

Ähnlich wird – ungeachtet der präzisen Erfassung der sozialen und geschichtlichen Lage des Proletariats – diese noch vielfach mit dem Feuerbachschen metaphysischen Begriff der „Entfremdung“ gekennzeichnet. Aber im Gegensatz zu den „wahren“ Sozialisten, die dem Menschen ein „wahres“, altruistisches Wesen unterstellen, das unter der Herrschaft des Privateigentums entäußert worden sei und durch Erziehung und Bildung in der sozialistischen Gesellschaft zurückgewonnen werde, gehen Marx und Engels von realen Voraussetzungen aus³⁷², nämlich von der wirklichen menschlichen Arbeit. Die Arbeit ist die Erschaffungs- und Daseinsweise des Menschen. In der Arbeit entäußert der Mensch seine Kräfte in den von ihm geschaffenen Gegenstand; die Tatsache, daß dem Arbeiter die von ihm geschaffenen Produkte auf Grund der Existenz des kapitalistischen Privateigentums nicht gehören, bringen ihn in einen Zustand der Entfremdung. Die durch das Privateigentum bedingte Entfremdung erfaßt zwar auch die besitzende Klasse, doch diese fühlt sich in der Selbstentfremdung wohl und bestätigt. Die Klasse des Proletariats dagegen fühlt sich „in der Entfremdung vernichtet, erblickt in ihr ihre Ohnmacht und die Wirklichkeit einer unmenschlichen Existenz“³⁷³. Entschieden schärfer als in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* wird die Entfremdungstheorie in der *Heiligen Familie* konsequent auf die Existenz des Privat-[113]eigentums und des aus diesem resultierenden Gegensatzes von Bourgeoisie und Proletariat gegründet.

Die von Marx verfaßte Kritik des Privateigentums³⁷⁴ gehört zu den interessantesten Partien des Buches. Aus ihr lassen sich einige der von Marx seit den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* gemachten Fortschritte in der ökonomischen Erfassung der bürgerlichen Gesellschaft ablesen; zugleich beleuchtet die Überlagerung nationalökonomischer Einsichten mit Kategorien des Feuerbachschen Humanismus abermals den Übergangscharakter der *Heiligen Familie*. So baut Marx in Anlehnung an Proudhon neue Elemente seiner ökonomischen Theorie auf, indem er die Arbeitszeit als Maß des Wertes bestimmt. Aber zugleich stellt er fest: „Proudhon, indem er die Arbeitszeit, das unmittelbare Dasein der menschlichen Tätigkeit als Tätigkeit, zum Maß des Arbeitslohnes und der Wertbestimmung des Produkts macht, macht die menschliche Seite zum Entscheidenden, wo in der alten Nationalökonomie die sachliche Macht des Kapitals und des Grundeigentums entschied, d. h. Proudhon setzt [...] den Menschen wieder in seine Rechte ein.“³⁷⁵

Marx spricht Proudhon das Verdienst zu, zum ersten Mal „die Basis der Nationalökonomie, das *Privateigentum*, einer kritischen Prüfung“ unterworfen zu haben³⁷⁶. Aber insofern er die „Wiederaneignung der gegenständlichen Welt selbst noch unter der nationalökonomischen Form des *Besitzes*“ fasse, bleibe er noch in den Voraussetzungen der Nationalökonomie befangen³⁷⁷.

³⁷⁰ Ebd., S. 27.

³⁷¹ Ebd., S. 55 und 86 f.

³⁷² Ebd., S. 86 f.: „Weil aber jene *praktischen* Selbstentäußerungen der Masse in der wirklichen Welt auf eine äußerliche Weise existieren, so muß sie dieselben zugleich auf eine *äußerliche* Weise bekämpfen. Sie darf diese Produkte ihrer Selbstentäußerung keineswegs für nur *ideale* Phantasmagorien, für bloße *Entäußerungen des Selbstbewußtseins* halten und die *materielle* Entfremdung durch eine rein *innerliche spiritualistische* Aktion vernichten wollen.“

³⁷³ Ebd., S. 37.

³⁷⁴ Abschnitt 4 (*Proudhon*) des IV. Kapitels (MEW, Bd. 2, S. 23-56).

³⁷⁵ Ebd., S. 51.

³⁷⁶ Ebd., S. 33.

³⁷⁷ Ebd., S. 44.

Anders als Engels, der in seinen *Umrissen* Arbeitslohn, Handel, Wert, Preis, Geld etc. als Gestaltungen des Privateigentums nachgewiesen habe, bestreite Proudhon mit diesen nationalökonomischen Voraussetzungen die Nationalökonomie³⁷⁸. Doch gelte es zu erkennen, daß „die erste Kritik jeder Wissenschaft notwendig in Voraussetzungen der Wissenschaft, die sie bekämpft, befangen ist“³⁷⁹. Entscheidend sei, daß Proudhon „die Frage nach dem *Wesen des Privateigentums* zur Lebensfrage der Nationalökonomie und Jurisprudenz gemacht“ habe³⁸⁰.

Aus der lobenden Hervorhebung Proudhons läßt sich etwa dessen Anteil an dem Zustandekommen der Marx während der Tätigkeit an der [114] *Rheinischen Zeitung* zum ersten Mal beschäftigenden Frage nach dem Verhältnis von Privateigentum und Gesellschaft und Staat rekonstruieren³⁸¹. Ein ideengeschichtlicher Zusammenhang steht außer Frage.

Als weitere Quelle des Marxismus läßt die *Heilige Familie* den französischen und englischen Materialismus und Sozialismus erkennen. Babeufs revolutionäre Forderungen haben Marx' und Engels' Denken ebenso beeinflußt wie Fouriers Gesellschafts- und Kulturkritik. Auch St.-Simon hat mit seinen soziologischen Erkenntnissen das Denken von Marx und Engels befruchtet, wenngleich sie ihn zumeist nur negativ beurteilen. Zum andern fanden sie in der materialistischen Erkenntnistheorie der Engländer und dem mechanischen Materialismus der Franzosen Elemente, die der kritischen Aneignung wert waren und zugleich eine Ergänzung boten zu dem halbsoziologischen Materialismus Feuerbachs. Die (in sich geschlossene) Darlegung der Theoriengeschichte von Descartes und den französischen Materialisten einerseits und von Baco und den englischen Sensualisten andererseits bis hin zu den modernen westeuropäischen sozialistischen Lehren gehört zu den bedeutendsten Abschnitten der *Heiligen Familie*³⁸² und ist seither Bildungselement unzähliger Marxisten rings um den Erdball geworden.

Den Kommunismus bezeichnen Marx und Engels als *realen Humanismus*³⁸³. Hier wird die auf Feuerbach zurückgehende Komponente ihrer Anschauungen sichtbar. Doch der utopische Gehalt des Begriffs ist geringer, als man vielfach annimmt. Auch der ausgereifte Marxismus ist ein realer Humanismus, da er die Abschaffung aller Unterdrückungsverhältnisse lehrt. Freilich haben Marx und Engels später diesen Ausdruck zur Kennzeichnung ihres wissenschaftlichen Sozialismus gemieden, da er weltanschaulichen Verschwommenheiten Vorschub leisten konnte.

In dem Attribut „real“ liegt die entscheidende Differenz gegenüber Feuerbach. Der Feuerbachsche Humanismus beruhte auf einem dem Menschen inhärent gedachten altruistischen Wesen. Hierauf aufbauend schälten Marx und Engels aus dem historischen Material die Erkenntnis von dem gesellschaftlichen Wesen des Menschen heraus und erklärten die künftige kommunistische – die real-humanistische – Gesellschaft als Ergebnis des revolutionären Kampfes des Proletariats.

[115] Engels schrieb später:³⁸⁴ „Aber der Schritt, den Feuerbach nicht tat, mußte dennoch getan werden; der Kultus des abstrakten Menschen, der den Kern der Feuerbachschen neuen Religion bildete, mußte ersetzt werden durch die Wissenschaft von den wirklichen Menschen und ihrer geschichtlichen Entwicklung. Diese Fortentwicklung des Feuerbachschen Stand-

³⁷⁸ Ebd., S. 33.

³⁷⁹ Ebd., S. 32.

³⁸⁰ Ebd., S. 34.

³⁸¹ Siehe oben, S. 76.

³⁸² Es sind die von Marx verfaßten Abschnitte 3, c und d (*Kritische Schlacht gegen die Französische Revolution* und *Kritische Schlacht gegen den französischen Materialismus*) des VI. Kapitels (MEW, Bd. 2, S. 125-141). Siehe Nr. 78.

³⁸³ MEW, Bd. 2, S. 7.

³⁸⁴ F. Engels *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* (1888), MEW, Bd. 21, S. 290.

punkts über Feuerbach hinaus wurde eröffnet 1845 durch Marx in der ‚Heiligen Familie‘.“ Engels berücksichtigt hier nicht, daß Marx schon während seiner Tätigkeit an der *Rheinischen Zeitung* begonnen hatte, mit Feuerbach über Feuerbach hinauszugehen; dennoch ist Tatsache, daß die *Heilige Familie* auch das Hinausgehen Marxens und Engels’ über Feuerbach bezeugt. Die Schrift bezeugt aber auch die geistige Verpflichtung, die Marx und Engels gegenüber diesem bedeutenden materialistischen Philosophen empfanden, der die Philosophie auf den Menschen gründete und, wie Marx es zuvor zum Ausdruck gebracht hatte, der zum ersten Mal das gesellschaftliche Verhältnis des Menschen zum Menschen zum Gegenstand der Theorie machte³⁸⁵. Diese Leistung wird auch in der *Heiligen Familie* gewürdigt: „Aber wer hat denn das Geheimnis des ‚Systems‘ aufgedeckt? *Feuerbach*. Wer hat die Dialektik der Begriffe, den Götterkrieg, den die Philosophen allein kannten, vernichtet? *Feuerbach*. Wer hat, zwar nicht ‚die Bedeutung des Menschen‘ [...] aber doch ‚den Menschen‘ an die Stelle des alten Plunders, auch des ‚unendlichen Selbstbewußtseins‘, gesetzt? *Feuerbach* und nur *Feuerbach*. Er hat noch mehr getan. Er hat dieselben Kategorien, womit die ‚Kritik‘ jetzt um sich wirft, den ‚wirklichen Reichtum der menschlichen Verhältnisse, den ungeheuren Inhalt der Geschichte, den Kampf der Geschichte, den Kampf der Masse mit dem Geist‘ etc. etc. längst vernichtet. [...] Wenn die *absolute* Kritik sich nach *Feuerbachs* genialen Entwicklungen noch untersteht, uns den ganzen alten Kram in neuer Gestalt wieder herzustellen, [...], so reicht diese einzige Tatsache hin, um das ‚Geheimnis‘ der Kritik zutage zu fördern [...].“³⁸⁶

Trotz ihres Übergangscharakters ist die *Heilige Familie* auch noch heute von Bedeutung. Sie zeigt einen Teil des Entwicklungsprozesses des Marxismus, enthält bereits wichtige Bausteine der späteren ausgereif-[116]ten Lehre und vermittelt einen Eindruck von dem Reichtum der Quellen, die im Marxismus verarbeitet sind. Dabei ist zu berücksichtigen, daß nur Bruchstücke der von Marx und Engels bereits erlangten Kenntnisse und Einsichten in das Werk eingegangen sind.

Ein Teil der in der Schrift geübten Kritik kann heute freilich nur noch die Aufmerksamkeit der Spezialisten beanspruchen; so die detaillierten Auseinandersetzungen mit Bruno Bauers *Allgemeiner Literatur-Zeitung*. Bauers Leistungen reduzieren sich nicht auf den in dieser Zeitschrift angestellten Unsinn. Seine Bedeutung auf dem Gebiet der Erforschung des historischen Ursprungs des Christentums ist unbestritten. Es war Engels, der ihm später, als die Fachwelt ihn ignorierte, ein literarisches Denkmal gesetzt hat³⁸⁷. Zur Zeit der Abfassung der *Heiligen Familie* war es für Marx und Engels völlig nebensächlich, Bauers positive Arbeiten zu würdigen. Es kam ihnen darauf an, den philosophischen Idealismus als ein Hemmnis der proletarischen Emanzipation zu bekämpfen. Dies entsprach ohne Zweifel den objektiven Erfordernissen des proletarischen Klassenkampfes. Wenn sie dabei Bauers kritische Philosophie überschätzten, so verdanken wir diesem Umstand immerhin ein Werk, das uns den Prozeß des Aufbaus einer weltverändernden Lehre vorführt.

³⁸⁵ Siehe Anm. 213, S. 104 und Anm. 354.

³⁸⁶ MEW, Bd. 2, S. 98. – Engels schrieb später: „Wie enthusiastisch Marx die neue Auffassung [Feuerbachs] begrüßte und wie sehr er – trotz aller kritischen Vorbehalte – von ihr beeinflusst wurde, kann man in der ‚Heiligen Familie‘ lesen.“ (Wie in Anm. 384, S. 272.)

³⁸⁷ F. Engels *Bruno Bauer und das Urchristentum* in *Sozialdemokrat* Nr. 19 und 20, 4. und 11. Mai 1882; MEW, Bd. 19, S. 297: „In Berlin starb am 13. April ein Mann, der früher einmal als Philosoph und Theolog eine Rolle gespielt, seit Jahren aber, halb verschollen, nur von Zeit zu Zeit als ‚literarischer Sonderling‘ die Aufmerksamkeit des Publikums auf sich gezogen hatte. Die offiziellen Theologen, unter ihnen auch *Renan*, schrieben ihn ab und schwiegen ihn deshalb einstimmig tot. Und doch war er mehr wert als sie alle und hat mehr geleistet als sie alle in einer Frage, die auch uns Sozialisten interessiert: in der Frage nach dem geschichtlichen Ursprung des Christentums.“ – Siehe auch F. Engels *Zur Geschichte des Urchristentums* in *Die Neue Zeit* Nr. 1 und 2, 1894-1895, Jg. 13, Bd. 1; MEW, Bd. 22, S. 447-473, dort besonders S. 455, 456 und 472.

Als die *Heilige Familie* Ende Februar 1845 erschien, hatten die beiden Verfasser sich schon von den metaphysischen Vorstellungen befreit, die in jener Schrift noch zum Ausdruck gekommen waren. Dies geht aus der *Lage der arbeitenden Klasse in England* hervor, an welcher Schrift Engels von Herbst 1844 bis März 1845 arbeitete und die Ende Mai 1845 erschien³⁸⁸. Und aufseiten Marxens besitzen wir in seinen kurze [117] Zeit nach dem Herauskommen der *Heiligen Familie*, etwa Mai 1845, in Brüssel verfaßten *Thesen über Feuerbach*³⁸⁹ ein unschätzbare Dokument seines gedanklichen Fortschrittes; nach Engels' Worten ist darin der „geniale Keim der neuen Weltanschauung niedergelegt“³⁹⁰. Engels' *Lage* ist die erste umfassende, vom kommunistischen Standpunkt geschriebene Darstellung des englischen Proletariats. Die sozialen und politischen Verhältnisse der entwickeltsten Industrienation leitet Engels von den Umwälzungen ab, die sich seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in der Produktion vollzogen hatten. Er zeigt, daß die moderne englische Geschichte ihren Ausgang nahm von der industriellen Revolution. Die von ihr entbundenen neuen Produktivkräfte führten zur Verdrängung der Handarbeit durch die Maschine und der Werkstatt durch die Fabrik. In diesem Prozeß entstanden neue gesellschaftliche und neue Besitzverhältnisse, neue Klassenverhältnisse. Es entstanden die Klasse der Kapitalisten, in deren Händen sich die Produktionsmittel konzentrieren, und die Klasse der Proletarier, die als Nichtbesitzer der Produktionsmittel der Ausbeutung und Unterdrückung durch die Kapitalisten unterworfen sind, denen sie ihre Arbeit verkaufen müssen. Die Interessen der Kapitalisten und der Proletarier sind daher notwendig diametral entgegengesetzt und nicht vermittelbar. Das Proletariat kann der Natur der Sache nach keine Verbesserung seiner Lage von seiten der Kapitalisten erwarten; nur durch seine eigene Tat kann es sich von Ausbeutung und Unterdrückung befreien, und die Voraussetzungen hierfür liefert die Bewegung der kapitalistischen Gesellschaft selbst: Profitsucht und Konkurrenz treiben die kapitalistische Produktion notwendig zu ständig wiederkehrenden Überproduktionskrisen; deren soziale Auswirkungen wiederum verschärfen den Gegensatz der Klassen und steigern ihn zur Revolutionshöhe. Das Buch schließt mit der Perspektive, daß das seiner Interessen bewußt gewordene und organisierte Proletariat die kapitalistische Gesellschaft in einem revolutionären Akt beseitigen und die sozialistische Gesellschaft etablieren werde.

[118] Von aktueller Bedeutung war und von allgemein theoretischem Interesse ist: Engels postuliert die sozialistische Gesellschaft nicht aus abstrakten Vernunft- oder Moralgesetzen; er leitet sie als historisch-notwendige Konsequenz aus der Bewegung der bürgerlichen Gesellschaft ab; mit der Einbeziehung der Geschichte und der Ökonomie gab er der sozialistischen Theorie wichtige Elemente einer wissenschaftlichen Grundlage. Dem Proletariat in Deutschland und seinen in der Utopie befangenen Freunden erklärte er unter Hinweis auf die objektiven Besitz- und Aneignungsverhältnisse und die darin verwurzelten Klasseninteressen die Absurdität der Erwartung einer Hilfe von seiten der Kapitalisten, deren Interessen denen des Proletariats „diametral entgegengesetzt“ sind, „obgleich sie [die Kapitalisten] immer versuchen werden, das Gegenteil zu behaupten“³⁹¹. Engels machte bewußt, daß die Befreiung des Proletariats nur Sache des Proletariats selbst sein kann.

³⁸⁸ In den Rezensionen der Schrift wird Engels vielfach als Mitverfasser der *Heiligen Familie* genannt, so in den *Hamburger Literarischen und [117] Kritischen Blättern* Nr. 75, 23. Juni 1845, S. 596: „F. Engels, dessen Name den Lesern der vor anderthalb Jahren gegründeten und vor mehreren Monaten wieder eingegangenen ‚Allgemeinen Literaturzeitung von Bruno Bauer‘ bereits bekannt ist, und der seitdem mit Dr. Marx als Mitverfasser der ‚heiligen Familie‘, einer Kritik der kritischen Leistungen Bruno und Edgar Bauer's aufgetreten ist, hat jetzt ein selbstständiges Werk: Die Lage der arbeitenden Klassen in England [...] veröffentlicht.“

³⁸⁹ MEW, Bd. 3, S. 5-7 und S. 533-535. – Zur Datierung siehe *Andréas Marx et Engels* S. 434.

³⁹⁰ Wie in Anm. 384, S. 264.

³⁹¹ F. Engels *Die Lage der arbeitenden Klasse in England* MEW, Bd. 2, S. 230.

Engels' Erklärung der Genesis der englischen bürgerlichen Gesellschaft trägt eindeutig historisch-materialistische Züge. Doch Engels war sich der Tragweite seiner theoretischen Schlußfolgerungen nicht bewußt, und er führte seine Erklärung nicht fort zu einer allgemeinen materialistischen Geschichtsphilosophie, die auch andere Geschichtsepochen eingeschlossen und eine prinzipielle Antwort gegeben hätte auf die Frage nach dem Verhältnis der ökonomischen Struktur einer Gesellschaft zu der in ihr herrschenden Ideologie und den Institutionen, in denen diese materielle Gestalt annimmt (wie Staat, Rechtsprechung, Kirche etc.). Diese allgemeine Fassung der Theorie ist wesentlich das Verdienst von Marx.

In seinen *Thesen über Feuerbach*, in denen die Entfremdungstheorie keinerlei Rolle mehr spielt, präzisiert Marx den schon in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* konzipierten geschichtsphilosophischen Begriff der „Praxis“³⁹². Drei Aspekte des Begriffs werden erörtert: [119]

1. Das gesellschaftliche Leben beruht auf der praktischen Tätigkeit der Menschen. „Alle Mysterien, welche die Theorie zum Mystizismus[us] veranlassen, finden ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und in dem Begreifen dieser Praxis.“³⁹³ Die Erkenntnis, daß die gesellschaftliche Praxis, die produktive materielle Tätigkeit der Menschen, die entscheidende geschichtsbildende Kraft ist, ist ein tragender Pfeiler der materialistischen Geschichtstheorie; sie ist vormarxsen Ideologien – einschließlich dem Junghegelianismus – fremd, und sie hat in der Tat die Geschichtsphilosophie revolutioniert.

2. Marx stellt fest, daß die Praxis das wesentliche Kriterium für die Richtigkeit der menschlichen Erkenntnis ist³⁹⁴. Damit formuliert Marx den fundamental entscheidenden Satz der dialektisch-materialistischen Erkenntnistheorie. Der Sensualismus und das induktive Verfahren der englischen und französischen Materialisten ist hierin „aufgehoben“.

3. Marx fordert zur die Wirklichkeit verändernden Tat auf³⁹⁵. Diese Aufforderung zu politischer, die bestehenden Verhältnisse umwälzender Aktivität ist nicht allein ein Element des materialistischen geschichtsphilosophischen Begriffs „Praxis“. Die Aufforderung ist nicht unbedingt an einen materialistischen Standpunkt gebunden, wie die von idealistisch-naturrechtlichen Auffassungen ausgehende politische Aufklärung in Nordamerika, Frankreich und England in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts bezeugt; die Forderung, wenn auch nicht in der Schärfe der Marxschen Formulierung, ist auch innerhalb der junghegelischen Bewegung erhoben worden³⁹⁶.

Als Marx die *Thesen* niederschrieb, arbeitete er an einem auf zwei Bände berechneten Werk: *Kritik der Politik und Nationalökonomie*³⁹⁷. Marx beabsichtigte, im Rahmen einer Kritik der

³⁹² Es wurde festgestellt (Cornu II, Kapitel 2), Marx habe an die Stelle des Begriffs der Entfremdung den der Praxis gesetzt. Diese Interpretation scheint in zweierlei Hinsicht – was die Chronologie und den theoretischen Gehalt angeht – unzutreffend. 1. Marx konzipiert den Begriff Praxis zunächst im Rahmen der Entfremdungstheorie, so daß die Annahme einer solchen zeitlichen Folge: zuerst Entfremdungstheorie, dann Praxis, nicht den Tatsachen entspricht. 2. Es ist nicht so, daß die Entfremdungskonzeption die vorwissenschaftliche und die Theorie von der Praxis die wissenschaftliche Erklärung *desselben* Gegenstands berei-[119]ches wäre. Der Bereich der Wirklichkeit, den die Entfremdungstheorie erklären sollte, deckt sich keineswegs mit demjenigen, für den die Praxis eine Erklärung gibt. (Siehe unten, S. 123.)

³⁹³ MEW, Bd. 3, S. 7.

³⁹⁴ Ebd., S. 5: „Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme – ist keine Frage der Theorie, sondern eine *praktische* Frage. In der Praxis muß der Mensch die Wahrheit, i. e. Wirklichkeit und Macht, Diesseitigkeit seines Denkens beweisen. Der Streit über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit des Denkens – das von der Praxis isoliert ist – ist eine rein *scholastische* Frage.“

³⁹⁵ Ebd., S. 7: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kömmt drauf an, sie zu *verändern*.“

³⁹⁶ Siehe oben, S. 29 ff.

³⁹⁷ Siehe Anm. 565.

bürgerlichen Gesellschaft und der Nationalökonomie seine materialistische Geschichtstheorie [120] darzulegen. Daß Marx bereits im April 1845, wenige Monate nach der Abfassung der *Heiligen Familie*, die Grundgedanken der neuen Theorie ausgearbeitet hatte, wissen wir von Engels, der Anfang April nach Brüssel übersiedelte, wo Marx nach seiner Ausweisung aus Paris seit Anfang Februar lebte. Der Grundgedanke der neuen Theorie besteht nach Engels' Worten darin, „daß in jeder geschichtlichen Epoche die vorherrschende wirtschaftliche Produktions- und Austauschweise und die aus ihr mit Notwendigkeit folgende gesellschaftliche Gliederung die Grundlage bildet, auf der die politische und die intellektuelle Geschichte dieser Epoche sich aufbaut und aus der allein sie erklärt werden kann; daß demgemäß die ganze Geschichte der Menschheit (seit Aufhebung der primitiven Gentilordnung mit ihrem Gemeinbesitz an Grund und Boden) eine Geschichte von Klassenkämpfen gewesen ist. Kämpfen zwischen ausbeutenden, und ausgebeuteten, herrschenden und unterdrückten Klassen; daß die Geschichte dieser Klassenkämpfe eine Entwicklungsreihe darstellt, in der gegenwärtig eine Stufe erreicht ist, wo die ausgebeutete und unterdrückte Klasse – das Proletariat – ihre Befreiung vom Joch der ausbeutenden und herrschenden Klasse – der Bourgeoisie – nicht erreichen kann, ohne zugleich die ganze Gesellschaft ein für allemal von aller Ausbeutung und Unterdrückung, von allen Klassenunterschieden und Klassenkämpfen zu befreien.“

„Diesem Gedanken“, fährt Engels fort, „[...] hatten wir beide uns schon mehrere Jahre vor 1845 allmählich genähert. Wieweit ich selbständig mich in dieser Richtung voranbewegt, zeigt am besten meine ‚Lage der arbeitenden Klasse in England‘. Als ich aber im Frühjahr 1845 Marx in Brüssel wiedertraf, hatte er ihn fertig ausgearbeitet und legte ihn mir vor in fast ebenso klaren Worten wie die, worin ich ihn oben zusammengefaßt.“³⁹⁸

In Brüssel setzten Marx und Engels sich daran, „die neugewonnene Anschauungsweise nach den verschiedensten Richtungen hin im einzelnen auszuarbeiten“³⁹⁹. Im Herbst des gleichen Jahres veranlaßte das [121] anarchistische Auftreten Stirners* und die Polemik Bruno Bauers gegen Marx und Engels diese abermals zu einer gemeinsamen Streitschrift: *Die deutsche Ideologie*⁴⁰⁰. Obwohl auch diese (in extenso [ausführlich] erst posthum veröffentlichte) Schrift gleich der *Heiligen Familie* polemischen Charakter trägt, entwickeln Marx und Engels darin in systematischer Form ihre eigenen Anschauungen. Das Kapitel *I. Feuerbach*⁴⁰¹ enthält die erste Darstellung der nunmehr relativ abgeschlossenen materialistischen Geschichtstheorie. Das Kapitel repräsentiert eine der großen bleibenden Leistungen des Menschengenies. Zum ersten Mal wurde eine rationelle Erklärung für die großen Abläufe der Geschichte gegeben und die Geschichtsphilosophie in den Rang einer den Naturwissenschaften vergleichbaren Wissenschaft gehoben.

Der allgemeine Geschichtsablauf und seine Gesetzmäßigkeit werden nicht aus der Wirksamkeit subjektiver Ideen oder eines an-sich-seienden Prinzips oder einer übermenschlichen, göttlichen Kraft noch in Analogie zu Naturvorgängen erklärt, sondern aus dem ihrer Reproduktion dienenden, zunehmend bewußter werdenden Agieren der Menschen.

Marx und Engels weisen nach, daß die entscheidende geschichtsbildende und -bestimmende Kraft die menschliche Arbeit ist. Die Arbeit erweist sich als die Weise der Selbsterschaffung

³⁹⁸ F. Engels *Vorrede* [zum *Manifest der Kommunistischen Partei* englische Ausgabe von 1888], MEW, Bd. 21, S. 357 f. – Siehe F. Engels *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* (1888), MEW, Bd. 21, S. 291 f. – K. Marx *Zur Kritik der Politischen Ökonomie* (1859), MEW, Bd. 13, S. 10. – Über Engels' Anteil an der Herausarbeitung der materialistischen Geschichtstheorie siehe Cornu III, Kapitel 4 und 5.

³⁹⁹ F. Engels *Zur Geschichte des Bundes der Kommunisten* (1885), MEW, Bd. 21, S. 212.

* Max Stirner war mitnichten ein Anarchist, konnte daher auch nicht anarchistisch auftreten. *KWF*

⁴⁰⁰ MEW, Bd. 3, S. 9-530. – Zur Entstehungsgeschichte der *Deutschen Ideologie* siehe Andréas/Mönke *Neue Daten* S. 12-42.

⁴⁰¹ MEW, Bd. 3, S. 17-77

des Menschen und – weil notwendigerweise kollektiv verrichtet – als die Grundlage der Gesellschaftlichkeit des Menschen, dessen spezifisch menschliche Eigenschaften, alle seine Bewußtseinsqualitäten, durch sie gebildet oder aus tierischen in sozial-menschliche modifiziert worden sind.

Marx und Engels erfassen die Arbeit in ihrer historisch-empirischen Gestalt und erklären sie aus der Notwendigkeit der menschlichen Bedürfnisbefriedigung. Das Bedürfnis begreifen sie jedoch nicht, wie zuvor bürgerliche Philosophen, als Egoismus, sondern als notwendige Äußerung, die zunächst und in erster Linie auf die Erhaltung des Lebens zielt. Dabei zeigen sie das historische Wechselverhältnis von Bedürfnis und Produktion; das Bedürfnis treibt zur Produktion, und die Produktion wiederum schafft neue Bedürfnisse.

Indem das Bedürfnis zur Produktion von Mitteln zwingt, die zur Herstellung der das Bedürfnis befriedigenden Gegenstände dienen, führt es zu objektiven gesellschaftlichen Verhältnissen, die sich Art und Umfang der Bedürfnisse sowie ihrer Befriedigung unterwerfen. Marx [122] und Engels weisen nach, daß die Art und Weise der Produktion bestimmend ist für den Charakter der gesellschaftlichen Ordnung und daß dies Bedingungsverhältnis vermittelt wird durch die in der Produktion zur Anwendung kommenden Produktionskräfte (später: Produktivkräfte).

Indem die Menschen mehr oder weniger zweckhaft – teleologisch – produzieren, produzieren sie auch als Resultante der vielen Einzelbestrebungen und unabhängig von der individuellen Zwecksetzung bestimmte gesellschaftliche Verhältnisse, die den sozialen und politischen Rahmen bestimmen, innerhalb dessen sich Produktion und Konsumtion vollziehen. Der jeweilige Stand der Produktion, d. h. der Entwicklungsgrad der Produktivkräfte – das sind die praktisch-technischen Mittel, mit denen der Mensch produziert, sowie die Fertigkeiten, über die er als Produzent verfügt – bedingt den Charakter der gesellschaftlichen Verhältnisse, der Verkehrsverhältnisse (später: Produktionsverhältnisse) – das sind die Besitzverhältnisse und die auf diesen basierenden Verhältnisse der Menschen zueinander –, der Klassenverhältnisse, und den jeweiligen Anteil der Menschen an Produktion und Konsumtion. Das Privateigentum wird nicht mehr wie zuvor isoliert, sondern als ein gesellschaftliches Verhältnis betrachtet.

Auf dem Boden der jeweiligen Verkehrsverhältnisse (Produktionsverhältnisse) entstehen neue Bedürfnisse, die in bezug auf die elementaren Bedürfnisse sekundär sind, sich diese aber unterwerfen und nun – wie das Profitstreben der Kapitalisten – auf die Produktion rückwirken.

Die Verkehrsverhältnisse wiederum bedingen den Charakter der in einer Gesellschaft herrschenden politischen, religiösen, philosophischen, moralischen Ideen; die herrschenden Ideen sind die Ideen der Herrschenden. Sie sind – mit den Institutionen, in denen sie materielle Gestalt annehmen, wie Staat, Kirche, Rechtsprechung – ideologische Stütze der jeweils herrschenden Klasse.

Diese historisch-materialistische Theorie leiten Marx und Engels aus der Untersuchung der primitiven Stammesgesellschaft, der antiken Sklavenhaltergesellschaft, der feudalen und der bürgerlichen Gesellschaft ab. Sie deckten mithin nicht nur die „ökonomische Anatomie“⁴⁰² der Klassenverhältnisse der bürgerlichen Gesellschaft auf, sondern den Mechanismus der gesellschaftlichen Entwicklung überhaupt. In bezug auf jene Anatomie hatte Hegel bereits eine Beziehung zwischen dem Stand der Produktion und den gesellschaftlichen Ständen festgestellt, diese Beziehung aber als bleibende Entsprechung gerechtfertigt. Genauer [123] als er hatten die englischen Ökonomen die Beziehung zwischen den Besitzverhältnissen und Produktion und Konsumtion in der bürgerlichen Gesellschaft dargelegt. Sie hatten diese Verhält-

⁴⁰² K. Marx an J. Weydemeyer, London, S. März 1852, MEW, Bd. 28, S. 508.

nisse, ähnlich wie Hegel die ständische Monarchie, für die beste Einrichtung und für unveränderlich erklärt und das Privateigentum als selbstverständliche Voraussetzung betrachtet. Marx und Engels dagegen erkannten, daß die Entwicklung der Gesellschaft in Widersprüchen verläuft, daß die Entsprechung von Produktionskräften und Verkehrsverhältnissen relativ ist und mit dem Fortgang der Produktion zu einem Widerspruch führt. Die Veränderung in der Produktion führt zur Entstehung neuer Klassen und weiter zu einem Kampf dieser mit den alten, herrschenden Klassen. Über die bürgerlichen Ökonomen und Historiker hinausgehend erklärten Marx und Engels, daß Klassen und Klassenkampf ein Ende finden werden, wenn die unterste Klasse der Gesellschaft, das Proletariat, sich emanzipiert hat.

Die Entfremdungstheorie ist jetzt gänzlich durch eine kausal-historische Betrachtungsweise abgelöst. Jene Theorie unterstellte – auch in der vormals von Marx gefaßten Form der entfremdeten Arbeit – ein An-sich-Seiendes, ob Gattungswesen, wahre Arbeit u. dgl., dessen der Mensch teilhaftig gewesen, das er entäußert habe und das er wieder zurückgewinnen müsse. In Marx' und Engels' konsequent historisch-materialistischer Betrachtungsweise hatte diese metaphysische Konzeption keinen Platz mehr. Die vormals unter dem Begriff Entfremdung gegebene Erklärung mannigfacher gesellschaftlicher Erscheinungen hat sich nach allen Richtungen hin in positive wissenschaftliche Erfassung des jeweiligen Sachverhalts aufgelöst: entfremdeter Mensch – Klassengegensätze mit ihren Folgen; entfremdete Arbeit – Ausbeutung; Privateigentum und Geld als Resultat der Entäußerung – aus der historischen Bewegung der Produktion abgeleitete gesellschaftliche Verhältnisse; Religion, idealistische Philosophie etc. als Entäußerungsprodukte – Abhängigkeit des gesellschaftlichen Bewußtseins vom gesellschaftlichen Sein; Staat als Entäußerung des gesellschaftlichen Wesens des Menschen – Staat ist Unterdrückungsinstrument der herrschenden Klassen.

Angesichts dieses Sachverhalts ist der gegenwärtige Versuch marxistischer Philosophen fragwürdig, den von Marx und Engels überwundenen und durch historisch-kausale Erklärungen abgelösten metaphysischen Begriff der Entfremdung zur Kennzeichnung verschiedener Erscheinungen in den kapitalistischen Ländern zu benutzen⁴⁰³.

[124] Die materialistische Geschichtstheorie von Marx und Engels enthüllt den historisch-kausalen Zusammenhang zwischen den Faktoren: Bedürfnis und Produktion, Herauslösung des Menschen aus dem Tierreich dank der Arbeit, Entwicklung der Produktion, Entstehung und Umbildung des Privateigentums, Entstehung herrschender und ausbeutender und beherrscher und ausgebeuteter Klassen, Klassenkampf, Entstehung und Umbildung politischer Gliederungen und den in einer Gesellschaftsordnung herrschenden Ideologien.

Wenn Newton der Inbegriff geworden ist für den Beginn *wissenschaftlicher Naturerklärungen*, so sind Marx und Engels der Inbegriff für die *wissenschaftliche Grundlegung der Geschichtsphilosophie*. Newton und seine Vorläufer setzten an die Stelle scholastischer Disputationen die Induktion und das Experiment, der Teleologie den Begriff der Kausalität und an die Stelle der aristotelischen substantiellen Formen das Naturgesetz; sie schufen damit die methodologischen und begrifflichen Grundlagen der Naturwissenschaft. Ähnlich haben Marx und Engels die Geschichtsphilosophie auf eine wissenschaftliche Grundlage gestellt. Zum ersten Mal wurde von ihnen die Methode der Induktion uneingeschränkt auf die Geschichte angewandt; die teleologische – ob mechanistische oder idealistische – Geschichtserklärung wurde von einer kausalen verdrängt, und Subjektivismus, Willkür und Wunschdenken wurden abgelöst durch den Nachweis gesetzmäßiger Beziehungen.

⁴⁰³ Auch Marx' Erörterungen im 4. Abschnitt des 1. Kapitels des *Kapital* (Bd. 1, 1867) über den Fetischcharakter der Ware basieren auf kausal-[124]historischen Ableitungen. Marx bedient sich hier einer „Analogie“ (er benutzt den Ausdruck selbst) und ist weit davon entfernt, seine historisch-materialistische einer metaphysischen Betrachtungsweise aufzuopfern.

Und wie Newtons Mechanik, geboren aus praktischen Bedürfnissen, so wurde auch Marx' und Engels' Geschichtstheorie, geboren aus den Bedürfnissen des proletarischen Klassenkampfes, ein Instrument der Wirklichkeitsveränderung; jene primär auf wissenschaftlich-technischem, diese primär auf politisch-gesellschaftlichem Gebiet.

Aber während die Naturwissenschaft und speziell die Mechanik jahrhundertlang der Dialektik entraten konnten, war diese im Hinblick auf die wissenschaftliche Begründung der Geschichtsphilosophie eine entscheidende Voraussetzung. Es ist dies bemerkenswert, nämlich die Tatsache, daß die Geschichtsphilosophie als Wissenschaft sogleich als dialektische Wissenschaft auftrat. Ein Grund hierfür ist der gleiche wie der für ihr *spätes* Auftreten.

Die Geschichtsphilosophie hat es mit einem Gebiet zu tun, auf dem das unmittelbare Vorwalten persönlicher und klassenmäßiger Interessen [125] Selbsttäuschungen bedingt und Einsichten in objektive Verhältnisse hemmt oder unmöglich macht.

Diese klassenbedingten Erkenntnisschranken entfielen prinzipiell bei einer Klasse, die ihrer sozialen Lage und ihrer historischen Rolle nach keine Ausbeuterklasse ist. Die massenhafte Existenz des modernen Industrieproletariats schuf die Voraussetzung dafür, daß gesellschaftliche Vorgänge und Verhältnisse einer wissenschaftlichen Erklärung zugänglich wurden.

Die bedeutendste politische Programm- und Grundsatzschrift und zugleich eine der größten Forschungs- und Denkleistungen des Menschengeschlechts, das *Manifest der Kommunistischen Partei* (1848) – die dritte Gemeinschaftsarbeit von Marx und Engels –, hat dieser Erklärung bleibende Geltung verschafft und erstmals die materialistische Geschichtstheorie mit dem Nachweis der Abhängigkeit der allgemeinen gesellschaftlichen Entwicklung von der Bewegung der Produktion und der ideologischen Erscheinungen von der ökonomischen Struktur der Gesellschaft publik gemacht. [126]

III. Redaktion und Verlag

Marx hat offensichtlich bereits im Juni 1844, d. h. vor dem Eintreffen Engels' in Paris, den Plan gehabt, Bruno Bauers *Allgemeine Literatur-Zeitung* einer Kritik zu unterziehen. Hiervon muß Heß in Köln Kenntnis gewonnen haben, denn in seinem Brief an Marx vom 3. Juli 1844 rät er diesem ab, neuerdings gegen Bauer aufzutreten⁴⁰⁴. Bauer habe keine Bedeutung mehr, er sei gerichtet, und Marx habe in den *Deutsch-Französischen Jahrbüchern* das seinige getan. Anderer Meinung war Georg Jung, Hauptbegründer der *Rheinischen Zeitung*⁴⁰⁵. Er übersandte Marx die einzelnen Hefte der Bauerschen Zeitschrift und schrieb an ihn anlässlich der Übersendung des 5., 6. und 7. Heftes, Marx solle seine Bemerkungen über Bauer zu einem Zeitungsartikel ausarbeiten⁴⁰⁶. Innerhalb der vier Wochen, die zwischen dem Brief von Heß und dem von Jung liegen, scheint Heß sich eines anderen besonnen zu haben, denn Jung schrieb ferner, daß er und Heß Marx' Briefe zu einem Artikel ausarbeiten wollen, sofern Marx keine Zeit dazu habe. Für Heß' Meinungswechsel in dieser Frage spricht auch sein Vorhaben, in den *Neuen Anekdoten* eine Kritik an Bauer zu veröffentlichen. Dieser Sammelband wurde von dem Herausgeber Karl Grün in der zweiten Jahreshälfte 1844 vorbereitet. Er sollte ursprünglich, wie ausdrücklich darin erklärt wird, eine Abrechnung Hessens mit Bruno Bauer enthalten. Diese sei aber unterblieben, weil Verfasser und Herausgeber erst eine „gewisse, [127] demnächst erscheinende Schrift“ abwarten wollten⁴⁰⁷. Mit der gewissen Schrift wird die *Heilige Familie* angekündigt, die indes eher erschien (im Februar 1845) als die Ankündigung (die *Neuen Anekdoten* kamen Sommeranfang 1845 heraus).

Vielleicht bestärkt durch den Zuspruch Jungs, bekräftigte Marx sein Vorhaben einer Kritik Bauers in seinem Brief an Feuerbach vom 11. August 1844⁴⁰⁸. Er wendet sich darin gegen die spiritualistische und aristokratische Tendenz der *Allgemeinen Literatur-Zeitung*. Ähnliche Vorwürfe wurden auch in der Presse gegen Bauers Zeitschrift erhoben⁴⁰⁹. Bei gebildeten Lesern, die in Bauer den Kämpfer der Aufklärung wiederzufinden erwarteten, erregte das Blatt nur anfangs „viel Aufsehen“⁴¹⁰. Von Heft zu Heft wurde die Zahl der ehemaligen Anhänger und Freunde Bauers geringer.

Etwa zwei Wochen nach Abfassung des Briefes von Marx an Feuerbach kam Engels nach Paris. Wahrscheinlich hat Marx ihm vorgeschlagen, an der Abfertigung Bauers mitzuarbeiten. Engels wird um so lieber zugesagt haben, als ihm von jeher jegliche aristokratische Haltung verhaßt war und er Bauers Angriff gegen die Masse ebenso als Herausforderung empfinden mußte wie sein neuer Freund Marx, der sich wie er mit den Interessen des Proletarats solidarisiert hatte⁴¹¹.

⁴⁰⁴ Siehe Dokument Nr. 7.

⁴⁰⁵ Über Georg Jung siehe W. Mönke *Jung, Georg Gottlob* in *Biographisches Lexikon zur deutschen Geschichte* hrsg. von K. Obermann, H. Scheel, H. Stoecker, B. Töpfer, G. Zschäbitz, Berlin, VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1967, S. 236 f.

⁴⁰⁶ Siehe Dokument Nr. 8. – Für Entzifferungshinweise danke ich Herrn G. R. van der Ham vom IISG. – Jenny Marx schrieb ca. zweite Junihälfte 1844 aus Trier an ihren Mann in Paris: „Eure Clique hält er [Schleicher, Arzt in Trier] aber halb für wahnsinnig, meinte aber, es wäre hohe Zeit, daß Du den Bauer angriffst.“ *Familie Marx in Briefen* Berlin, Dietz Verlag, 1966, S. 49.

⁴⁰⁷ *Neue Anekdoten* hrsg. von K. Grün, Darmstadt, C. W. Leske, 1845, S. 181. Seine Vorarbeiten zu einer Kritik Bauers hat Heß wohl eingearbeitet in seine (zusätzlich auch mit Max Stirner abrechnenden) Broschüre *Die Letzten Philosophen* (siehe Anm. 645).

⁴⁰⁸ Siehe Dokument Nr. 10.

⁴⁰⁹ Siehe Dokument Nr. 5, 6, 9 und 14.

⁴¹⁰ *Mannheimer Abendzeitung* Nr. 36, 11. Februar 1844, S. 142 f., Korrespondenz aus Berlin vom 6. Februar 1844.

⁴¹¹ Marx schreibt in der *Heiligen Familie*: „Man muß das Studium, die Wißbegierde, die sittliche Energie, den rastlosen Entwicklungstrieb der französischen und englischen Ouvriers kennengelernt haben, um sich von dem menschlichen Adel dieser Bewegung eine Vorstellung machen zu können.“ (MEW, Bd. 2, S. 89.)

Bauer hatte geschrieben: „In der Masse – nicht anderwärts, wie ihre früheren liberalen Wortführer meinen – ist der wahre Feind des Geistes zu suchen.

Alle großen Actionen der bisherigen Geschichte waren deshalb von vornherein verfehlt und ohne eingreifenden Erfolg, weil die Masse sich für sie interessirt und enthusiastirt 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, [128] also auch auf den Beifall der Masse rechnen mußte. Sie scheiterten, weil ihr Prinzip oberflächlich, also auch nicht gegen die Oberflächlichkeit der Masse gerichtet war.

Der Geist weiß jetzt, wo er seinen einzigen Widersacher zu suchen hat – in den Phrasen, in den Selbsttäuschungen und in der Kernlosigkeit der Masse.⁴¹²

Wahrscheinlich erhielt Marx noch während Engels' Anwesenheit in Paris das 8. Heft der *Allgemeinen Literatur-Zeitung*, das u. a. den anonymen, aus Bruno Bauers Feder stammenden Aufsatz 1842 enthält, in dem gegen die liberalen und radikalen Bestrebungen und besonders gegen die *Rheinische Zeitung* losgezogen und Marx mehr oder weniger versteckt attackiert wird. Marx erklärt in der *Vorrede zur Heiligen Familie*, daß ihm und Engels die ersten acht Hefte der *Allgemeinen Literatur-Zeitung* vorgelegen hätten⁴¹³.

Während seines nur zehntägigen, bis zum 6. September währenden Aufenthalts in Paris schrieb Engels seinen Anteil an dem Werk nieder. Gemäß dem ursprünglichen Plan hielt er seine Ausführungen in einem ironischen Ton und ließ sich kaum in tiefere theoretische Erörterungen ein. Drei von ihm stammende kurze Kapitel stellte Marx an den Anfang des Buches. Engels macht sich darin lustig über die Phraseologie Reichardts⁴¹⁴, die Übersetzungsfehler Fauchers⁴¹⁵ und die oberflächliche Beurteilung der Entfernung Nauwercks von der Berliner Universität⁴¹⁶. Wichtiger ist der von ihm geschriebene 1. Abschnitt des IV. Kapitels, in dem er das Schöpfungstum der Arbeiter mit der Sterilität der kritischen Kritik konfrontiert⁴¹⁷. Der ebenfalls von ihm geschriebene, nur wenige Zeilen umfassende 2. Abschnitt des gleichen Kapitels ist unbedeutend⁴¹⁸. Dagegen ist die von ihm verfaßte Verteidigung Feuerbachs gegen die Angriffe der Kritik in Abschnitt 2 a des VI. Kapitels von einiger Bedeutung, da sie das ideengeschichtliche Verhältnis zwischen Feuerbach und Marx/Engels beleuchtet⁴¹⁹. In dem Abschnitt 2b des VII. Kapitels, dem letzten von Engels geschrie- [129] benen, werden die praktischen Bestrebungen der französischen Kommunisten und Sozialisten den Phrasen der kritischen Kritik gegenübergestellt⁴²⁰.

Der größte und auch der theoretisch wertvollste Teil der *Heiligen Familie* stammt von Marx, der nach Engels' Abreise nach Barmen den ursprünglichen Plan modifizierte und die Schrift bedeutend vertiefte, wozu er auch Teile seiner *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte* heranzog⁴²¹. Engels hatte keine Einwände hiergegen⁴²², nur war es ihm unangenehm, daß Marx seinen (Engels') Namen im Titel vor den Marxens gesetzt⁴²³ oder daß er ihn überhaupt aufgeführt hatte⁴²⁴.

⁴¹² [B. Bauer] *Neueste Schriften über die Judenfrage* in *Allgemeine Literatur-Zeitung* Dezember 1843, Heft 1, S. 3.

⁴¹³ In der *Vorrede* schreibt Marx: „Unsre Darstellung schließt sich vorzugsweise an die ‚Allgemeine Literatur-Zeitung‘ von Bruno Bauer an – ihre ersten acht Hefte lagen uns vor [...].“ (MEW, Bd. 2, S. 7.)

⁴¹⁴ Siehe Anm. 662.

⁴¹⁵ Siehe Anm. 664.

⁴¹⁶ Siehe Anm. 668.

⁴¹⁷ Siehe Anm. 367.

⁴¹⁸ Siehe Dokument Nr. 31 und Anm. 562.

⁴¹⁹ Siehe oben, S. 115 und Anm. 386.

⁴²⁰ Die „weichherzige“ und „erlösungsbedürftige Masse“ MEW, Bd. 2, S. 160 bis 162.

⁴²¹ *Andréas Marx et Engels* S. 395.

⁴²² Siehe Dokument Nr. 21.

⁴²³ Siehe Dokument Nr. 24.

Marx hat bis November 1844 an dem Werk gearbeitet. Das Manuskript – heute verschollen – ging wohl in der zweiten Novemberhälfte an den Verleger, an die „Literarische Anstalt (J. Rütten)“ in Frankfurt a. M. Am 3. Dezember bestätigte Rütten⁴²⁵, der formell als Inhaber der eigentlich von Löwenthal⁴²⁶ (im Herbst 1844) begründeten Verlagsanstalt⁴²⁷ fungierte, den Empfang zweier Briefe von Marx und teilte mit, daß bestimmte Stellen des Buches wunschgemäß berichtigt worden seien, wozu auch die Einsetzung einer neuen Vorrede gehörte⁴²⁸. Auf Grund dieses Briefes kann die Autorschaft der (im Gegensatz zu den übrigen Partien des Buches) ungezeichneten *Vorrede* Marx zugewiesen werden.

[130] Bevor Marx mit der „Literarischen Anstalt“ in Geschäftsbeziehungen trat, hat er sich anderweitig um Verleger für das Werk bemüht⁴²⁹. Möglicherweise hat er sich auch an Julius Fröbel vom Literarischen Comptoir in Zürich und Winterthur gewandt. Doch inzwischen war Ruge Mitinhaber dieser radikalen Verlagsanstalt geworden; grimmiger Feind Marxens seit dessen Übertritt zum Kommunismus, untersagte Ruge seinem Teilhaber Fröbel in einem Brief vom November 1844, Schriften von Marx herauszubringen⁴³⁰.

Von Fröbel abgesehen, schreckten die Verleger offenbar vor der Herausgabe eines Werkes von Marx zurück, der seit der Mitarbeit an der *Rheinischen Zeitung* bei den deutschen Behörden als einer der gefährlichsten Revolutionäre galt und gegen den die preußische Regierung wegen der Mitarbeit an den *Deutsch-Französischen Jahrbüchern* im April 1844 einen Verhaftbefehl erlassen hatte⁴³¹, dessen Vorliegen durch die Presse bekannt geworden war⁴³². Um so angenehmer mußte es Marx sein, in Löwenthal einen aufgeschlossenen und toleranten Verleger gefunden zu haben, der bereitwillig auf die nicht wenigen Wünsche des Autors einging, Änderungen im bereits abgelieferten Manuskript vorzunehmen.

Von Marx' geplanter Veröffentlichung erfuhr die Öffentlichkeit schon sehr früh. Die *Hamburger Jahreszeiten* brachten bereits im Dezember 1844 eine Notiz darüber⁴³³. Auch Löwenthal berichtet in seinem Brief an Marx vom 27. Dezember 1844 von ihm zu Ohren gekommenen Gerüchten über Marx' gegen Bauer gerichtete Arbeit⁴³⁴. Allerdings sei er sich nicht sicher, ob diese Arbeit, die dem Vernehmen nach *Die heilige Familie* betitelt werden solle, identisch sei mit der bei ihm im Druck befindlichen (die ursprünglich den Titel *Die kritische Kritik* tragen sollte⁴³⁵). Falls es sich so verhalte, möge Marx gestatten, dem Buch jenen mehr Sensation hervorrufenden Titel zu geben. Das Mißverständnis klärte sich sehr bald, die beiden Schriften waren identisch, der von [131] Löwenthal vorgeschlagene Titel – er bezieht sich auf die Ge-

⁴²⁴ Siehe Dokument Nr. 21 und 31.

⁴²⁵ Der Kaufmann Joseph Rütten ließ sich im Herbst 1844 als Inhaber der Literarischen Anstalt in das Handelsregister in Frankfurt a. M. eintragen. Rütten hieß ursprünglich Rindskopf, er starb im Alter von über 70 Jahren am 19. Juni 1878 (nach einer vom Standesamt Frankfurt a. M. zur Verfügung gestellten Fotokopie des Eintrags in dem Personenstandsbuch).

⁴²⁶ Dr. Zacharias Löwenthal (geb. 4. August 1810 Mannheim, gest. 4. März 1884 Jena; nach einer frdl. Auskunft von Herrn A. Frommhold, Berlin). Löwenthal nannte sich seit 1857 Carl Friedrich Loening, 1859 wurde er Mitinhaber des Verlags, der fortan „Literarische Anstalt Rütten & Loening“ hieß und bis heute besteht.

⁴²⁷ A. Frommhold *Rütten & Loening. Ein Rückblick auf 125 Jahre Verlagsgeschichte in Hundertfünfundzwanzig Jahre Rütten & Loening 1844-1969. Ein Almanach* Berlin, Rütten & Loening, 1969, S. 9-86.

⁴²⁸ Siehe Dokument Nr. 16.

⁴²⁹ Siehe Dokument Nr. 11 und 13.

⁴³⁰ A. Ruge *Briefwechsel* [...] a. a. O., Bd. 1, S. 379.

⁴³¹ Erlaß des preußischen Ministers des Innern von Armin, Berlin 16. April 1844 (Staatsarchiv Potsdam, Pr. Br. Rep. 30, Berlin C, Tit. 94, Lit. R, Nr. 267, fol. 78; Staatsarchiv Poznań, Oberpräsidium der Provinz Posen, VII F, Nr. 2 a, Bd. 1, fol. 183).

⁴³² *Mannheimer Abendzeitung* Nr. 154, 29. Juni 1844, S. 608 f.; *Allgemeine Zeitung* Nr. 188, 6. Juli 1844, S. 1503.

⁴³³ Siehe Dokument Nr. 18.

⁴³⁴ Siehe Dokument Nr. 19.

⁴³⁵ Siehe Dokument Nr. 15, 21 und 24.

brüder Bruno, Edgar und Egbert Bauer⁴³⁶ – wurde tatsächlich gewählt, jedoch verzögerte sich die für Ende Januar 1845 vorgesehene Auslieferung durch die häufigen Änderungswünsche von Marx.

Inzwischen hatte auch der Metternichsche Geheimdienstapparat von dem Unternehmen Kenntnis erhalten.

Der österreichische Staatskanzler Metternich, führender Kopf der Heiligen Allianz, hatte die in der ersten Hälfte der 30er Jahre in zahlreichen europäischen Ländern sich herausbildende Opposition mit Besorgnis wahrgenommen und zu ihrer Überwachung 1834 in Wien eine „Zentral-Kommission“ (später: Zentral-Informations-Komitee) geschaffen. Diesem unterstand die zu gleicher Zeit ins Leben gerufene „Mainzer Zentralpolizei“ (später: Mainzer Informationsbüro). Die Mitarbeiter des Mainzer Büros haben bis zum Frühjahr 1848 mehrere Tausend Berichte über Personen und Vorgänge in Deutschland, in der Schweiz, in Italien, Frankreich, Belgien und England eingeliefert, die von dem Chef des Büros an Metternich weitergeleitet wurden. Die Berichte befinden sich heute im Österreichischen Staatsarchiv Wien. Zahlreichen Agenten gelang es, sich in oppositionelle Kreise einzuschleichen, Freundschaft mit deren führenden Vertretern zu schließen und so Kenntnis von sehr internen Angelegenheiten zu gewinnen. Zu ihnen gehörte Hermann Ebner⁴³⁷, der am 9. Dezember 1844 nach Mainz von der demnächst erscheinenden, gegen Bauer gerichteten Schrift des früheren Mitarbeiters der *Rheinischen Zeitung*, Dr. Marx, berichtete⁴³⁸.

Mitte Januar 1845 war das Manuskript noch beim Drucker (Streng und Schneider in Frankfurt a. M.). Am 15. dieses Monats schrieb Löwenthal an Marx, daß er dessen erneute Verbesserungswünsche berücksichtigt habe und daß das Buch Anfang Februar versendet werde⁴³⁹. Er empfiehlt, auf dem Titelblatt Marx' Namen die Prädikate Mitarbeiter der ehemaligen *Rheinischen Zeitung* und der *Deutsch-Französischen Jahrbücher* hinzuzufügen, um dem Absatz des Buches durch einige pikante Hausmittelchen nachzuhelfen. Die Briefe von Marx an Löwenthal bzw. an die Literarische Anstalt wurden bisher nicht aufgefunden. So liegt auch Marx' Antwort auf den zuletzt erwähnten Brief Löwenthals nicht vor. Offenbar hat er sich aber gegen die Aufnahme der „Prädikate“ ausgesprochen, denn sie fehlen im Titel des Werkes.

[132] Auch von Brüssel aus, wo er seit dem 2. Februar 1845 lebte, korrespondierte Marx weiterhin mit Löwenthal. Ebner berichtete hierüber am 17. Februar 1845⁴⁴⁰.

Die *Heilige Familie* erschien am oder kurz vor dem 24. Februar 1845. An diesem Tage schickte Löwenthal seinem Freunde Ebner ein Exemplar der Schrift; in dem Begleitbrief teilte er mit, daß das Buch „soeben“ die Presse verlassen habe⁴⁴¹. Eine Abschrift dieses Briefes übersandte Ebner am 1. März dem Mainzer Informationsbüro⁴⁴².

Engels erhielt ein Exemplar der Schrift erst kurz vor dem 17. März 1845 von Marx zugesandt. Bis dahin wußte er herzlich wenig davon, daß nach seiner Abreise Marx dem Werke einen anderen Charakter gegeben und es auf einen weit größeren Umfang ausgedehnt hatte, als ursprünglich vorgesehen. Von dem die Redaktion und die Textänderungen betreffenden Briefwechsel zwischen Marx und Löwenthal hatte er offenbar keine Kenntnis; Marx führte die Verhandlungen mit dem Verleger allein, und Marx hatte eine Abneigung gegen unnötiges Briefschreiben. Zudem ist anzunehmen, daß er seinen Freund, der zu der Zeit mit der Abfas-

⁴³⁶ Siehe MEW, Bd. 2, S. 170.

⁴³⁷ Siehe Anm. 527.

⁴³⁸ Siehe Dokument Nr. 17.

⁴³⁹ Siehe Dokument Nr. 20.

⁴⁴⁰ Siehe Dokument Nr. 23 und Anm. 543.

⁴⁴¹ Siehe Dokument Nr. 25.

⁴⁴² Siehe Dokument Nr. 28.

sung der *Lage der arbeitenden Klasse in England* beschäftigt war, nicht mit Dingen behelligen wollte, die er ohne ihn erledigen und bei denen er Engels' Zustimmung unterstellen konnte. Anfang Oktober 1844 erkundigte Engels sich nach dem Buch⁴⁴³. Am 19. November kam er nochmals darauf zurück⁴⁴⁴. Danach unterließ er jedes weitere Drängen. Er habe das Warten auf die *Kritische Kritik* aufgegeben, von der er gar nichts höre, so schrieb er am 20. Januar 1845 an Marx⁴⁴⁵. Irgendwie mußte er aber doch einige Einzelheiten erfahren haben, denn er äußerte sich verwundert darüber, daß Marx die Schrift auf 20 Bogen ausgedehnt hat. Als er etwa anderthalb Monate später erfuhr, daß die Schrift „Die heilige Familie“ betitelt sei, äußerte er Besorgnis darüber, daß dieser Titel neue Kollisionen zwischen ihm und seinem sehr frommen Vater hervorrufen werde⁴⁴⁶. Am 17. März endlich konnte Engels Marx den Empfang eines Exemplars des Buches melden⁴⁴⁷. Marx' Darlegungen über die Judenfrage und die Geschichte des Materialismus sagt er eine prächtige Wirkung voraus; überhaupt sei das ganze Buch prächtig geschrieben und zum kranklachen. Indes fürchtete Engels, daß der überwiegende Teil des Buches für das größere Publikum ohne Interesse sein werde. [133]

⁴⁴³ Siehe Dokument Nr. 12.

⁴⁴⁴ Siehe Dokument Nr. 15.

⁴⁴⁵ Siehe Dokument Nr. 21.

⁴⁴⁶ Siehe Dokument Nr. 24.

⁴⁴⁷ Siehe Dokument Nr. 31.

IV. Wirkungen

Die Untersuchung der Wirkung der Schriften von Marx und Engels war bis vor wenigen Jahren ein von der marxistischen Historiographie vernachlässigtes Gebiet. Zwar haben Franz Mehring in seiner Marx-Biographie, Gustav Mayer in seiner Engels-Biographie und Auguste Cornu in seiner monumentalen Marx-Engels-Biographie dieser Frage einige Aufmerksamkeit geschenkt, doch systematische Detail-, geschweige denn Gesamtuntersuchungen fehlten. In jüngster Zeit sind einige z. T. gewichtige Arbeiten erschienen, welche diese Lücke zu schließen beginnen.⁴⁴⁸

[134] Die Erforschung der Wirkungsgeschichte Marx/Engelsscher *Schriften* ist zusammen mit anderen Methoden zur Feststellung des praktisch-politischen und ideologischen Wirkens von Marx und Engels geeignet zu zeigen, in welchem Maße die Ideen der Begründer der wissenschaftlichen Weltanschauung des Proletariats die Arbeiterbewegung in vielen Ländern befruchtet haben und wie deren Aktivität wiederum, ob mittel- oder unmittelbar, die Geschichte dieser Länder seit kürzerer oder längerer Zeit – in Deutschland seit rund 120 Jahren – bestimmt haben. Darüber hinaus würde eine umfassende Untersuchung erweisen, daß es – trotz des verbissenen Kampfes bürgerlicher Theoretiker gegen den Marxismus – kaum ein Gebiet der unter bürgerlichem Vorzeichen betriebenen Gesellschaftswissenschaften gibt, das nichts vom Gedankengut von Marx und Engels aufgenommen hätte.

Die *Heilige Familie* gehört freilich nicht zu den großen epochemachenden marxistischen Werken wie Engels' *Lage der arbeitenden Klasse in England* (um die erste Schrift von beträchtlicher Breitenwirkung zu nennen) oder wie das *Kommunistische Manifest* oder das *Kapital*, die zu den bedeutendsten Kulturleistungen der Menschheit zählen. Indes ist es das erste Werk, mit dem Marx und Engels ihre neue materialistische und kommunistische Anschauung – wenn auch fragmentarisch und noch unausgereift – der Öffentlichkeit vorlegten.

Die Reaktion auf das Buch im Lager der Bourgeoisie, vielfach sogar des demokratischen Kleinbürgertums, glich genau der des feudalaristokratischen Lagers ein rundes halbes Jahrhundert zuvor auf die Schriften französischer, englischer und nordamerikanischer revolutionärer Demokraten. Wie damals die Verfechter der Feudalgesellschaft, so spürten jetzt die der bürgerlichen Gesellschaft die Axt an der Wurzel der durch Religion und Philosophie geheiligten Ordnung; die seinerzeit progressiven Kräfte waren in die gleiche Lage gekommen wie ihre früheren Widersacher. Sie prophezeiten in düstersten Farben den Untergang der Zivilisation, alles Edlen und Menschlichen, sollten die in der *Heiligen Familie* vorgetragenen ab-

⁴⁴⁸ An erster Stelle ist hier das fundamentale Werk von B. Andréas zu nennen: *Le Manifeste Communiste de Marx et Engels. Histoire et Bibliographie 1848-1918* Mailand, Feltrinelli, 1963. Mit dieser Schrift hat Andréas als erster im Bereich der Marx-Engels-Forschung die Bibliographie zu einem wichtigen Erkenntnisinstrument historischer und philologischer Zusammenhänge gemacht. Einer ähnlichen Methode hat er sich in seinem hier unter der Abkürzung *Marx et Engels* zitierten Aufsatz bedient, in dem er die Verbreitung von sieben Frühschriften von Marx und Engels sowie von Engels' *Ludwig Feuerbach* [...] untersucht.

Weiter sind zu nennen: H. Welsch *Ein Urteil des preußischen Statistikers Friedrich Wilhelm Otto Ludwig von Reden über das Werk von Friedrich Engels „Die Lage der arbeitenden Klasse in England“* in *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* Berlin, VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1958, Heft 4, S. 821-824.

K. Obermann *Urteile über das Werk von Engels „Die Lage der arbeitenden Klasse in England“ aus den Jahren 1845/46* in *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 1959, Heft 5, S. 1050-1070.

W. Mönke *Das literarische Echo in Deutschland auf Friedrich Engels' Werk „Die Lage der arbeitenden Klasse in England“* Berlin, Akademie-Verlag, 1965.

R. Dlubek und H. Skambraks *„Das Kapital“ in der deutschen Arbeiterbewegung (1867-1878). Abriß und Zeugnisse der Wirkungsgeschichte* Berlin, Dietz Verlag, 1967. [134]

„Das Kapital“ von Karl Marx und seine internationale Wirkung Berlin, Dietz Verlag, 1968.

A. Uroyeva *For all time and all men* [Veröffentlichungen, Übersetzungen und Verbreitung des 1. Bds. des *Kapital* in der Zeit von 1867 bis zu Engels' Tod 1895], Moskau, Progress Publishers, 1969.

scheulichen materialistischen und kommunistischen Ansichten je praktische Geltung erlangen. Man muß sich vergegenwärtigen, daß zu dieser Zeit die herrschenden Klassen in ganz Deutschland noch aufgeschreckt waren von dem Aufstand der schlesischen Weber im Sommer 1844. Die von diesem Ereignis ausgelösten [135] Debatten über die soziale Frage, Versammlungen, Vorträge über soziale Fragen und Sozialismus und Kommunismus waren in vollem Gange⁴⁴⁹, und das Schreckgespenst des Kommunismus wurde schon in dieser Zeit unaufhörlich heraufbeschworen. In diesen Tagen wurde jenes emotionale, keiner sachlichen Argumentation zugängliche Vorurteil gegen den Kommunismus geschaffen, das noch bis heute der antikommunistischen Propaganda bei seichtestem Niveau Erfolge bringt. Aber das „Gespenst“ wurde nicht nur zu einem Mittel der Diffamierung der sozialistischen, sondern auch der liberalen und demokratischen Bewegungen gemacht – ein Mittel, das ebenfalls noch heute gegen unliebsame oppositionelle Regungen in Anwendung gebracht wird.

Eben in diesen Tagen der alle Klassen erfassenden sozialen Unruhe erschien eine Schrift, die *Heilige Familie*, die unter Berufung auf den „realen Humanismus“ die Beseitigung der herrschenden Ordnung forderte und voraussagte. Sowenig auch im Lager der Bourgeoisie das Neue dieser Schrift – die das bisherige Denken total revolutionierende Betrachtungsweise, das Ausgehen von den wirklichen Verhältnissen und das rücksichtslose Wegfegen aller Spintisiererei, die jene Verhältnisse beweihräucherten – theoretisch verstanden wurde, eines wurde wahrgenommen: der elementare Angriff gegen die bestehende Gesellschaftsordnung. Eine unangenehme Wahrheit wird, so lange wie möglich, ignoriert; geht dies nicht mehr, werden die Wahrheit und ihre Verfechter auf einer Ebene zu vernichten gesucht, wo der Sache nach Richtigkeit und Falschheit nicht entschieden werden – auf der „moralischen“ Ebene. Die herrschenden Kreise reagierten ihren eigenen Schock ab und spekulierten zugleich auf die traditionellen Vorurteile, wenn sie das Buch der Frechheit⁴⁵⁰, des Aufruhrs, der Blasphemie und der Schamlosigkeit ziehen⁴⁵¹.

Als ausbeutende und herrschende Klasse konnte die Bourgeoisie keineswegs der gefügigmachenden Wirkung der Religion entraten, und ihre Vertreter spien daher Gift und Galle gegen den „alle sittlichen Werte zerstörenden“, den „Menschen zum Tier herabwürdigenden“ Materialismus von Marx und Engels⁴⁵².

Wie recht Marx und Engels mit ihrer Feststellung von der Bedingtheit der bürgerlichen Ideologie von der bürgerlichen Gesellschaftsordnung hatten, bewiesen die Aufgeschreckten beiläufig selbst: In ihren Argumenten gegen den Marx/Engelsschen Standpunkt sind Religion oder [136] ewige Prinzipien und Privateigentum untrennbar miteinander verbunden⁴⁵³.

Aber auch die schärfsten Gegner des Marxschen Standpunktes konnten nicht umhin, Marx' messerscharfe Logik, seine Gründlichkeit und seine geistreichen Pointen anzuerkennen⁴⁵⁴. Auch stimmten sie zumeist der Verurteilung der Bauerschen *Allgemeinen Literatur-Zeitung* zu, in der Hauptsache wohl, weil diese ihnen auch nicht geheuer⁴⁵⁵ und Bauers Religionskritik ihnen ohnehin ein Dorn im Auge war. Aber Marx kam hierbei auch nicht gut weg, die Härte seiner Kritik ward als unangemessen verworfen.

Im kleinbürgerlich-demokratischen Lager war im allgemeinen die Furcht vor den kommunistischen Aussagen des Buches geringer, sie wurden etwa nach dem Schema beurteilt, demzu-

⁴⁴⁹ Siehe Dokument Nr. 64 und 71.

⁴⁵⁰ Siehe Dokument Nr. 38.

⁴⁵¹ Siehe Dokument Nr. 41 und 50.

⁴⁵² Siehe Dokument Nr. 38 und 44.

⁴⁵³ Siehe Dokument Nr. 58.

⁴⁵⁴ Siehe Dokument Nr. 38, 41, 44 und 58.

⁴⁵⁵ Siehe Dokument Nr. 57.

folge man das Unmögliche fordert, um das Mögliche zu erreichen. Das ihnen als möglich Erscheinende war die auf Volkssouveränität beruhende Republik. Diese Fraktion des Bürgertums stand zwischen Großbourgeoisie und Proletariat und wünschte eine parlamentarische Republik, von der sie auch die Lösung der sozialen Frage erwartete, die sie für sich selbst als bedrohlich empfand. Vertreter dieses Lagers neigten dazu, in den Autoren der *Heiligen Familie* eher Bundesgenossen gegen einen gemeinsamen Gegner als Feinde zu sehen. Die *Kölnische Zeitung*, die bald nach dem Untergang der *Rheinischen Zeitung* demokratischen Tendenzen Raum gab, lobte das Buch wegen der schneidenden Schärfe, mit der die Bestandteile der Bauerschen Philosophie zerlegt wurden, aber noch mehr wegen der leidenschaftlichen Verachtung der Unhaltbarkeit und der Sentimentalität aller halben Maßregeln gegen die bestehenden gesellschaftlichen Übel⁴⁵⁶.

Das Augsburger Juste-milieu-Blatt, die *Allgemeine Zeitung*, machte der *Kölnischen* den Vorwurf des Leichtsinns; sie empfehle ein Buch, wie es aus den Reihen der Junghegelianer kaum gefährlicher hervorgegangen sei⁴⁵⁷. Das Buch werde die schmerzlichste Entrüstung jedes deutschen Mannes hervorrufen, der sein Volk liebe und den christlichen Glauben heilighalte.

In seiner Duplik beharrt der Korrespondent der *Kölnischen Zeitung* auf seinem Urteil und weist die von der *Allgemeinen Zeitung* benutzte Methode des Verdächtigens zurück⁴⁵⁸.

[137] Daraufhin erinnerte die *Allgemeine Zeitung* die *Kölnische* beinahe unumwunden, die Klasseninteressen nicht aus dem Auge zu verlieren⁴⁵⁹. Mit ihren neun- bis zehntausend Abonnenten, dem großen Kapital, das sie repräsentiere, und all den Rücksichten, die sich an ihre Existenz knüpften, könne die *Kölnische Zeitung* nicht anders als gemäßigt sein. Zuspruch fand das Werk bei den Vertretern des „wahren“ Sozialismus, wenn auch gelegentlich mit einem Vorbehalt, der sich auf die Schärfe der Marxschen Kritik bezog⁴⁶⁰. Eine ausführliche, zustimmende Rezension erschien in der wahrsozialistisch beeinflussten Zeitschrift *Das Westphälische Dampfboot*⁴⁶¹. Der Rezensent wendet seine ganze Kunst auf, um seine Leser zur Lektüre des besprochenen Werkes zu veranlassen.

Einige der in demokratischen und sozialistischen Blättern erschienenen Besprechungen dürften von Freunden oder Anhängern von Marx und, bzw. oder, Engels stammen.

In seinem Brief an Marx vom 18. März 1845 hebt Jung den Abschnitt hervor, in dem der philosophische Idealismus einer grundsätzlichen Kritik unterworfen wird⁴⁶². Jung fordert Marx auf, endlich ein grundlegendes Werk über Politik und Nationalökonomie zu schreiben. Er bringt ein von vielen Kommunisten gefühltes Bedürfnis zum Ausdruck, „die Theorie der künftigen Gesellschaftsorganisation wissenschaftlich zu ergründen und zu befestigen“⁴⁶³.

Aufsehen erregte das Buch bei ehemaligen Junghegelianern und in Kreisen, die ihnen nahegestanden oder sie aktiv bekämpft hatten. Das „durch den vernichtenden Angriff“⁴⁶⁴ von Marx und Engels in der *Heiligen Familie* über Bruno Bauer gefällte literarische Urteil wurde – ob freudig oder widerstrebend – allgemein anerkannt. Selbst Gustav Julius, einem scharfen Kritiker der *Heiligen Familie*, fiel es schwer, Bauers Position zu verteidigen. Er nannte Bauer

⁴⁵⁶ Siehe Dokument Nr. 33.

⁴⁵⁷ Siehe Dokument Nr. 41.

⁴⁵⁸ Siehe Dokument Nr. 42.

⁴⁵⁹ Siehe Dokument Nr. 50.

⁴⁶⁰ Siehe Dokument Nr. 34, 43, 49, 54 und 68.

⁴⁶¹ Siehe Dokument Nr. 52.

⁴⁶² Siehe Dokument Nr. 32.

⁴⁶³ [H. Ewerbeck?] *Theorie und Praxis in Blätter der Zukunft* [hrsg. von H. Ewerbeck], Paris, gedruckt bei Fain und Thunot, rue Racine 28, 1845/46, S. 33.

⁴⁶⁴ Siehe Dokument Nr. 60.

einen humanistischen Katholiken und Marx einen humanistischen Protestanten⁴⁶⁵. In seiner Polemik gegen Marx wies er ebenso wie Alexis Schmidt⁴⁶⁶ auf eine tatsächliche Schwäche des Werkes hin: die Relikte des Feuerbachschen [138] utopischen Humanismus. Auf die Abhängigkeit der deutschen Sozialisten und Kommunisten von Feuerbach wurde in stark generalisierender Form auch an anderer Stelle hingewiesen⁴⁶⁷. Marx hat sich selbst später über den in der *Heiligen Familie* zum Ausdruck kommenden „Feuerbachkultus“ amüsiert⁴⁶⁸.

Der „wahre“ Sozialist Herman Kriege schrieb am 6. Juni 1845 aus London an Marx, Bauer werde sicher nicht daran denken, sich zu verteidigen, er sei zu sehr auf den Kopf geschlagen⁴⁶⁹. Jedoch erfolgte eine Antwort Bauers, und zwar im 3. Band des Jahrgangs 1845 von *Wigand's Vierteljahrsschrift*⁴⁷⁰. Bauer bezeichnet Marx und Engels als Feuerbachsche Dogmatiker und als unfähig, die Kritik zu verstehen. Während Marx und Engels sich als Zerstörer der Kritik dünkten, seien sie in Wirklichkeit Geschöpfe der Kritik.

In dieser Replik auf die *Heilige Familie* stützte Bauer sich auf nicht verifizierte Zitate aus der im *Westphälischen Dampfboot* erschienenen Rezension der *Heiligen Familie*⁴⁷¹. Das „Taschenspielerkunststück“ wurde ihm umgehend in einem wohl von Marx' Schwager, Edgar von Westphalen, geschriebenen Artikel nachgewiesen, der Anfang 1846 im *Gesellschaftsspiegel* erschien⁴⁷².

Einen einsamen Verteidiger fand Bauer in dem Breslauer Schriftsteller Theodor Opitz, den Weydemeyer im *Westphälischen Dampfboot* kurz abfertigte⁴⁷³.

Bauers Erwiderung war ein Anlaß zur Entstehung der zweiten Gemeinschaftsarbeit von Marx und Engels, der *Deutschen Ideologie* (1845/46). Mit diesem Werk fand die theoretische Selbstverständigung von Marx und Engels einen relativen Abschluß⁴⁷⁴.

Ein grimmiger Feind des Kommunismus, Karl Heinzen, meldete sich 1848 mit der Behauptung, die *Heilige Familie* habe keine Verbreitung [139] gefunden⁴⁷⁵. Diese Aussage ist wenig glaubhaft, angesichts des Echos, welches das Buch in der Presse gefunden hat, und sie steht direkt im Gegensatz zu einer Pressenotiz aus dem Oktober 1845, derzufolge die Schrift einen bedeutenden Absatz gefunden hat⁴⁷⁶.

Die *Heilige Familie* gab den Anlaß für die ersten lexikalischen Registrierungen der Namen von Marx und Engels. Das Buch wird aufgeführt in dem berühmten *Staats-Lexikon* von Rotteck und Welcker (1846)⁴⁷⁷, und in Meyers *Conversations-Lexikon* (1853) werden Marx und Engels als Wortführer des Feuerbachschen Materialismus genannt⁴⁷⁸.

Das erste auch Marx und Engels berücksichtigende literarhistorische Werk ist das des liberalen, später nationalkonservativen Schriftstellers und Literarhistorikers Rudolph Gottschall. Im

⁴⁶⁵ Siehe Dokument Nr. 55.

⁴⁶⁶ Siehe Dokument Nr. 38.

⁴⁶⁷ Siehe Dokument Nr. 64.

⁴⁶⁸ Siehe Dokument Nr. 76.

⁴⁶⁹ Siehe Dokument Nr. 54.

⁴⁷⁰ [B. Bauer] *Charakteristik Ludwig Feuerbachs* in *Wigand's Vierteljahrsschrift* 1845, Bd. 3, S. 86-146; darin Replik auf die *Heilige Familie* S. 138-143 (siehe Dokument Nr. 61). – Zuvor hatte B. Bauer Feuerbach kritisiert in *Ludwig Feuerbach* in *Norddeutsche Blätter für Kritik, Literatur und Unterhaltung* Berlin, A. Rieß, Oktober 1844, Heft 4, S. 1-13.

⁴⁷¹ Siehe Dokument Nr. 52.

⁴⁷² Siehe Dokument Nr. 63.

⁴⁷³ Siehe Dokument Nr. 66, 67 und 70.

⁴⁷⁴ Siehe Anm. 400.

⁴⁷⁵ Siehe Dokument Nr. 73.

⁴⁷⁶ Siehe Dokument Nr. 59.

⁴⁷⁷ Siehe Dokument Nr. 65.

⁴⁷⁸ Siehe Dokument Nr. 74.

2. Band seiner 1861 erschienenen *Deutschen Nationalliteratur in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts* wird neben der *Rheinischen Zeitung*, den *Deutsch-Französischen Jahrbüchern* und Engels' *Lage der arbeitenden Klasse in England* auch die *Heilige Familie* erwähnt⁴⁷⁹. In diesem Werk haben, so stellt Gottschall fest, Marx und Engels die Einseitigkeit der Bauerschen Richtung gegeißelt.

Bei den Führern der deutschen Sozialdemokratie geriet das Werk nicht in Vergessenheit. Liebknecht bemühte sich 1874, Engels zu einer Neuausgabe der *Heiligen Familie* zu bewegen⁴⁸⁰, doch das Projekt wurde nicht realisiert. Elf Jahre später erschien mit Engels' Genehmigung ein Auszug in der *Neuen Zeit*⁴⁸¹; es handelt sich um die bedeutenden Abschnitte über die Französische Revolution und den französischen Materialismus. Die Schrift wurde noch vielfach zitiert und auszugsweise, dies auch von Engels selbst, reproduziert⁴⁸². Eine vollständige Neuausgabe erschien erst 1932 im 3. Band der vom Moskauer Marx-Engels-Institut besorgten MEGA (Berlin, Marx-Engels-Verlag GmbH).

[140] Die nachfolgende Dokumentation zur *Heiligen Familie* erfaßt den Zeitraum von den ersten Auseinandersetzungen Marxens mit einigen Junghegelianern (1842) bis zu Engels' Tod (1895). Sie ergänzt namentlich den III. und IV. Abschnitt vorliegender Arbeit und vermittelt einen Eindruck von dem literarischen Echo der Schrift, in der Marx und Engels zum ersten Mal ihre materialistische Geschichtstheorie und ihre darauf aufbauende kommunistische Lehre – wenn auch in noch nicht reifer Gestalt – der Öffentlichkeit unterbreiten. Schließlich gibt die Dokumentation einen Ausschnitt aus dem Kampf zwischen materialistisch-kommunistischer und bürgerlicher Ideologie.

Erfaßt wurden alle sich auf die *Heilige Familie* beziehenden Materialien, die dem Zusammensteller bekannt geworden sind. Ohne Zweifel werden sich noch weitere Dokumente finden lassen, und der Zusammensteller wird für jeden Hinweis hierauf dankbar sein.

Die Texte werden ohne grammatische Änderungen reproduziert. Geändert wurde lediglich: ae – ä; oe – ö; ue – ü und ggf. ss – ß. Hervorhebungen durch Sperrung oder Antiquadruck oder – in den Handschriften – durch Unterstreichung wurden kursiv wiedergegeben. Eindeutige und bedeutungslose Druck- oder Schreibfehler wurden stillschweigend korrigiert, andere in Fußnoten erwähnt. Bei längeren Texten aus Druckschriften wurde die Paginierung des Originals zwischen Schrägstrichen in den Text eingefügt. Alles in eckigen Klammern Stehende stammt vom Zusammensteller.

Es ist mir eine angenehme Pflicht, allen in den Quellennachweisen und Anmerkungen bezeichneten Personen und Institutionen für Auskünfte und Einsicht in ihre Materialien zu danken. Besonderen Dank schulde ich dem Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der KPdSU, Moskau, für die Genehmigung, seine Materialien zu studieren, und den Mitarbeitern des Zentralen Parteiarchivs des gleichen Instituts für mehrfach erwiesene Hilfsbereitschaft. Dem Akademie-Verlag danke ich für die mir nun schon zum wiederholten Male erwiesenen verständnisvollen Bemühungen.* [141]

⁴⁷⁹ Siehe Dokument Nr. 75.

⁴⁸⁰ Siehe Dokument Nr. 77.

⁴⁸¹ Siehe Dokument Nr. 78.

⁴⁸² Siehe Dokument Nr. 79-88. – Die Angaben zu den Nrn. 80, 83 und 85-88 übernehme ich von Andréas *Marx et Engels*. Für die Genehmigung hierzu sowie für die Beschaffung erbetener Fotokopien verschiedener Zeitungs- und Zeitschriftennummern sage ich Herrn Andréas meinen herzlichen Dank.

* Ein Resümee vorliegender Arbeit habe ich in dem in Anm. 427 genannten *Almanach* (S. 100-123) veröffentlicht.

V. Dokumentation

Nr. 1 [DER VEREIN DER „FREIEN“ IN BERLIN]⁴⁸³

Königl. Preuß. Staats- Kriegs- und Friedens-Zeitung

[Königsberger Zeitung]

Königsberg, Hartungsche Hofbuchdruckerei

Nr. 138, 17. Juni 1842. S. 1113

Ex.: Deutsche Staatsbibliothek Berlin

† *Berlin*, 12. Juni. Es ist hier ein Verein in der Bildung begriffen, dessen Hervortreten für die nächste Zeit von großer Bedeutung werden kann, wenn es ihm gelingt, seine Grundsätze in der Weise äußerlich geltend zu machen, wie er danach strebt, oder wenn ihm überhaupt eine öffentliche Äußerung derselben jetzt schon gestattet wird. Es hat sich nämlich eine bedeutende Anzahl von Männern hier zusammengefunden, die alle mit der neuesten philosophischen Bewegung fortgeschritten sind und welche sich unter dem Namen der „Freien“ zu einem Vereine von ähnlicher Tendenz wie der holsteinische Philalethen-Verein konstituieren wollen. Da von dessen Bestrebungen, aus guten Gründen, noch wenig zur öffentlichen Kenntniß gekommen ist, so ist es erforderlich, auf diesen hinzuweisen, um die Bemühungen des Berliner Vereins zu würdigen. Die Aufgabe, welche sich jener gestellt hat, ist aber die: die Grundüberzeugung der modernen Philosophie, einestheils, daß alle angeblichen Offenbarungen, auf welche sich die positiven Religionen berufen, erdichtet sind, anderentheils, daß der menschliche Geist allein im Stande ist, uns in Beziehung auf übersinnliche Gegenstände die richtige Belehrung zu verschaffen, – diese Überzeugung aus der begrenzten Sphäre der Wissenschaft auch in die weiteren Kreise des Lebens einzuführen und daselbst geltend zu machen. Demgemäß verwirft er die Bibel als Quelle der Wahrheit, will auch kein anderes bestimmtes Glaubensbekenntniß an die Stelle der Tradition setzen, überhaupt keine positiven Lehrsätze aufstellen, sondern einzig und allein die *Autonomie des Geistes* als Fahne erheben. Innerlich hat er sich somit vollkommen von der Kirche losgesagt, und er würde es auch äußerlich thun, wenn er nicht jeden Konflikt mit dem Staate vermeiden wollte, da dieser zur Zeit noch so eng mit der Kirche verbunden ist. Die Mitglieder wollen sich daher einstweilen nur so weit von der Kirche [142] trennen, als es ohne offenbare Übertretung der öffentlichen Gesetze geschehen könne. Sie werden sich daher vom Kirchenbesuche und vom Abendmahle dispensiren, sich aber den kirchlichen Förmlichkeiten, auf deren Erfüllung der Staat besteht, wie Ehe und Taufe, nothgedrungen unterwerfen. Der Berliner Verein wird dagegen von Anfang an entschiedener hervortreten, und sein erster Schritt soll darin bestehen, daß er versuchen will, seinen Austritt aus der Kirche öffentlich und mit der Namensunterschrift aller seiner Mitglieder zu erklären. Er glaubt, daß die Zeit zu einer solchen Erklärung gekommen ist, und hält es für seine Pflicht, Überlieferungen, die ihm längst fremd geworden sind, öffentlich zu desavouiren und sich Verpflichtungen zu entziehen, die er nicht mehr mit gutem Gewissen erfüllen kann, da er durch bloß passives Verhalten leicht in den Verdacht der Heuchelei kommen könnte, den er um jeden Preis zu vermeiden wünscht. Die Parteien müssen sich jetzt bestimmt gruppiren, die Schaafe und die Böcke von einander geschieden werden. Auch die Kirche kann nur dabei gewinnen, wenn ihre Heerde von allen widerstrebenden Gliedern gereinigt wird.

⁴⁸³ Nachgedruckt in *Rheinische Zeitung* (Nr. 176, 25. Juni 1842) und verwertet in *Allgemeine Zeitung* (Nr. 179, 28. Juni 1842) und in *Mannheimer Abendzeitung* (Nr. 154, S. Juli 1842). – Siehe S. 54 ff. und Anm. 159-164.

Nr. 2

KARL MARX AN ARNOLD RUGE IN DRESDEN

MEW, Bd. 27, S. 405 f.

Trier, 9. Juli [1842]

Lieber Freund!

[...] Glauben Sie übrigens nicht, daß wir am Rhein in einem politischen Eldorado leben. Es gehört die konsequenteste Zähigkeit dazu, um eine Zeitung wie die „Rheinische“ durchzuschlagen. [...]

Wissen Sie was Näheres von den sogenannten „Freien“? Der Artikel in der „Königsberger“⁴⁸⁴ war mindestens nicht diplomatisch. Ein anderes ist, seine Emanzipation erklären, was Gewissenhaftigkeit ist, ein anderes, sich im voraus als Propaganda ausschreien, was nach Renommisterei klingt und den Philister aufbringt. Und dann, bedenken Sie diese „Freien“, ein Meyen etc. Doch allerdings, wenn eine Stadt, ist Berlin zu dergleichen Unternehmungen geeignet.

[143] [...] Es ist ein Glück, daß Bauer in Berlin ist. Er wird wenigstens keine „Dummheiten“ begehren lassen, und das einzige, was in dieser Sache (wenn sie wahr ist und kein bloßer absichtlicher Zeitungsversuch) mich beunruhigt, ist die Wahrscheinlichkeit, daß die Berliner Fadheit irgendetwas ihre gute Sache lächerlich macht und diverse „Dummheiten“ bei dem Ernst nicht entbehren kann. Wer so lang unter diesen Leuten war, wie ich, wird diese Besorgnis nicht unbegründet finden. [...]

Nr. 3

GEORG HERWEGH AN DIE „RHEINISCHE ZEITUNG“⁴⁸⁵

Original: Historisches Archiv Köln

[Berlin,] Dienstag [22. November 1842] Meine lieben Freunde!

Die Elberfelder Zeitung⁴⁸⁶ & aus ihr die Didaskalia⁴⁸⁷ enthalten die Nachricht, daß ich die Gesellschaft der Freien besucht, dieselbe aber unter aller Kritik befunden. Ich habe diese Gesellschaft

⁴⁸⁴ Siehe Nr. 1.

⁴⁸⁵ In extenso abgedruckt in *Rheinische Briefe und Akten zur Geschichte der politischen Bewegung 1830-1850* hrsg. von J. Hansen [fotomechanische Ausgabe von 1919], Osnabrück, Biblio-Verlag, 1967, S. 382-384.

Herwegh, der seit Februar 1842 an der *Rheinischen Zeitung* mitarbeitete, unternahm im Herbst und Winter 1842 eine Reise durch Deutschland, u. a. um Mitarbeiter für eine geplante radikale Zeitung zu gewinnen, die bei Fröbel in Zürich erscheinen sollte. In Dresden schloß Herwegh Freundschaft mit Ruge, der ihn nach Berlin begleitete. Die *Elbinger Anzeigen* berichteten in ihrer Nr. 89 vom 9. November 1842 (S. 2 f): „G. Herwegh ist endlich hier angekommen. Er hat die Art, wie die junge Litteratur ihn hier aufnahm, nicht billigen können und zieht sich von ihr zurück, eben so wie Ruge. Ich besuchte ihn gestern im Rheinischen Hof [...]. Das gedrückte, gallige, cynische Raisonement der literarischen Jugend hier hat ihn abgestoßen; er gab aber auch zu, daß unterdrückte Säfte und Kräfte naturgemäß solche Äußerungsformen annehmen müssen. Herwegh will von hier nach Königsberg [...] es war ein herrlicher Genuß, die beiden Helden [Herwegh und Ruge] zusammen zu sehen. Auch Ruge war empört über den literarischen Cynismus in Berlin, dem es nicht heiliger Ernst ist um die Sache, der liberal ist, ohne an den freien Geist zu glauben, der sich in lächelnder Verzweiflung selbst verhöhnt und aus Reaction gegen die Reaction sansculottirt.“

[144] Aus Dresden schrieb Ruge am 13. Dezember 1842 an Herwegh, daß Marx Herweghs Brief zu einer Korrespondenz für die *Rheinische Zeitung* benutzt habe (Original: IMLM). Die Korrespondenz in der *Rheinischen Zeitung* (Nr. 333, 29. November 1842, S. 1) hat folgenden Wortlaut: *Herweg's* [!] *und Ruge's Verhältniß zu den Freien* (Überschrift nach Inhaltsangabe auf der Frontseite des Blattes). „+ Berlin 25. Nov. Die ‚Elberfelder Zeitung‘ und aus ihr die ‚Didaskalia‘ enthalten die Nachricht, daß *Herwegh* die Gesellschaft der ‚Freien‘ besucht, dieselbe aber unter aller Kritik befunden habe. Herwegh hat diese Gesellschaft *nicht* besucht, sie also weder unter, noch über der Kritik finden können. *Herwegh* und *Ruge* fanden, daß die ‚Feien‘ durch ihre politische Romantik, Geniesucht und Renommage die Sache und die Partei der Freiheit kompromittiren, was auch offen erklärt wurde, und vielleicht Anstoß gegeben haben mag. Wenn Herwegh also die Gesellschaft der Freien, die einzeln meistens treffliche Leute sind, nicht besucht hat, so geschah es nicht, weil er etwa eine andere Sache verfißt, sondern es geschah lediglich darum, weil er die Freiheit, die Berlinerei in der Art des Auftretens, die platte Nachäfferei der franz. Klubbs, als ein Mann, der auch von franz. Autoritäten *frei* sein will, haßt und lächerlich findet. Der Skandal, die Polissonerie [Ungezogenheit] müssen laut und entschlossen in einer Zeit desavouirt werden, die ernste, männliche und gehaltene Charaktere für die Erkämpfung ihrer erhabenen Zwecke verlangt.“

⁴⁸⁶ *Elberfelder Zeitung* Nr. 315, 14. November 1842, S. 1.

nicht besucht, [144] sie also weder unter noch über der Kritik finden können. Ich habe sie nicht besucht, weil Ruge mir von den Zusammenkünften unserer Freunde nicht viel Erbauliches erzählte. Sie compromittiren durch diese revolutionaire Romantik, diese Geniesucht, diese Renommage unsere Sache u[nd] Partei; Ruge u[nd] ich haben ihnen dieß unumwunden erklärt. Sie haben es uns übel genommen – immerhin! *ich* möchte nicht *gegen* sie auftreten, u[nd] bitte Sie daher um eine Notiz in der Rheinisch[en] Zeitung, die die Sache in ihrem wahren Lichte zeigt. Wenn ich die Gesellschaft der Freien, die einzeln meistens treffl[iche] Leute sind, nicht besucht habe, so geschah es nicht, weil ich etwa eine andere Sache verfechte, sondern es geschah ledigl[ich] darum, weil ich diese Frivolität, diese Berlinerei in der Art ihres Auftretens, weil ich diese platte Nachäfferei der französ[ischen] Clubbs bei aller Achtung vor u[nd] Enthusiasmus für die franz[ösische] Revolution, als ein Mensch, der auch von der Autorität dieser Revolution *frei* sein will, hasse und lächerlich finde.

Da haben Sie meine Ansicht; machen Sie den passenden Gebrauch davon, ich bitte Sie. Ich bin bei Gott! so revolutionär, als diese [145] Freien, & will sie Alle noch legitim machen, aber der Skandal, die bloße Polissonerie [Ungezogenheit] führt zu Nichts. – [...]

Nr. 4

KARL MARX AN ARNOLD RUGE IN DRESDEN

MEW, Bd. 27, S. 411-417

Köln, 30. November [1842]

Lieber Freund!

Mein heutiger Brief soll sich auf „Wirren“ mit den „Freien“ beschränken.

Sie wissen schon, daß die Zensur uns täglich schonungslos, so daß oft kaum die Zeitung erscheinen kann, zerfetzt. Dadurch fielen eine Masse Artikel der „Freien“. Ebensoviele, wie der Zensor, erlaubte ich mir selbst zu annullieren, indem Meyen⁴⁸⁸ und Konsorten weltumwälzungsschwangre und gedankenleere Sudeleien in saloppem Stil, mit etwas Atheismus und Kommunismus (den die Herren nie studiert haben) versetzt, haufenweise uns zusandten, bei Rutenbergs⁴⁸⁹ gänzlichem [146] Mangel an Kritik, Selbständigkeit und Fähigkeit sich gewöhnt hatten, die „Rh[einische] Z[eitung]“ als *ihr* willenloses Organ zu betrachten, ich aber nicht weiter dies Wasserabschlagen in alter Weise gestatten zu dürfen glaubte. Dies Wegfallen einiger unschätzbaren Produktionen der „Freiheit“, einer Freiheit, die vorzugsweise bestrebt ist, „von allen Gedanken frei zu sein“, war also der erste Grund einer Verfinsterung des Berliner Himmels. [...]

Kam endlich hinzu Ihr und H[erwegh]s Verhältnis zu den „Freien“, um das Maß der zürnenden Olympier vollzumachen.

Vor einigen Tagen erhielt ich einen Brief von dem kleinen Meyen⁴⁹⁰, dessen Lieblingskategorie mit großem Recht das *Sollen* ist, worin man mich über mein Verhältnis 1. zu Ihnen und H[erwegh], 2. zu den „Freien“, 3. über das neue Redaktionsprinzip und die Stellung zur Regie-

⁴⁸⁷ *Didaskalia* Frankfurt a. M., Nr. 318, 18. November 1842.

⁴⁸⁸ Meyen Beiträge für die *Rheinische Zeitung* sind aufgeführt bei W. Klutentreter *Die Rheinische Zeitung von 1842/43* Dortmund, F. W. Rufus, 1966, Teil 2, S. 215 f.

⁴⁸⁹ Siehe S. 39. – Nach dem Rücktritt Gustav Höfkens am 18. Januar 1842 war Rutenberg auf Empfehlung von Marx Chefredakteur der *Rheinischen Zeitung* geworden. Seit seiner Teilnahme an der Welcker-Kundgebung in Berlin im September 1841 stand er unter Polizeiaufsicht (siehe H. Hirsch *Die Berliner Welcker-Kundgebung. Zur Frühgeschichte der Volksdemonstrationen* in *Archiv für Sozialgeschichte* Hannover, Verlag für Literatur und Zeitgeschehen, 1961, Bd. 1, S. 27-42). Rutenberg traf am 3. Februar in Köln ein und übernahm wenig später die Redaktion, was sofort auf den Einspruch der Behörden stieß (Regierungspräsident von Gerlach an den Minister des Innern von Rochow, Köln, 8. Februar und 16. Februar 1842, Staatsarchiv Koblenz, Abt. 403, Nr. 3802). Rutenberg belastete die Zeitung politisch, da durch seine Anstellung die argwöhnische Aufmerksamkeit der preußischen Regierung verstärkt auf die *Rheinische Zeitung* gelenkt wurde, und sachlich, da er den Aufgaben nicht gewachsen war (siehe K. Marx an A. Ruge, Trier, 9. Juli [1842], MEW, Bd. 27, S. 407). Er wurde bald nur noch zu untergeordneten Redaktionsarbeiten herangezogen. Mitte Oktober 1842 übernahm Marx die Leitung der Redaktion.

⁴⁹⁰ Der Brief liegt nicht vor.

rung in Rede stellt. Ich antwortete gleich⁴⁹¹ und sprach offen meine Ansicht aus von den Mängeln ihrer Arbeiten, die mehr in einer lizentiösen, sanskültischen und dabei bequemen Form, als in *freiem*, d. h. selbständigem und tiefem Gehalt, die Freiheit finden. Ich forderte auf, weniger vages Raisonement, großklingende Phrasen, selbstgefällige Bespiegelungen und mehr Bestimmtheit, mehr Eingehn in die konkreten Zustände, mehr Sachkenntnis an den Tag zu fördern. Ich erklärte, daß ich das Einschmuggeln kommunistischer und sozialistischer Dogmen, also einer neuen Weltanschauung, in beiläufigen Theaterkritiken etc. für unpassend, ja für unsittlich halte und eine ganz andere und gründlichere Besprechung des Kommunismus, wenn er einmal besprochen werden sollte, verlange. Ich begehrte dann, die Religion mehr in der Kritik der politischen Zustände, als die politischen Zustände in der Religion zu kritisieren, da diese Wendung mehr dem Wesen einer Zeitung und der Bildung des Publikums entspricht, da die Religion, an sich inhaltslos, nicht vom Himmel, sondern von der Erde lebt, und mit der Auflösung der verkehrten Realität, deren *Theorie* sie ist, von selbst stürzt. Endlich wollte ich, daß, wenn einmal von Philosophie gesprochen, weniger mit der *Firma*: „Atheismus“ getändelt (was den Kindern ähnlich sieht, die jedem, der's hören will, versichern, sie fürchteten sich nicht vor dem Bautzenmann), als vielmehr ihr Inhalt unter's Volk gebracht würde. Voilà tout [Das ist alles].

Gestern bekomme ich einen insolenten [unverschämten] Brief von Meyen⁴⁹², der dies Schreiben noch nicht empfangen hatte und nun mich nach allen mög-[147]lichen Dingen fragt: 1. ich solle mich erklären, wie ich's bei ihrem Zwist mit Bauer, wovon ich kein Wort weiß, halte; 2. warum ich das und das nicht durchgelassen; wird mir mit Konservatismus gedroht; 3. die Zeitung dürfe nicht temperieren, sondern müsse das *Äußerste* tun, d. h. ruhig der Polizei und Zensur weichen, statt in einem dem Publico unsichtbaren, aber nichtsdestoweniger hartnäckigen und pflichtmäßigen Kampf ihren Posten behaupten. Endlich wird schmähsch über Herweghs Verlobung etc. etc. berichtet.

Aus allem dem leuchtet eine schreckliche Dosis Eitelkeit heraus, die nicht begreift, wie man, um ein politisches Organ zu retten, einige Berliner Windbeutelereien preisgeben kann, die an überhaupt nichts denkt als an ihre Cliquengeschichten. Dabei spreizte sich das Männchen wie ein Pfau, schlug sich betuernd an die Brust, an den Degen, ließ was von „seiner“ Partei fallen, drohte mit Ungnade, deklamierte à la Marquis Posa, bloß etwas schlechter u. dgl.

Da wir nun von morgens bis abends die schrecklichsten Zensurquälereien, Ministerialschreibereien, Oberpräsidialbeschwerden, Landtagsklagen, Schreien der Aktionäre etc. etc. zu tragen haben und ich bloß auf dem Posten bleibe, weil ich es für Pflicht halte, der Gewalt die Verwirklichung ihrer Absichten, soviel an mir, zu vereiteln, so können Sie denken, daß ich etwas gereizt bin und dem M[eyen] ziemlich derb geantwortet habe. Es ist also wahrscheinlich, daß die „Freien“ sich auf einen Augenblick zurückziehen. Ich ersuche daher Sie dringend, sowohl selbst uns zu unterstützen mit Beiträgen, als auch ihre Freunde dazu aufzufordern.

Ihr Marx.

Nr. 5

[VERSUS ALLGEMEINE LITERATUR-ZEITUNG]

Mannheimer Abendzeitung, Nr. 120, 21. Mai 1844, S. 472

Ex.: Universitätsbibliothek Heidelberg

†☉ **Berlin**, 15. Mai [...] In dem letzten Hefte der Literaturzeitung spricht Edgar Bauer über Flora Tristan „Union ouvrière“, über Béraud „Filles Publiques de Paris“ und über Proudhon's Schriften⁴⁹³. In dem [148] ersten Aufsätze hören wir ihn über die Unbeholfenheit des Volksverständes

⁴⁹¹ Marx' Antwort liegt nicht vor.

⁴⁹² Der Brief liegt nicht vor.

⁴⁹³ Die von Bruno Bauer hrsg. *Allgemeine Literatur-Zeitung* erschien in elf Heften (das letzte Heft als Doppelnnummer 11/12) von Dezember 1843 bis Oktober 1844 in Charlottenburg im Verlag von Egbert Bauer. Ex.: Sächsische Landesbibliothek Dresden. (Siehe Anm. 574.)

spotten, ohne demselben die Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, daß er sich auch energischer zu entwickeln gewußt habe, als in der Flora Tristan, und Proudhon wird nur einer oberflächlichen Zusammenstellung einiger Stellen aus seinen Schriften gewürdigt, ohne ihm eine wirkliche Kritik angedeihen zu lassen. An dem Buche von Béraud ist der Ausdruck der polizeilichen Moral gut dargestellt, aber auch hier vermissen wir jene tiefere Hingebung in diesen so wichtigen Stoff der servilen Anschauung, den Ernst und das Pathos, dessen wir bedürfen, um diesen Koth der Gemeinheit durchwatzen zu können. Besäße Edgar Bauer dieses Pathos, so wäre es ihm auch unmöglich gewesen, eine so geschmacklose Schilderung, wie die der drei Biedermänner zu entwerfen⁴⁹⁴. Die nur ebenfalls in dieser Literaturzeitung folgenden Karikaturen läßt man sich gefallen, weil sie eben nichts als eine Entstellung sein sollen, will uns aber Jemand diese Scheußlichkeiten, diese reine Dummheit und Gemeinheit für Wirklichkeit ausgeben und uns vorreden, so sähen die Menschen aus, so lachen wir ihn aus. Das Leben bringt allerdings wunderliche Käuze hervor, aber wie sie auch sind, haben sie doch noch immer etwas Menschliches an sich und wer diesen Lebenspunkt nicht zu finden weiß, hat keine künstlerische Anschauung. Edgar Bauer thäte daher gut, das Novellenschreiben, das ihm nun einmal nicht gelingt, aufzugeben. Ebenso wenig können wir auch die kurze, vornehm hingeworfene Manier billigen, aus der die Bücher der eigentlichen „Gelehrten“ abgefertigt werden.

[...] Es wäre ganz in der Ordnung, wenn die Halbheit, in der sich die meisten Hegelianer noch befinden, gründlich gegeißelt würde, dazu bedürfte es aber einer scharfen und umfassenden Nachweisung, die wir hier vergebens suchen. Die Bauersche Literaturzeitung kann uns daher die „deutschen Jahrbücher“⁴⁹⁵ durchaus nicht ersetzen und es wäre [149] daher auch in dieser Beziehung, im Interesse der eigentlichen Literatur und Wissenschaft wünschenswerth, daß Ruge seinen Plan, die Jahrbücher fortzusetzen, durchführe. [...]

Nr. 6

[VERSUS ALLGEMEINE LITERATUR-ZEITUNG]

Mannheimer Abendzeitung

Mannheim, Druck und Verlag von Fr. Moritz Hähner

Nr. 134, 6. Juni 1844, S. 528

Ex: Universitätsbibliothek Heidelberg

†⊙ **Berlin**, 31. Mai. Die *Bauer* sind durch die Mißbilligung ihrer jüngsten kritischen Arbeiten, welche sie von mir, wie fast von allen ihren Freunden erfahren haben, so gereizt worden, daß sie sich im 6. Heft der Literaturzeitung auch von ihnen lossagen⁴⁹⁶ und ihre Richtung zu einem neuen

[148] [Edgar Bauer] *Union ouvrière*. Par Mme. Flora Tristan. Edition Populaire. Paris 1843 in *Allgemeine Literatur-Zeitung* Heft 5, April 1844, S. 18-23.

[Edgar Bauer] Béraud über die Freudenmädchen ebd., S. 25-35.

[Edgar Bauer] Proudhon ebd., S. 37-52.

⁴⁹⁴ [Edgar Bauer] *Die drei Biedermänner* ebd., Heft 3, Februar 1844, S. 21-28; Heft 4, März 1844, S. 38-45; Heft 5, April 1844, S. 1-5.

⁴⁹⁵ Die *Deutschen Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst* waren die Fortsetzung der von A. Ruge und Th. Echtermeyer, später von ersterem allein herausgegebenen und von O. Wigand in Leipzig verlegten *Hallischen Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst*, die unter diesem Namen vom 1. Januar 1838 bis 1. Juli 1841 erschienen. Gemäß einer [149] Kabinettdordre vom 11. März 1841 (DZA Merseburg, Rep. 77, Tit. II Spec., Lit. H, Nr. 37, fol. 22) wies im Mai 1841 der Oberpräsident der Provinz Sachsen Ruge an, die *Jahrbücher* künftig in Halle unter preußischer Zensur drucken und verlegen zu lassen, im Widersetzungsfall würde der Vertrieb der Zeitschrift in Preußen verboten werden. Am 8. Juni 1841 schrieb Ruge dem Oberbürgermeister von Halle, diese Stadt sei als Druckort der Jahrbücher ungeeignet (DZA Merseburg, a. a. O., fol. 30). Ruge übersiedelte nach Dresden, erwarb das sächsische Staatsbürgerrecht und ließ das Blatt ab 2. Juli 1841 unter dem Namen *Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst* erscheinen, nach wie vor bei Wigand. Die Redaktion wurde nicht mehr genannt; am Ende jeder Nummer hieß es: „Herausgegeben unter Verantwortlichkeit der Verlagshandlung Otto Wigand.“ Die Zeitschrift entging dennoch dem Verbot; es erfolgte Anfang 1843. Die letzte Nummer (24) erschien am 28. Januar 1843. – Siehe S. 29 f.

⁴⁹⁶ [Anonymus] *Die Zeitung macht frei und gleich* in *Allgemeine Literatur-Zeitung* a. a. O., Heft 6, Mai 1844, S. 41-49.

Extrem treiben, das derselben aber noch größere Blöße gibt, als sie sich bisher schon gegeben haben, und den Werth, der ihnen bisher für die Entwicklungsgeschichte des deutschen Geistes zuerkannt werden mußte, bedeutend verringert. [...] Die Bauer sind überhaupt auf dem Wege, einer höchst traurigen *Sophistik* anheimzu-[150]fallen. Sie vertheidigen förmlich die *Censur*, weil ihre Gegner auf Preßfreiheit dringen, und meinen, man brauche nur an die Stelle der hohlen Phrase einen „inhaltvolleren“ Ausdruck zu setzen, um auch unter der Censur Alles sagen zu können, [...] Wir können auch unmöglich Bauer beistimmen, wenn er behauptet, „durch die Unterdrückung, welche die politische Kritik erfuhr, wurde die Kritik selbst angewiesen, sich in sich auszubilden, sie verbot sich selber ihren ersten Standpunkt.“⁴⁹⁷ Die äußere Gewalt kann für den Geist keine Instanz sein, er muß ihr vielmehr zeigen, daß sie vor ihm nichtig ist. Er muß Alles anwenden, um ihr zum Trotz sein Werk fortzuführen. Bauer verfällt durch jenen Ausspruch in den Moderantismus, und wenn er auch nicht von seiner Richtung lassen wird, so muß er sie nothwendig abschwächen, wie wir es ja schon gesehen, und der Fanatismus, mit dem er diesen Abfall vertheidigt, muß sie vollends trüben „die Kritik, verlangt Bauer jetzt, soll sich von Allem loslösen, sie macht keine Partei, will keine Partei für sich haben, sie ist einsam – einsam, indem sie sich in ihren Gegenstand vertieft.“⁴⁹⁸ So soll auch der Kritiker der Gesellschaft gegenüberstehen, er soll sich gar nicht in dieselbe hineingeben, damit ihm nicht ihre Vorstellungen, Kategorien und Gesetze aufgedrungen werden. „Er kennt weder Freundschaft, noch Liebe, dafür aber prallt die Verleumdung machtlos an ihm ab, nichts kann ihn beleidigen, ihn berührt kein Haß, kein Neid; Mißgunst, Ärger und Grimm sind ihm unbekannte Affekte.“⁴⁹⁹ – Wer die Bauer’s kennt, wird ihnen das nicht glauben. Sie sind nicht nur voll Haß, Grimm und Leidenschaftlichkeit, sondern voll kleinlicher persönlicher Neigungen und Abneigungen. Bruno hat, wie vernichtend er auch gegen die Theologie aufgetreten ist, doch noch vollkommen die Orthodoxie und den Fanatismus derselben in sich, und Edgar, der seine Richtung nur diesem verdankt, macht ihm dasselbe auf eine rohere Weise nach. *Deßhalb* können die Bauer’s nicht mit der Welt leben. Ihrem Prinzipie nach würden sie es sehr gut können und sie würden sogar weit eingreifender wirken, wenn sie das Leben – concreter aufzufassen wüßten. Förmliche Thorheit aber ist es von ihnen, es jetzt leiten und beherrschen zu wollen, ohne sich in dasselbe hineinzugeben. [...] [151]

Nr. 7

MOSES HESS AN KARL MARX IN PARIS

Original: IMLM⁵⁰⁰

Köln, 3. Juli 1844

Lieber Marx!

[...]

Dem Bauer legen Sie zu große Bedeutung bei; er *hat* sie nicht mehr. Betrachten Sie doch die Dinge, wie sie *jetzt* bei uns sind, nicht wie sie *waren*, und hüten Sie sich, in den Fehler der dort lebenden Deutschen zu verfallen, die, nachdem sie Jahre lang aus Deutschland sind, dieses immer noch auf dem Fleck sehen, wo es stand, als sie es verlassen haben. Bauer ist gerichtet, der *alte* wenigstens; und sein Aufkommen hängt lediglich von der Frage ab, ob er mit der neuen Bewegung gehen wird, oder nicht. Seine begeistertsten Anhänger, nicht nur hier, auch anderwärts – ich habe Leute gesprochen, die eben Deutschland bereist haben – wenden sich unwillig von ihm weg. Natürlich! Diese Anhänger sind es gewesen, weil sie *radikal* waren; nun sind alle die ehemaligen *philos[ophischen]* Radikalen eben *sozialistische* Radikale, da kann ihnen die „priesterliche“ Behutsamkeit dieses Einsamen, der aus der Noth eine Tugend macht – er *ist* einsam, er *muß* sich mit der Censur vertragen⁵⁰¹, darum vertheidigt er die Einsamkeit und die Censur – natürlich nicht

⁴⁹⁷ [Anonymus] *Correspondenz aus der Provinz* in *Allgemeine Literatur-Zeitung* a. a. O., Heft 6, Mai 1844, S. 31.

⁴⁹⁸ Ebd., S. 32.

⁴⁹⁹ Ebd., S. 32.

⁵⁰⁰ Veröffentlicht in NQHF, S. 92-94.

⁵⁰¹ *Mannheimer Abendzeitung* Nr. 193, 14. August 1844, S. 763: „Es ist schlagend, daß der Censor der Bauer’schen [Allgemeinen] Literaturzeitung schon jetzt erklärt hat, „er habe seine rechte Freude an den Bauer’s, so

zusagen. Übrigens glaub' ich, daß Bauer wohl mit dem Sozialismus *offen* hervortreten würde, wenn seine Eigenliebe nicht auf Auskunfts Mittel spekulierte, wie er den Schein vermeiden könnte, hinter uns nachzurücken, oder vielmehr, wie der Schein zu gewinnen sei, als wäre er ganz u[nd] gar aus sich, einsam, zum Sozialismus gekommen. Bornirt ist das jedenfalls, aber es ist keine Bornirtheit des Kopfes, sondern Bornirtheit des Herzens, die freilich wieder in den Kopf zurück schlägt, so daß man doch gar nicht sagen kann, was aus dem Kerl wird, obgleich ich überzeugt bin, daß er in diesem Augenblicke radikal sozialistisch ist. Das geht namentlich aus einer Kritik Proudhons [152] (im 6ten Heft seiner Monatsschrift⁵⁰²) ziemlich klar hervor. Lassen Sie ihn jetzt nur laufen. Sie haben das Ihrige gethan, ihm den letzten Stoß gegeben⁵⁰³. Glauben Sie nicht, daß er sich anders wieder rehabilitiren kann, als durch ehrliches Mitgehen. Alles Andere macht ihn täglich verächtlicher. Voilà mon opinion! [Das ist meine Meinung!] Man soll seinen Gegner nicht zu gering, aber auch nicht zu hoch schätzen, ihm nicht mehr Bedeutung beilegen, als er hat. Es zeigt von großer Bescheidenheit Ihrerseits, daß Sie nicht einsehen, wie Bauer durch Ihre Kritik vernichtet ist, wenn er sich nicht vertheidigt, und daß es nur Eine Vertheidigung für ihn gibt – das offene Geständniß seines bisherigen Irrthums. Freilich ist das kaum von ihm zu erwarten, hat er's doch mit Feuerbach in anderer Art eben so gemacht; nun, desto schlimmer für ihn!

Ich fürchte, daß man in einem Jahre von Bauer so wenig, wie vom großen Arnold Ruge sprechen wird. Unsere Zeit fällt sehr rasche Urtheile. Wer nicht mit ihr geht, wird von ihr ignoriert und damit in die Reaktion getrieben. [...]

Nr. 8

GEORG JUNG AN KARL MARX IN PARIS

Original: IISG, Fotokopie: IMLM

Cöln, 31. Juli 1844 Lieber Marx.

[...]

Das 5., 6. u[nd] 7. Heft der Litteraturzeitung⁵⁰⁴ lege ich unter Kreuzcouvert auf die Post. – Ihre Bemerkungen über Bauer⁵⁰⁵ sind gewiß richtig, nur scheint es mir, daß es gut wäre, wenn Sie dieses zu einer [153] Kritik für irgend ein deutsches Blatt ausarbeiteten, u[nd] zwar hauptsächlich um Bauer aus seinem geheimnißvollen Hinterhalt hervorzulocken. – Bis jetzt hat er noch nirgend eine bestimmte Meinung über irgend etwas aufgestellt, die Aufgabe der Kritik, sagt er, ist, die Erscheinungen zu begreifen. Dies Geschäft macht er sich aber sehr leicht, er begreift nur die Widersprüche, deckt sie hohnlachend auf, u[nd] geht ab mit einem geheimnißvollen Hm! Auf diese Weise ist es natürlich auch nicht so schwer, das Kunststück, dessen Bauer sich so sehr rühmt, nemlich unter Preußischer Censur zu schreiben, fertig zu bringen. – Dies Geschäft der Gebrüder Bauer wird denn oft sehr kleinlich, wenn sie Erscheinungen wie das Gutachten der Philosophischen Fakultät in Berlin über Nauwerck⁵⁰⁶ u[nd] ähnliche Dinge, aus denen die Widersprüche jedermann sichtbar, wie Römer herausragen, auf ihre Art kritisiren. – Wollten sie nun freilich auch die Auflösung der Widersprüche begreifen, so dürfte ihre gerühmte Kunst[,] unter Censur zu

trefflich wüßten sie sich der Censurinstruction anzubequemen. Die Aufsätze von Edgar Bauer verdienen in der *Preußischen allgemeinen Zeitung* zu stehen.“

⁵⁰² In der anonymen *Correspondenz aus der Provinz* in Heft 6 der *Allgemeinen Literatur-Zeitung* heißt es über Proudhon (S. 38): „Ich kenne nun zwar Proudhon, ich weiß, daß die Darstellung Edgars [bezieht sich auf den in Heft 5 anonym erschienenen Artikel Edgar Bauers *Proudhon* S. 37-52] die charakteristischen Punkte aus ihm genommen und auf anschauliche Weise nebeneinander gestellt hat, das genügt aber nicht; hätte er ein paar Donner und Blitze, ja, ich muß es sagen, ein paar üble Winde gegen das Eigenthum losgelassen, dann erst wäre er gründlich gewesen.“

⁵⁰³ Bezug auf Marx' *Zur Judenfrage* (siehe S. 88-93).

⁵⁰⁴ Heft 5 der *Allgemeinen Literatur-Zeitung* wurde im April, Heft 6 im Mai und Heft 7 im Juni 1844 ausgegeben.

⁵⁰⁵ Marx' Brief liegt nicht vor.

⁵⁰⁶ [E.] J[ungnitz]. *Herr Nauwerk und die philosophische Facultät* in *Allgemeine Literatur-Zeitung* Heft 6, S. 17-20.

schreiben[,] bald scheitern, u[nd] der Weg aus Deutschland[,] den die Postillone weisen, auch für sie ein nothwendiger Entwicklungsweg werden. – Bauer ist so wahnsinnig auf's Kritisiren versessen, daß er mir neulich schrieb⁵⁰⁷, man müsse nicht allein die Gesellschaft, die privilegirten Eigenthümer etc., sondern, woran noch niemand gedacht habe, auch die Proletarier kritisiren, als wenn nicht aus der Kritik derselben, d. h. aus dem Begreifen, ihres menschenunähnlichen u[nd] unwürdigen Zustandes, die Kritik der Reichen, des Eigenthums, der Gesellschaft überhaupt entstanden wäre. Schreiben Sie mir gleich[,] was Sie für gut halten zu thun gegen Bauer, wenn Sie durchaus keine Zeit dran wenden mögen, wollen Heß u[nd] ich Ihre Briefe zu einem Zeitungsartikel zurichten. –

Ihr
G. Jung.

Monsieur
Ch. Marx
Paris

rue Vanneau, hôtel Vanneau.

[154]

Nr. 9

[VERSUS ALLGEMEINE LITERATUR-ZEITUNG]⁵⁰⁸

Mannheimer Abendzeitung, Nr. 190, 10. August 1844, S. 751

Ex.: Universitätsbibliothek Heidelberg

† **Köln**, 7. August. Haben Sie die neuesten Hefte von Bruno Bauers Literaturzeitung gelesen? Das geht wirklich über alle Begriffe. Dieser Hochmuth des abstrakten Kritikers, diese Selbstvergötterung hat ihres Gleichen nicht. Sie können sich über den Angriff auf ihre Zeitung in dieser Bauer-Apologie trösten⁵⁰⁹; es ist ein Verdienst von einem solchen Jehova angedonnert zu werden! Hr. Bauer ist der König der Geister; weil die Massen seine Bücher nicht gelesen haben, oder besser weil sie noch in Otto Wigands Magazin liegen, deßwegen müssen die Massen vernichtet werden. Weil Hr. Bruno Bauer ein abstrakter, leidenschaftlicher, religiöser, wenn auch antireligiöser, Fanatiker, deßwegen muß die Kritik abstrakt und leidenschaftlich sein. Weil aber auch, setzen wir hinzu, kein Mensch solche sterile Theorien anerkennt, weil Niemand als abgerichteter Nachbeter sich in Bruno Bauers einsamer Dialectik heimlich findet – deßwegen muß die incamirte Kritik die Evangelien seiner Jünger[,] in denen er vergöttert wird[,] alle in seine Literaturzeitung aufnehmen. So hat sich noch Niemand bei seinen Lebzeiten vergöttern lassen, als der heilige Bruno Bauer; kein äußerer Tyrann über Leiber noch über Geister. Über die abgeschmackte Art der Kritik, immer die neuesten Momente [,] wie man sie findet [,] aufzugreifen und damit gegen einen Dritten herzufahren, wie dies mit Hegels und Marxens Ideen in der Kritik Proudhons⁵¹⁰ geschieht, sage ich Nichts, – Das war von jeher das System der Herren. Auf diese Weise ist es leicht der Erste sein. Die Welt ist den Herren ein Schachbrett, sie appliciren die guten Züge, welche sie von großen Spielern abgesehen – am unrecchten Orte. Ihre Eitelkeit sieht in jeder Niederlage einen Sieg. [155]

⁵⁰⁷ Der Brief liegt nicht vor.

⁵⁰⁸ Die Korrespondenz stammt wahrscheinlich von G. Jung.

⁵⁰⁹ Die Bemerkung bezieht sich auf den in Anm. 496 genannten Aufsatz.

⁵¹⁰ [E. Bauer] *Proudhon* in *Allgemeine Literatur-Zeitung* Heft 5, S. 37-52.

Nr. 10
KARL MARX AN LUDWIG FEUERBACH

Original: Universitätsbibliothek München

Zitiert nach L. Feuerbach *Briefwechsel* hrsg. von W. Schuffenhauer Leipzig, Ph. Reclam jun.
(1963), S. 183-187⁵¹¹

Paris 11. August [1844]
Rue Vanneau 38

Hochverehrter Herr!

[...]

Der Gegensatz d[es] französischen Charakters gegen uns Deutsche ist mir nie so scharf und schlagend gegenübergetreten als in einer fourieristischen Schrift, die mit folgenden Sätzen beginnt: „l’homme est tout entier dans ses *passions*.“ „Avez-vous jamais rencontré un home qui *pensât tour penser*, qui se *ressouvînt tour se ressouvenir* qui *imaginât pour imaginer?* qui *voulait pour vouloir?* cela donc est-il jamais arrivé à vous même? ... non évidemment non!“^{*} D[as] Hauptmotiv d[er] Natur, wie d[er] Gesellschaft ist daher d[ie] *magische*, die *leidenschaftliche* (die nicht *reflektierende*) *attraction* und „tout être, homme, plante, animal ou globe a reçu une somme des forces en rapport avec sa mission dans l’ordre universel“. Daraus folgt: „les *attractions* sont proportionnelles aux *destinées*“^{**}.⁵¹² Sehn alle diese Sätze nicht aus, als wenn d[er] Franzose absichtlich seine *passions* d[em] *actus purus*^{***} des deutschen Denkens entgegengesetzt hätte? Man denkt nicht, um zu denken etc.

Wie schwer es d[en] Deutschen hält aus d[er] entgegengesetzten Einseitigkeit herauszukommen, davon hat mein vieljähriger – jetzt aber mir mehr entfremdeter – Freund *Bruno Bauer* in seiner kritischen „Berliner Literaturzeitung“ einen neuen Beweis gegeben. Ich weiß nicht, ob Sie dieselbe gelesen haben. Es ist darin viel stillschweigende Polemik gegen Sie.

Der Charakter dieser Literaturzeitung läßt sich darauf reduzieren: Die „Kritik“ wird in ein transzendentes Wesen verwandelt. Jene Berliner halten sich nicht für *Menschen*, die *kritisieren*, sondern für *Kritiker*, die *nebenbei* d[as] Unglück haben, Menschen zu sein. Sie erkennen daher nur ein *wirkliches* Bedürfnis an, das Bedürfnis d[er] *theoretischen* Kritik. Leuten wie *Proudhon* wird daher vorgeworfen, daß sie ihren Ausgangs-[156]punkt von einem „*praktischen*“ „*Bedürfnis*“⁵¹³ nehmen. Diese Kritik verläuft sich daher in einen traurigen und vornehmthuenden *Spiritualismus*. Das *Bewußtsein* od[er] *Selbstbewußtsein* wird als d[ie] *einzig* menschliche Qualität betrachtet. Die *Liebe* z. B. wird geleugnet, weil in ihr die Geliebte nur „*Gegenstand*“ sei. A *bàs*[†] mit d[em] *Gegenstand*! Diese Kritik hält sich daher für d[as] *einzig* *aktive* Element d[er] *Geschichte*. Ihr gegenüber steht d[ie] ganze Menschheit als *Masse*, als träge *Masse*, die nur durch d[en] Gegensatz zum Geist Wert hat. Als höchstes Verbrechen wird es daher betrachtet, wenn d[er] *Kritiker* *Gemüt* od[er] *Leidenschaft* hat, er muß ein *ironischer eiskalter σοφός*^{††} sein. *Bauer* erklärt daher *wörtlich*: „D[er] *Kritiker* nehme weder an d[em] *Leiden* noch an d[en] *Freuden* d[er] *Gesellschaft* teil; er kenne weder *Freundschaft* und *Liebe*, noch *Haß* und *Mißgunst*; er throne in d[er] *Einsamkeit*, wo nur manchmal d[as] *Gelächter* d[er] *olympischen Götter* über d[ie] *Verkehrtheit* d[er] *Welt*

⁵¹¹ Auch in MEW, Bd. 27, S. 425-428.

* „der Mensch offenbart sich in seinen *Leidenschaften*“. „Sind Sie jemals einem Menschen begegnet, der *dachte*, um zu denken, der sich *erinnerte*, um sich zu erinnern, der sich etwas *vorstellte*, um sich etwas *vorzustellen*, der wollte um zu wollen? Ist Ihnen das jemals, selbst passiert? ... Nein, offenbar nicht!“

** die *Anziehungskräfte* sind proportional den *Skicksalsbestimmungen*

⁵¹² E. de Pompery *Exposition de la science sociale, constituee par C. Fourier* Paris 1840, 2^{me} ed., S. 13 und 29.

*** der *Leidenschaft* der reinen *Tätigkeit*

⁵¹³ Wie in Anm. 510, S. 47 f.

† Nieder

†† Weiser

v[on] seinen Lippen schallt.⁵¹⁴ Der Ton d[er] Bauerschen Literaturzeitung ist daher ein Ton d[er] leidenschaftlosen *Verachtung*, und er macht sich diese um so leichter, als er die von Ihnen und d[er] Zeit überhaupt gelieferten Resultate andern an d[en] Kopf wirft. Er deckt nur Widersprüche auf, und von diesem Geschäft befriedigt, zieht er mit einem verächtlichem „Hm“ ab. Er erklärt, die Kritik *gebe* nichts, dazu ist sie viel zu spirituell. Ja er spricht gradezu d[ie] Hoffnung aus: „Die Zeit sei nicht mehr fern, wo d[ie] ganze verfallende Menschheit sich d[ie] Kritik – und d[ie] Kritik ist *er* und Comp[agnions] – gegenüberstehen werde; sie würden diese Masse dann in verschiedene Gruppen sondieren und ihnen allen d[as] testimonium paupertatis* austeilen.“⁵¹⁵ Es scheint: *Bauer* hat aus *Rivalität* gegen *Christus* gekämpft. Ich werde eine kleine Broschüre gegen diese Verirrung d[er] Kritik erscheinen lassen. Es wäre mir vom *höchsten* Wert, wenn *Sie* mir vorher *Ihre* Meinung mitteilen wollten, wie überhaupt ein baldiges Lebenszeichen v[on] Ihnen mich beglücken würde. [...].

Ihr *Karl Marx*

[157]

Nr. 11
KARL MARX AN HEINRICH BÖRNSTEIN⁵¹⁶

MEW, Bd. 27, S. 430

[Paris, Herbst 1844]

Verehrter Herr!

Sie würden mich sehr verpflichten, wenn Sie sich höchstens bis Dienstag unterrichten wollten, ob Frank⁵¹⁷ den *Verlag* der Broschüre gegen *Bauer* übernehmen will oder nicht.

Es ist mir vollständig *gleichgültig*, wie er sich entscheidet. Ich kann jeden Tag einen auswärtigen Verleger haben. Nur wäre es grade bei dieser Broschüre, wo es auf *ein* Wort ankömmt, angenehm, sie unter meinen Augen gedruckt zu sehn und selbst korrigieren zu können. Jedenfalls bitte ich Sie um schleunige Antwort.

Zu Gegendiensten bereit

Ihr ergebener

Dr. Marx

Postskript. Da die Broschüre *gegen Bauer* gerichtet ist und im ganzen wenig Zensurwidriges enthält, glaube ich kaum, daß die Vertreibung nach Deutschland große Schwierigkeiten machen würde.

⁵¹⁴ [Anonymus] *Correspondenz aus der Provinz* in *Allgemeine Literatur-Zeitung* Heft 6, S. 31 f.

* Armutszeugnis

⁵¹⁵ [K. M.] Hirzel *Correspondenz. Aus Zürich* in *Allgemeine Literatur-Zeitung* Heft 5, S. 15.

⁵¹⁶ Heinrich Börnstein (1805-1892) gab 1844 in Paris den *Vorwärts* heraus, an dem Marx und Engels mitarbeiteten; 1849 emigrierte er in die USA.

⁵¹⁷ A. Frank, Verleger in Paris, gab 1847 gemeinsam mit C. G. Vogler (Brüssel) Marx, *Misère de la philosophie. Réponse à la philosophie de les misère de M. Proudhon* heraus.

Nr. 12
FRIEDRICH ENGELS AN KARL MARX IN PARIS

MEW, Bd. 27, S. 5 f.

[Barmen, Anfang Oktober 1844]

Lieber Marx,

[...] Schreib mir doch, [...] was die Broschüre macht, sie wird jetzt doch wohl fertig sein. Von den Bauers hört man hier nichts, kein Mensch weiß was von ihnen. [...]

[158]

Nr. 13
KARL MARX AN HOFFMANN & CAMPE IN HAMBURG

Abschrift: IMLB⁵¹⁸

Paris, 7. Oktober [1844]
Rue Vanneau 38

Verehrter Herr!

Ich und Engels haben eine Broschüre von ungefähr 10 Bogen gegen Bruno Bauer und seinen Anhang geschrieben.

Sie behandelt Themata aus der Philosophie, Geschichte, Idealismus, enthält eine Kritik d[er] *Mystères de Paris*⁵¹⁹ etc. u[nd] wird für Deutschland nicht uninteressant sein. Sie ist im ganzen nicht zensurwidrig.

Wollen Sie den Verlag derselben übernehmen, so bitte ich, mir sofort zu antworten, da die Broschüre durch Verzögerung des Druckes nur an Interesse verlieren kann. Ist Heine noch in Hamburg, so sagen Sie ihm gefälligst meinen besten Dank für die übersandten Gedichte; ich hätte sie bisher noch nicht angezeigt, weil ich den ersten Teil, die Balladen, zu gleicher Zeit anzeigen will.

Ihr ergebener
Dr. Marx.

Verehrliche Hoffmann & Campesche Buchhandlung
à Hamburg
Sr. Wohlgeboren Herrn Julius Campe.

[159]

Nr. 14
[VERSUS BRUNO BAUER]⁵²⁰

Trier'sche Zeitung
Trier, Druck und Verlag der Hetzrodt'schen Buchdruckerei
Nr. 311, 6. November 1844, S. 2
Ex.: Stadtbibliothek Trier

≠ *Berlin*⁵²¹, 31. Oct. Es ist mir lieb, daß einer Ihrer Correspondenten vom Rhein die Mühe über sich genommen hat, gegen Bruno Bauer zu opponiren⁵²², da dieser dadurch zu der Überzeugung

⁵¹⁸ Abgedruckt bei A. Frommhold *Hundertundzehn Jahre Verlag Rütten & Loening, Berlin, 1844 bis 1954* Berlin, Rütten & Loening, 1954, S. 28. Auszugsweise veröffentlicht von F. Hirth in *Heinrich Heine und Karl Marx in Das Goldene Tor* Lahr 1947, Jg. 2, Nr. 11/12. Dieser Auszug ist reproduziert in MEW, Bd. 27, S. 429.

⁵¹⁹ E. Sue *Les Mystères de Paris* Paris, Gosselin, 1842/43, 10 Bde.

⁵²⁰ Die Korrespondenz wurde, geringfügig gekürzt, übernommen von der *Mannheimer Abendzeitung* Nr. 269, 10. November 1844, S. 1067.

⁵²¹ Unter diesem Korrespondenzzeichen schrieb Eduard Meyen für die *Trier'sche Zeitung*.

geführt wird, daß es nicht nur seine Berliner, sondern auch seine rheinischen Freunde sind, welche sich gegen seine letzte Richtung erklären. Er muß die Unhaltbarkeit derselben jetzt auch selbst eingesehen haben, denn er hat seine „allgemeine Literatur-Zeitung“ eingehen lassen. Es ist soeben das letzte Heft derselben erschienen.⁵²³ [...] Möge er nur danach trachten, sich von der aphoristischen Manier, welche er bisher darin verfolgt, und welche dasselbe dem Volke entfremdet, zu befreien und einer organischeren und dadurch auch anziehenderen Darstellungsweise hinzugeben. Bruno Bauer ist ein scharfer kritischer Geist, einer der besten Köpfe, welche unsere Literatur bisher gehabt hat, aber er verrennt sich auch gar leicht in einseitige Anschauungen und wird vollends unausstehlich, wenn er diese mit Eigensinn festhalten und zum alleinigen Gesetz der Vernunft machen will. Die Bauers würden, wenn man ihnen Raum ließe, ungleich schädlicher wirken, als die Althegeleaner, da sie eben so dogmatisch werden, wie diese, ihr Dogma aber auf der reinen Willkür der Dialektik beruht und in einen steten Selbstvernichtungsproceß ausläuft, der weder den Geist noch das Gemüth zu ihrer Befriedigung kommen läßt und daher beide sehr leicht verwirrt und täuscht. Zu Führern einer Literaturzeitung taugen die Bauers – dies hat sich jetzt herausgestellt – nun einmal gar nicht.

[160]

Nr. 15
FRIEDRICH ENGELS AN KARL MARX IN PARIS

MEW, Bd. 27, S. 9 und 13

B[armen], 19. November 1844

Lieber M.,

[...] Wenn die „Kritische Kritik“ fertig ist, so schick mir ein paar Exemplare kuvertiert und versiegelt auf dem Wege des Buchhandels zu – sie mö[chten]⁵²⁴ konfisziert werden.

[...]

Nun schreib aber bald – es sind über zwei Monate, daß ich nichts von Dir höre [...].

Nr. 16
JOSEPH RÜTTEN AN KARL MARX

Original: IMLM. Fotokopie: IISG

Frankfurt, 3. Dezember 1844

Geehrter Herr!

Ihre beiden Briefe haben wir erhalten⁵²⁵. Das Manuscript, an den betreffenden Stellen nach Ihrer Angabe berichtigt und mit der neuen Vorrede versehen, ist bereits in den Händen des Druckers⁵²⁶. Beifolgend erhalten Sie das nach Übereinkunft auf francs 1000-festgesetzte Honorar Ihrer „Kritik der Kritik u. s. w.“ in einem Wechsel von francs 1000- auf Leopold II. Königswarter in Paris p[er] 15. December. Ich ersuche Sie[,] mir den Empfang anzuzeigen und zugleich einen Schein über das erhaltene Honorar, auf die Firma „literarische Anstalt von J. Rütten“ lautend, mitzusenden.

Mit Achtung und Ergebenheit
Literarische Anstalt
J. Rütten

⁵²² Siehe *Trier'sche Zeitung* Nr. 259, 15. September 1844, S. 2; Nr. 298, 24. Oktober 1844, S. 2.

⁵²³ Die letzte (Doppel-) Nummer (Heft 11/12) der *Allgemeinen Literatur-Zeitung* wurde im Oktober 1844 ausgegeben.

⁵²⁴ Papier beschädigt.

⁵²⁵ Marx' Briefe liegen nicht vor.

⁵²⁶ Streng und Schneider in Frankfurt.

[161] Wir werden Ihnen von Zeit zu Zeit die fertigen Bogen sous bande [unter Streifband; unter Kreuzband*] zusenden, damit Sie uns bei Zeit noch die am Schlusse des Buches etwa anzubringenden Berichtigungen u[nd] Zusätze mitteilen können.

D[er] Obige.

Freundlichen Gruß von

Dr. Löwenthal

Monsieur
Dr. Charles Marx
rue Vanneau no 38
à Paris.

Nr. 17
HERMANN EBNER⁵²⁷ AN CLANNERN VON ENGELSHOFEN⁵²⁸

[Konfidenter Bericht.] Beilage zum Schreiben von v. Engelshofen
an Klemens Fürst v. Metternich
Mainz, 13. Dezember 1844
OStA M. I. B., Nr. 777, fol. 842 f.

Frankfurt [a. M.], 9. Dezember 1844

[...] Bei Löwenthal dahier erscheint auch eine Schrift von Dr. Marx in Paris (früher Mitredacteur der „Rheinischen Zeitung“), welche die Bestrebungen Bruno Bauer's beleuchtet wird und gegen denselben gerichtet ist. [...] [162]

* Verpackung durch zwei sich rechtwinklig kreuzende Bänder aus Papier oder dünner Pappe; kennzeichnete Postversand gegen ermäßigte Gebühr

⁵²⁷ Hermann Friedrich Georg Ebner wurde am 12. Februar 1805 als Sohn des Johann Heinrich Ebner, Jäger des 3. Bataillons des Herzogs von Usingen, und der Kunigunde E. geb. Sachs in Hanau geboren (nach einer von Herrn Dr. Andernacht, Direktor des Stadtarchivs Frankfurt a. M., zur Verfügung gestellten Fotokopie des „Auszug(s) aus dem Taufverzeichniß der vorherigen Evangel. luth. jetzt Evangelischen Johannes-Kirche zu Hanau“). In den hier angeführten Kirchen- bzw. Standesamtsregistern wird der Name „Ebener“ geschrieben. In einem Frankfurt, 1.6.1964 datierten Brief von Dr. Andernacht an Dr. M. Häckel (Berlin), den letzterer mit zugänglich machte, heißt es u. a.: „Er [Ebner] genoß daselbst [in Hanau] eine längere musikalische Ausbildung, nach seinen Angaben neun Jahre. Seit 1822 lebte er in verschiedenen deutschen Städten. 1827 suchte er in Frankfurt/M um Bürgerrecht als Musiklehrer nach ([Stadtarchiv Frankfurt a. M.] Sen. Suppl. 219/36). Aus dem Gesuch geht hervor, daß er sich schon einige Zeit in Frankfurt aufhielt. Er wird abschlägig beschieden. Ebner war dann mehrere Jahre [162] in Kurhessen im Lehramt tätig und 1831/32 ‚in literarischer Wirksamkeit‘ in den Niederlanden. Ende 1832 nimmt er eine Tätigkeit in der Redaktion der Oberpostamtszeitung an und kehrt nach Frankfurt/M zurück. Er bittet erneut um das Bürgerrecht, diesmal als Lehrer (Sen.-Suppl. 219/36). Am 7.3.1834 erhält er Bürgerrecht, allerdings als ‚Scribent‘, da die Prüfung für das Lehramt nicht günstig ausgefallen war. Am 19. Februar 1834 heiratete er Katharina Rebecka Auguste Lichtweiß; er starb in Frankfurt am 3. Januar 1856 (nach einer mir durch das Standesamt I, Magistrat von Groß-Berlin, Abt. Innere Angelegenheiten, beschafften Fotokopie des Eintrags in dem Personenstandsbuch des Civilstandsregisters des Standesamts Mitte, Frankfurt a. M.). Ebner war lange Zeit Mitarbeiter der Augsburger Allgemeinen Zeitung (nach Auskünften von Frau Dr. D. Kuhn vom Schiller-Nationalmuseum Cotta-Archiv, in Marbach am Neckar). Etwa seit 1840 war er Konfident des Mainzer Informationsbüros. Er verstand es, sich in oppositionelle Kreise einzuschleichen und Duzfreund von F. Freiligrath zu werden, dessen vertrauliche Mitteilungen über die kommunistische Bewegung und über Marx und Engels über das Mainzer Informationsbüro an Metternich in Wien gelangten. Zwei Briefe von Marx an Ebner aus dem August bzw. Dezember 1851 sind veröffentlicht in MEW, Bd. 27. Die (unveröffentlichten) Originale von 9 Briefen Ebners an Engels aus der Zeit von April bis Dezember 1852 sind im IISG (Fotokopien im IMLM). – Siehe hierzu R. Neck Dokumente über die Londoner Emigration von Karl Marx in Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs Wien 1956, Bd. 9, S. 263-277.

⁵²⁸ Joseph Clannern Ritter von Engelshofen war seit November 1841 (in Nachfolge von Karl Noë [von Nordberg]) Chef des Mainzer Informationsbüros (siehe oben S. 131).

Nr. 18

BRIEFE AUS FRANKFURT A. M. DEN 3. DECEMBER

Jahreszeiten. Hamburger Neue Mode-Zeitung
Hamburg, C. F. Vogel, 1844, Spalte 1484

Ex.: Landes- und Stadtbibliothek Düsseldorf

[...] und endlich läßt Marx, jetzt in Paris, hier eine Schrift über und gegen Bruno Bauer erscheinen. [...]

[163]

Nr. 19

ZACHARIAS LÖWENTHAL AN KARL MARX

Original: IISG. Fotokopie: IMLM

Frankfurt a. M., 27. Dezember 1844

Geehrtester Herr,

durch gegenwärtige Zeilen, die ich gelegentlich an Sie gelangen lasse, wollte ich Sie nur benachrichtigen, daß der Druck Ihres Buches vorwärts schreitet u[nd] daß dasselbe bis Ende Januar versendet werden wird. Außerdem wollte ich anfragen, ob ein Gerücht, welches dieser Tage zu meiner Kenntniß gelangt ist, daß Sie nemlich an einem Buche gegen B. Bauer, unter dem Titel: *Die heilige Familie*, arbeiteten, nicht dieses angebliche Buch mit dem, welches wir eben unter der Presse haben, u[nd] welches doch ganz denselben Inhalt hat, verwechselt hat? Ist dies der Fall, so möchte ich Sie bitten, mir zu gestatten, Ihrem Buche den schlagenderen, epigrammatischeren Titel:

Die heilige Familie
oder
Die Kritik der kritischen Kritik
Gegen Bruno Bauer & Consorten

zu geben; wir machen dadurch mehr Sensation, u[nd] der oft rechtschlagend humoristische Inhalt wird hoffentlich diese vorläufige Sensation rechtfertigen. Auch möchte ich Sie bitten, mir zu erlauben[,] Ihrem Namen auf dem Titelblatte die kurze Bemerkung in Parenthese beizufügen: (in Paris). Denn es gibt jetzt in Deutschland mehrere, obwohl untergeordnete Schriftsteller Ihres Namens.

Ich bitte Sie um recht baldige Mittheilungen über diese Anfragen u[nd] grüße

mit freundlicher Hochachtung
Dr. Löwenthal.

Monsieur le Dr. Charles Marx
Paris
38 rue Vanneau
[Auf Adreßseite von Marx' Hand]:
Tolstoy⁵²⁹
Rue des Beaux arts No. 4 bis
Rue de Seine 59 Hotel de France
Bakunine.⁵³⁰ [164]

⁵²⁹ Grigori Michailowitsch Tolstoi (1808-1871), liberaler russischer Gutsbesitzer, dessen Bekanntschaft Marx in Paris machte (siehe MEW, Bd. 27, S. 43, 52, 73 und 4711; Andréas/Mönke *Neue Daten*, S. 75).

⁵³⁰ Michail Alexandrowitsch Bakunin (1814-1876), ehemals russischer Offizier, emigrierte 1840 aus Rußland und begab sich nach Berlin, wo er sich den Junghegelianern anschloß. 1842 ging er nach Dresden, machte die

Nr. 20
ZACHARIAS LÖWENTHAL AN KARL MARX

Original: IISG. Fotokopie: IMLM

Frankfurt [a. M.], 15. Januar 1845

Geehrter Herr,

auf Ihr gestern erhaltenes Schreiben⁵³¹ hin habe ich mir sogleich Ihr Manuskript aus der Druckerei holen lassen u[nd] die mir angegebene Stelle an gehörigem Platze eingeschoben. Es ist dadurch übrigens fast eine ganze Seite des M[anu]scr[i]pts weggefallen, denn der einzuschaltende Passus wiederholt summarisch den ungefähren Inhalt des dadurch unnöthig gewordenen früheren Manuskripts. Da Sie mir schreiben, [165] ich solle Ihre neue Änderung unmittelbar zwischen die Stelle, wo Rudolph den fünften Theil des jährlichen Gesammtetrags den Arbeitern überläßt, [und] dem spätern Satze, wo Sie den verborgenen Fonds der Musterwirthschaft u. s. w. das Fortunassäckel etc. nennen, einschalten, u[nd] die dazwischen liegenden Sätze weglassen, so mußte ich auch die ganze folgende Stelle ausfallen lassen, wo die *Musterwirthschaft* als ein Geschöpf der „kleingeistigen, bürgerlichen Phantasie“ bezeichnet wird, „die sich trotz ihrer nüchternen, prosaischen Natur stets in kümmerlichen Utopien umhertreibt“, bis zu (inclusive) der Stelle, wo Rudolph seine Arbeiter zweimal so viel arbeiten läßt, als die andern franzü[sischen] Ackerknechte u. s. w.⁵³²

Da mir der ganze letztere Ausfall gegen die „Musterwirthschaft“, wegen der dabei herrschenden derben Sprache, zu Ihrem neuen, wissenschaftlicher gehaltenen Amendement [Berichtigung] nicht zu passen schien, so habe ich die genannte Stelle um so mehr weggelassen, als sie sich unter denjenigen befindet, welche Sie zu streichen angedeutet haben. –

Die Übergänge zu u[nd] von Ihren nunmehrigen Änderungen machen sich ganz von selbst, u[nd] ich brauchte nichts daran nachzuhelfen.

Hoffentlich ist nun das Manuscript keiner weiteren Veränderungen mehr bedürftig, da dieselben immer eine unangenehme Störung verursachen. Übrigens habe ich jedesmal bei der Korrektur meine liebe Noth mit dem Unverstand des Abschreibers Ihres M[anu]scr[i]pts; denn es kommen ganz zerrissene, oft halbe Sätze vor, die ich stets mit der größten Vorsicht ändern muß, wenn das Buch hie u[nd] da nicht ganz unverständlich bleiben soll. Ich mache deßhalb auch die Korrektur selbst, da ein pedantischer u[nd] zu gewissenhafter Korrektor nur auf die *Buchstabenfehler* sieht. Übrigens dürfen Sie von meiner Sorgfalt für die Sache gründlich überzeugt sein! –

Da das Buch nun bis Anfangs Februar versendet werden wird, so könnten Sie mir vielleicht diejenigen Städte u[nd] Buchhandlungen angeben, wo man sich für Ihr Buch am meisten interessiren

Bekanntschaft von Ruge und schrieb für dessen *Jahrbücher* unter dem Pseudonym Jules Elysard. In Dresden lernte er Herwegh kennen, mit dem er Ende 1842 in die Schweiz reiste (über B.s Aufenthalt in Dresden siehe den Bericht des Konfidenten Dr. Singer vom 30. Oktober 1842, OStA M. I. B., Nr. 573). Nach seiner Übersiedlung nach Paris trat er in persönliche Beziehung zu Marx, mit dem er jedoch schon zuvor brieflichen Kontakt gehabt zu haben scheint (siehe seinen Brief an Ruge, Petersinsel im Bielersee, Mai 1843, in *Deutsch-Französische Jahrbücher* Paris 1844, reproduziert in MEGA, Abt. I, Bd. 1, S. 566-568). Über seine Aktivität in Paris berichten mehrere Konfidentenberichte (Brüssel, 28. Juli 1844, OStA M. I. B., Nr. 739; Paris 15. Februar 1845, OStA M. I. B., Nr. 796; Paris, 22. Februar 1845, OStA M. I. B., Nr. 799; Paris, 10. März 1846, OStA M. I. B., Nr. 921; Paris, 25. Dezember 1847, OStA M. I. B., Nr. 1125). B. beteiligte sich am Dresdner Maiaufstand 1849 (siehe G. St[ruve] *Michael Bakunin in Zwölf Streiter der Revolution* von G. Struve und G. Rasch, Berlin, R. Wegener, 1867, S. 175-180); er wurde zu lebenslänglich Zuchthaus verurteilt und 1851 der russischen Regierung ausgeliefert. Bis 1860 saß in Rußland gefangen, dann gelang ihm die Flucht nach England. In der I. Internationale trat er als Wortführer des Anarchismus auf, 1872 wurde er wegen spalterischer Tätigkeit ausgeschlossen, Nachruf in *Königsberger Hartungsche Zeitung* Nr. 155, 5. Juli 1876, S. 1790. Siehe auch Cornu I und II, passim, und P. Scheibert *Von Bakunin. zu Lenin. Geschichte der russischen revolutionären Ideologien 1840-1895* Leiden, E. J. Brill, 1956, Bd. 1, passim.

⁵³¹ Marx' Brief liegt nicht vor.

⁵³² Siehe *Die heilige Familie* MEW, Bd. 2, S. 212.

wird. – Auch würde es dem Absatze nur sehr nützlich sein, wenn wir Ihrem Namen auf dem Titelblatte in Petitschrift die Prädikate (Mitarbeiter der ehem. Rhein[ischen] Zeitung⁵³³ u[nd] der Deutsch-franz[ösischen] [166] Jahrbücher⁵³⁴) hinzufügten. Sie werden wohl nichts dagegen haben? – Denn wir dürfen es uns nicht verhehlen, daß Ihr Buch, als zu sehr im Zusammenhange mit einem andern, (der Bauerschen Liter[atur]-. Z[ei]tu[n]g⁵³⁵) u[nd] stets darauf hindeutend, einem großen Theil des Publikums nicht hinlänglich selbständig, d. h. ohne durchaus fesselndes Interesse erscheinen dürfte; es wird daher nur zweckmäßig sein, der Sache durch einige pikante Hausmittelchen nachzuhelfen! –

Sie könnten mir vielleicht auch diejenigen Blätter u[nd] wissenschaftlichen Organe nennen, die sich am bereitwilligsten zu einer freundlichen u[nd] empfehlenden Kritik Ihres Buches finden lassen?

Ich hoffe[,] Ihnen in Bälde die Freixemplare zusenden zu können u[nd] empfehle mich Ihnen

mit freundlichem Gruße.
Ihr Löwenthal.

Monsieur le Dr. Charles Marx
Paris
38 rue Vanneau.

Nr. 21
FRIEDRICH ENGELS AN KARL MARX IN PARIS

MEW, Bd. 27, S. 14 und 16

[Poststempel: Barmen, 20. Januar 1845]

Lieber Marx,

Wenn ich Dir nicht früher geantwortet habe, so liegt das hauptsächlich daran, daß ich auf das von Dir versprochene „Vorwärts“⁵³⁶ wartete. Da das Ding indes bis jetzt noch nicht hier ist,

⁵³³ Die *Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe*, die radikalste bürgerliche Zeitung im vormärzlichen Preußen, erschien vom 1. Januar 1842 bis 31. März 1843 in Köln. Mitarbeiter waren u. a. Engels seit April und Marx seit Mai 1842; letzterer leitete das Blatt von Mitte Oktober bis Mitte März (siehe Anm. 272).

⁵³⁴ *Deutsch-Französische Jahrbücher* hrsg. von A. Ruge und K. Marx, 1ste und 2te Lieferung, Paris, im Bureau der Jahrbücher, au Bureau des Annales, Rue Vanneau, 22, 1844; darin von Marx 3 Briefe an Ruge (die in den *Jahrbüchern*, S. 17-40, unter der Überschrift *Ein Briefwechsel von 1843* veröffentlichten Briefe von Marx, Ruge, Bakunin und Feuerbach sind von Ruge überarbeitete Originalbriefe; Ruge an J. Fröbel, Paris, 19. Dezember 1843, Original: Zentralbibliothek Zürich: „Ich schreibe noch einige Briefe nach Originalen von Bacun[in], Feuerb[ach], Marx und mir.“), *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung* (S. 71-85) und *Zur Judenfrage [...]* (S. 182-214). Von F. Engels *Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie* (S. 86-114) und *Die Lage Englands*, „*Past and Present*“ by Thomas Carlyle, London 1843 (S. 152-181).

⁵³⁵ Siehe ersten Teil der Anm. 493.

⁵³⁶ Die von H. Börnstein in Paris herausgegebene deutsche Zeitung *Vorwärts!* erschien zweimal wöchentlich von Januar bis Dezember 1844 (Abschrift des Prospektus: Staatsarchiv Potsdam, Pr. Br. Rep. 30 Berlin C, Tit. 94, Lit. R, Nr. 267, fol. 69-74). Nach Übernahme der Redaktion durch K. L. Bernays (über ihn siehe NQHF, S. 100, Anm. 4, und Andréas/Mönke *Neue Daten* Anm. 9, 148 und 149) am 1. Juli 1844 (siehe *Vorwärts!* 10. August 1844, S. 1) nahm Marx in kommunistischem Sinne Einfluß auf die Tendenz des Blattes. Er veröffentlichte darin die gegen Ruge gerichtete Polemik *Kritische Randglossen zu dem Artikel „Der König von Preußen und die Socialreform. Von einem Preussen.“* („*Vorwärts*“ N. 60) Nr. 63 und 64, 7. und 10. August 1844 (MEW, Bd. 1, S. 392-409) sowie die Glosse *Illustrationen zu der neuesten Cabinetsstilübung Friedrich Wilhelm IV* Nr. 66, 17. August 1844 (MEW EB 1, S. 438-441). Von Engels erschienen in dem Blatt *Die Lage Englands* mit den beiden Abschnitten *Das achtzehnte Jahrhundert* und *Die englische Konstitution* (siehe Anm. 357). Auf Betreiben der preußischen Regierung wurde die Zeitung verboten, Bernays unter dem Vorwand, die für die Herausgabe einer politischen Zeitung erforderliche Kautionskaution nicht hinterlegt zu haben, zu zwei Monaten Haft verurteilt (am 28. Februar 1845 wurde er aus dem Gefängnis Sainte-Pélagie entlassen) und Marx aus Paris ausgewiesen (Andréas/Mönke *Neue Daten* Anm. 9). Anstelle der verbotenen Zeitung plante Börnstein die Herausgabe einer gleichnamigen Monatsrevue, die ab Januar 1845 erscheinen sollte. Auf das erste Heft dieser Zeitschrift bezieht

so hab' ich das Warten aufgegeben und ebenso das Warten auf die „Kritische Kritik“, von der ich weiter gar nichts höre. [...]

Daß Du die „Kritische Kritik“ bis auf 20 Bogen ausgedehnt, ist mir allerdings verwunderlich genug gewesen. Es ist aber ganz gut, es kommt so vieles schon jetzt an den Mann, was sonst wer weiß wie lang noch in Deinem Sekretär gelegen hätte.⁵³⁷ Wenn Du aber meinen Namen auf dem Titel hast stehenlassen, so wird das sich kurios ausnehmen, wo ich kaum 1 ½ Bogen geschrieben habe. Wie gesagt, hab, ich von dem Löwenberg⁵³⁸ noch nichts gehört, auch nichts vom Erscheinen des Buchs, auf das ich natürlich sehr begierig bin. [...]

[168]

Nr. 22
AUGUST UND JULIUS HELMICH⁵³⁹ AN DIE
LITERARISCHE ANSTALT IN FRANKFURT A. M.

Fotokopie: IMLM

Bielefeld, 3. Februar 1845

Löbl. literarische Anstal[t v]on⁵⁴⁰ J. Rütten

Frankfurt a. M.

Sobald die heilige Familie von Engels u[nd] Marx erscheint, wollen Sie mir die auf der Anlage⁵⁴¹ erbetenen Exemplare direct per Post senden. Ich habe hierfür ein bedeutendes Publikum.

Achtungsvollen Gruß!
Ihr
ppa. August Helmich
Julius Helmich.⁵⁴²

Engels sich wahrscheinlich; es war bereits gedruckt, als die Ausweisungsverfügung gegen die Hauptmitarbeiter dem Unternehmen ein Ende bereitete (H. Börnstein *Fünfundsiebzig Jahre in der Alten und Neuen Welt* [...] Leipzig 1881, Bd. 1, S. 352 f).

⁵³⁷ Siehe Anm. 421.

⁵³⁸ Gemeint ist Zacharias Löwenthal.

⁵³⁹ Julius Helmich verlegte unter dem Firmennamen August Helmich 1845/46 *Das Westphälische Dampfboot* in Bielefeld. Nach seiner Auswanderung in die USA erschien die Zeitschrift 1847/48 in Paderborn bei Wilhelm Crüwell.

⁵⁴⁰ Papier beschädigt.

⁵⁴¹ Die Anlage liegt nicht vor.

⁵⁴² In einem Schreiben aus Bielefeld vom 5. April 1845 an die Literarische Anstalt teilen A. und J. Helmich mit, daß sie die gewünschten 25 Exemplare der *Heiligen Familie* noch nicht erhalten haben (Fotokopie: IMLM). Aus einer Bleistiftnotiz in anderer Handschrift links unten im Brief scheint hervorzugehen, daß der Posten am 8. April von Frankfurt abgeschickt wurde.

Nr. 23

HERMANN EBNER AN CLANNERN VON ENGELSHOFEN

[Konfidenter Bericht.] Beilage zum Schreiben von
v. Engelshofen an Klemens Fürst v. Metternich
Mainz, 20. Februar 1845
OStA M. I. B., Nr. 796, fol. 240

Frankfurt [a. M.], 17. Februar 1845

[...]

Der von Paris ausgewiesene Literat Karl Marx ist seit mehreren Tagen [169] in Brüssel⁵⁴³ und steht mit Dr. Löwenthal dahier – in dessen Verlag er seine Schrift gegen Bruno Bauer erscheinen ließ – im Briefwechsel. Marx will vorerst in Brüssel bleiben.

[...]

[170]

⁵⁴³ Etwa am 25. Januar 1845 erhielt Marx das Ausweisungsdekret der französischen Regierung. Er verließ Paris am 1. Februar und übersiedelte nach Brüssel (Andréas/Mönke *Neue Daten* Anm. 9).

Über Marx in Brüssel erhielt Ebner Mitteilungen von Freiligrath, mit dem Marx gleich nach seiner Übersiedlung in diese Stadt Freundschaft schloß. H. Bürgers schreibt in seinen *Erinnerungen an Ferdinand Freiligrath* (in *Vossische Zeitung* Berlin, Nr. 284, 3. Dezember 1876, Sonntags-Beilage Nr. 49): „Als wir in Brüssel eine Nacht verbracht hatten, war ungefähr das Erste, was Marx am Morgen zu mir sagte: ‚Wir müssen heute zu Freiligrath gehen, er ist hier und ich muß gut machen, was die *Rheinische Zeitung*, als er noch nicht ›auf den Zinnen der Partei‹ stand, an ihm verbrochen hat. Sein *Glaubensbekenntniß* hat Alles ausgeglichen.“ In Nr. 58 der *Rheinischen Zeitung* vom 27. Februar 1842 war ein von Herwegh verfaßtes, *An Ferdinand Freiligrath* gerichtetes, hernach in zahlreichen Blättern reproduziertes und später *Die Partei* betiteltes Gedicht erschienen, in dem gegen Freiligraths Gedicht auf die Erschießung Diego Leons polemisiert wird. Freiligraths Versen

„Der Dichter steht auf einer höhern Warte,
Als auf den Zinnen der Partei“

stellte Herwegh ein Hohelied auf die Partei des radikalen Fortschritts entgegen (siehe A. St[ahr] *Herwegh und Freiligrath* in *Humoristische Blätter* hrsg. von Th. v. Kobbe, Oldenburg, Schulzesche Buchhandlung, Nr. 10, 10. März 1842, S. 75-77). Wenige Tage nach Veröffentlichung des Gedichts schrieb Herwegh aus Zürich einen für die Tat plädierenden und gegen abstrakte Schreiberei Stellung nehmenden Brief an Freiligrath (4. März [1842]), in dem es u. a. heißt: „Die Zeit der Harmlosigkeit ist für den Poeten vorüber.“ (Original: Goethe-Schiller Archiv, Weimar). Eine Abschrift des Briefes gelangte durch Ebner nach Wien (OStA M. I. B., Nr. 529, fol. 348 f). Im Laufe des Jahres 1844 ging Freiligrath ins Lager der Opposition über. Im September verzichtete er auf das ihm vom Preußenkönig seit 1842 gewährte Gnadengehalt, das er schon seit Neujahr 1844 nicht mehr erhoben hatte. Im Oktober 1844 erschien bei Zabern in Mainz sein Gedichtband *Ein Glaubensbekenntniß*; in der Vorrede (reproduziert in *Telegraph* Nr. 164, Oktober 1844, S. 653 f) nahm er scharf Stellung gegen die Unterdrückungsverhältnisse in Deutschland, vor Erscheinen des Bandes war Freiligrath ins Exil gegangen, zunächst nach Ostende und im November 1844 nach Brüssel, von wo aus er am 10. März 1845 über Frankreich nach Zürich reiste (*Stadt-Aachener Zeitung* Nr. 71, 12. März 1845, S. 3; Freiligrath an L. Schücking, 20. September 1845, Levin-Schücking-Nachlaß, Sassen-[170]berg/Westfalen). Über seinen Verkehr mit Marx schrieb Freiligrath am 7. März 1845 an Ebner: „Marx ist mit Frau u[nd] Kind hier. Wir sehen uns häufig.“ (OStA M. I. B., Nr. 804).

Nr. 24

FRIEDRICH ENGELS AN KARL MARX IN PARIS

MEW, Bd. 27, S. 19 und 22

Barmen, 22.-26. Februar [und 7. März] 1845

Lieber Marx!

[...]

7. März

[...] Die „Kritische Kritik“ ist *noch immer nicht hier!* Der neue Titel: „*Die heilige Familie*“ wird mich wohl in Familienhäkeleien mit meinem frommen, ohnehin jetzt höchst gereizten *Alten*⁵⁴⁴ bringen, das konntest Du natürlich nicht wissen. Wie aus der Ankündigung⁵⁴⁵ hervorgeht, hast Du meinen Namen zuerst gesetzt, warum? Ich habe ja fast nichts [daran]⁵⁴⁶ gemacht, und [Dein]en⁵⁴⁶ Stil kennt doch jeder heraus.

[...]

Nr. 25

ZACHARIAS LÖWENTHAL AN HERMANN EBNER

Beilage zu Nr. 28⁵⁴⁷

Frankfurt [a. M.], 24. Februar 1845

Wertheater Freund!

Vor allem meinen herzlichsten Dank für die freundliche Weise, womit [171] Sie der „literarischen Anstalt“ jüngst in der „Allgemeinen Zeitung“ erwähnt haben⁵⁴⁸. Wenn ich dabei einen Wunsch gegen Sie aussprechen darf, so ist es der, bei künftigen Erwähnungen der literarischen Anstalt gefälligst auch meinen Namen beifügen zu wollen, um so die Ungerechtigkeit des frankfurter Gesetzes, welches mich, obwohl ich der Gründer der literarischen Anstalt, doch als Nichtfrankfurter zwingt, wenigstens auf frankfurter Gebiet von der Firma ganz zu verschwinden, einigermaßen wieder gut zu machen. Sie sind wohl so freundschaftlich gegen mich gesinnt, um mir diese Bitte nicht übel zu nehmen.

Ich übersende Ihnen beifolgend, verehrter Freund, das Buch von Engels & Marx gegen Bruno Bauer, welches so eben die Presse verlassen hat. Das Buch wird gerade in diesem Augenblick um so interessanter seyn, da Marx bekanntlich so eben Paris verlassen mußte. (Er lebt jetzt in Brüssel.⁵⁴⁹)

Engels & Marx waren die tüchtigsten Mitarbeiter an Ruge's Deutsch-französischen Jahrbüchern⁵⁵⁰. Engels besonders, der lange in England lebte, ist vielleicht in diesem Augenblicke der vorzüg-

⁵⁴⁴ Engels' pietistisch eingestellter Vater, Friedrich Engels (1796-1860), Mitinhaber einer Baumwollspinnerei in Manchester und in Engelskirchen, verfolgte mit äußerstem Mißfallen das politische Treiben des Sohnes.

⁵⁴⁵ Es ließ sich nicht feststellen, welche Ankündigung Engels meint.

⁵⁴⁶ Papier beschädigt.

⁵⁴⁷ Veröffentlicht von B. Ludwig *Ein Urteil über Marx und Engels aus dem Vormärz* in *Der Kampf. Sozialdemokratische Zeitschrift* Wien, G. Emmerling, 1919, Bd. 12, S. 363 f (mit der hier unter Nr. 28 reproduzierten Begleitnotiz des Konfidenten Ebner); und von F. Brügel *Die Verlagsgeschichte der „Heiligen Familie“* in *Der Kampf. Sozialdemokratische Monatschrift* hrsg. von F. Adler, Wien, Wiener Volksbuchhandlung, 1928, Bd. 21, Heft 10, S. 509.

⁵⁴⁸ In einer in Nr. 48 der *Allgemeinen Zeitung* vom 17. Februar 1845, S. 381, veröffentlichten anonymen Korrespondenz aus Frankfurt a. M. vom 12. Februar schreibt Ebner: „In der mit jugendlicher Rüstigkeit sich emporarbeitenden Verlagsbuchhandlung von J. Rütten, ‚Literarische Anstalt‘ dahier, ist Heinrich Königs ‚Eine Fahrt nach Ostende‘ soeben erschienen. [...]“

⁵⁴⁹ Siehe Anm. 536, 543 und 553.

⁵⁵⁰ Siehe Anm. 534.

lichste Kenner der englischen sozialen Zustände; seine Bewundertheit in den englischen Fabrikverhältnissen trifft man wohl in Deutschland nicht wieder; das Buch kämpft gegen die philosophisch-soziale Richtung der Bauer'schen Familie⁵⁵¹, und zwar durchgehends in der sarkastischsten, schneidensten Sprache. Engels & Marx bilden eine Fraction des Communismus, sind also gewissermaßen Ultras; ihre Feldzüge gegen die Bauer'sche Hohlheit, Aufgeblasenheit und abgeschmackte Phraseologie sind schlagend und vernichtend. Das Buch wird in jeder Beziehung Aufsehen machen, besonders auch durch eine ganz neue kritische Darstellung der „Mystères de Paris“ von Sue⁵⁵². Auch über die französische Revolution, über französischen Materialismus und Socialismus, so wie über die Judenfrage enthält es interessante Bemerkungen.

Die Besprechung dieses Buches wird Ihnen einen um so ergiebigeren und dankbareren Stoff geben, da jetzt die Person des Einen der beiden [172] Verfasser (Marx) zum Gegenstand der Journal-Artikel geworden ist.⁵⁵³

Sie würden mich außerordentlich verbinden, wenn Sie das Buch etwas umständlicher in der „Allgemeinen Zeitung“ besprechen wollten⁵⁵⁴. Ich hoffe[,] demnächst Gelegenheit zu haben, Ihnen zu beweisen, daß ich Ihre freundlichen Gesinnungen mit ganzem Herzen bestens anerkenne. Ich habe eine große Unternehmung vor, über die ich demnächst persönlich mit Ihnen sprechen werde[,] und hoffe, Ihnen dabei Ihre mir sehr werthen Gefälligkeiten erwidern zu können.

Auf persönliches Wiedersehen (Sie sind mir immer noch Ihren Besuch

schuldig!)Ihr ganz ergebener
Löwenthal m/p.

Nr. 26
[ANZEIGE]

Intelligenzblatt zur Allgemeinen Literatur-Zeitung Halle, in der Expedition der Allg. Lit. Zeitung Nr. 19, Monat März, 1845, Spalte 156

Exx.:Universitätsbibliothek Berlin, Sächsische Landesbibliothek Dresden

Engels, F., u. K. Marx, d. heil. Familie od. Kritik d. krit. Kritik. Gegen B. Bauer u. Consorten. Frankfurt, literar. Anstalt. geh. 1 rß 21 gr. (1 rß 26¼ ngr.)

[173]

⁵⁵¹ Siehe *Die heilige Familie* MEW, Bd. 2, S. 170.

⁵⁵² E. Sue *Les Mystères de Paris* Paris, Gosselin, 1842/43, 10.

⁵⁵³ Bezug auf Marx' Ausweisung aus Paris (siehe Anm. 536 und 543). Die erste Pressemeldung über die an Börnstein, Ruge und Marx ergangene Ausweisungsanordnung ist eine Korrespondenz aus Paris vom 25. Januar in *Trier'sche Zeitung* Nr. 28, 28. Januar 1845, S. 3 (auszugsweise reproduziert bei Andréas/Mönke *Neue Daten* S. 13). Siehe ferner *Allgemeine Preußische Zeitung* Berlin, Nr. 31, 31. Januar 1845, S. 124. *Deutsche Allgemeine Zeitung* Leipzig, F. A. Brockhaus, Jg. 1845, Nr. 31, 31. Januar, S. 266; Nr. 33, 39, 41, 44 und 57 vom 2., 8., 10., 13. bzw. 26. Februar, S. 287, 353, 366, 397 bzw. 533; Nr. 81, 22. März, S. 774. *Deutscher Courier* Leipzig, red. unter Verantwortlichkeit der Verlagsexpedition, Jg. 1845, Nr. 8, 21. Februar, S. 59; Nr. 12, 21. März, S. 93. *Die Grenzboten* red. von I. Kuranda, Leipzig, F. L. Herbig, Jg. 1845, Bd. 1, S. 386 f., 432 und 443; Bd. 2, S. 419. *Der Herold* hrsg. von K. Biedermann, Leipzig, G. Mayer und G. Wigand, Nr. 17, 1. März 1845, S. 68. *Jahreszeiten. Hamburger Neue Mode-Zeitung* Hamburg, C. F. Vogel, Jg. 1845, Bd. 1, Sp. 225-227, 307-309 und 431. *Stadt-Aachener Zeitung* Aachen, Beaufort und Mayer, Nr. 42, 11. Februar 1845, S. 1.

⁵⁵⁴ Ebner hat die *Heilige Familie* nicht in der *Allgemeinen Zeitung* besprochen.

Nr. 27

BRIEFE AUS FRANKFURT A. M.

Jahreszeiten. Hamburger Neue Mode-Zeitung
Hamburg, C. F. Vogel, 1845, Spalte 432
Ex.: Museum für Hamburgische Geschichte

Den 1. März.

[...] Eine andere hervorragende Schrift (auf die ich zurückkommen werde⁵⁵⁵) ist dieser Tage in derselben Buchhandlung (deren Firma „Literarische Anstalt“ ist) erschienen: „Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik“ von Fried. Engels und Karl Marx. Diese eigenthümliche Schrift ist gegen die phraseologische Kritik Bruno Bauer’s u. Consorten gerichtet.

[...]

Nr. 28

HERMANN EBNER AN CLANNERN VON ENGELSHOFEN

[Konfidenter Bericht.] Beilage zum Schreiben von
v. Engelshofen an Klemens Fürst v. Metternich Mainz, 7. März 1845⁵⁵⁶
OStA M. I. B., Nr. 802, fol. 323

Frankfurt [a. M.], 1. März 1845

[...]

Eine merkwürdige Erscheinung ist das 21 Bogen starke Buch (was dieser Tage bei Rütten und Loewenthal erschien): „Die heilige Familie oder Kritik der [kritischen] Kritik gegen Bruno Bauer und Consorten von Friedrich Engels und Karl Marx“. Wie Dr. Loewenthal, der überhaupt für die sozialistischen Zustände Frankreichs sehr eingenommen ist, das Buch beurtheilt, ist einigermaßen aus beiliegendem Schreiben zu ersehen [...] ⁵⁵⁷.

[174]

Nr. 29

[ANZEIGE]

Börsenblatt für den Deutschen Buchhandel
Leipzig, Nr. 21, 14. März 1845, S. 253
Ex.: Deutsche Staatsbibliothek Berlin

[Die *Heilige Familie* wird ungezeigt unter der Rubrik: Erschienene Neuigkeiten des Deutschen Buchhandels. [...] Angekommen in Leipzig am 10.-12. März 1845.]⁵⁵⁸

Nr. 30

[ANZEIGE]

Deutsche Allgemeine Zeitung Leipzig,
Druck und Verlag von F. A. Brockhaus
Nr. 73, 14. März 1845, S. 695
Ex.: Sächsische Landesbibliothek Dresden

In der Literarischen Anstalt zu Frankfurt a. M.
ist soeben erschienen und in allen Buch
handlungen zu haben:

⁵⁵⁵ Die *Jahreszeiten* brachten keine Besprechung der *Heiligen Familie*.

⁵⁵⁶ Veröffentlicht von B. Ludwig (siehe Anm. 547).

⁵⁵⁷ Ebner fügt abschriftlich das hier unter Nr. 25 reproduzierte Schreiben Löwenthals bei.

⁵⁵⁸ Nochmals aufgeführt wird die Schrift in *Monatliches Verzeichniß der im deutschen Buchhandel erschienenen Neuigkeiten. Eine Beilage zum Börsenblatt* [...] Nr. 3, Monat März, 1845, S. 19.

Die heilige Familie
oder
Kritik der kritischen Kritik.
Gegen Bruno Bauer und Consorten
von Friedr. Engels und Karl Marx.
Gr. 8. 22 Bog. Preis 3 Fl. 12 Kr. Rhein.
oder 1 Thlr. 26 $\frac{1}{3}$ Ngr. (1 Thlr. 21 gGr.)

Diese interessante Schrift, deren Erscheinen durch äußere Umstände um mehre Monate verzögert wurde, tritt mit humoristisch scharfen Waffen gegen die Richtung und Phraseologie der Bruno Bauer'schen Philosophie auf und bespricht zugleich, von entschiedenem Standpunkte aus, die socialen Fragen unserer Zeit. Wir nennen hier aus der Masse des reichen Inhalts nur folgende Abschnitte:

Englische Tagesfragen.– Proudhon und sein Werk über das Eigenthum. – Die Hegel'sche Constructionsweise an einem populären Gegenstande dargestellt. – Die Judenfrage. – Die französische Revolution. – Der französische Materialismus. – Strauß, Bauer und Feuerbach in ihrem Verhältniß zu Hegel. – Die Mystères de Paris und die kleinen Reformvorschläge der Bourgeoisie.

[175]

Nr. 31
FRIEDRICH ENGELS AN KARL MARX IN BRÜSSEL

MEW, Bd. 27, S. 24-27

Barmen, 17. März 1845

Lieber Marx,

[...]

Die „Kritische Kritik“ – ich glaube, ich schrieb Dir schon, daß sie angekommen ist – ist ganz famos. Deine Auseinandersetzungen über Judenfrage, Geschichte des Materialismus und mystères sind prächtig und werden von ausgezeichneter Wirkung sein. Aber bei alledem ist das Ding zu groß. Die souveräne Verachtung, mit der wir beide gegen die „Lit[eratur]-Z[er]teilung“ auftreten, bildet einen argen Gegensatz gegen die 22 Bogen, die wir ihr dedizieren [etwas zueignen]. Dazu wird doch das meiste von der Kritik der Spekulation und des abstrakten Wesens überhaupt dem größeren Publikum unverständlich bleiben und auch nicht allgemein interessieren. Sonst aber ist das ganze Buch prächtig geschrieben und zum kranklachen. Die B[auer]s werden kein Wort sagen können. Bürgers⁵⁵⁹ kann übrigens, wenn er's im Püttm[ann]sch[en] ersten Heft⁵⁶⁰ anzeigt, gelegentlich den Grund erwähnen, aus welchem ich nur wenig und nur das, was ohne tieferes Eingehen auf die Sache geschrieben werden konnte, bearbeitet habe – meine zehntägige kurze Anwesenheit in Paris. Es sieht ohnehin komisch aus, daß ich vielleicht 1½ Bogen und Du über 20 drin hast⁵⁶¹. Das über die „Hurenverhält-[176]nisse“⁵⁶² hättest Du besser gestrichen. Es ist zu wenig und zu total unbedeutend.

⁵⁵⁹ Heinrich Bürgers (1820-1878), Publizist, Freund von Marx und Engels, Mitarbeiter der *Rheinischen Zeitung* (1842/43), Mitglied des Bundes der Kommunisten, Redaktionsmitglied der *Neuen Rheinischen Zeitung* (1848/49), 1850 Mitglied der Zentralbehörde des Bundes der Kommunisten, im Kölner Kommunistenprozeß 1852 zu sechs Jahren Haft verurteilt, später Nationalliberaler.

⁵⁶⁰ Gemeint sind wahrscheinlich die von Hermann Püttmann hrsg. *Rheinischen Jahrbücher zur gesellschaftlichen Reform*, die ursprünglich als Vierteljahrsschrift erscheinen sollten (M. Heß an K. Marx, Köln, 17. Januar 1845, HB, S. 105 f), dann aber in Gestalt von Sammelbänden ausgegeben wurden, Bd. 1 in Darmstadt bei C. W. Leske, 1845, Bd. 2 in Belle-Vue bei Constanze bei der Verlagsbuchhandlung zu Belle-Vue, 1846, Die *Jahrbücher* brachten keine Anzeige der *Heiligen Familie*.

⁵⁶¹ F. Engels an K. Marx in London, [Manchester], 27. November 1851, MEW, Bd. 27, S. 375: „Was meine Proudhon-Glossen angeht, so sind sie zu unbedeutend, als daß damit viel anzufangen wäre. Es würde wieder

....] Von der Malice dieser christlichen Hetzjagd nach meiner „Seele“ hast Du keine Ahnung. Dazu braucht mein Alter nur zu entdecken, daß die »Kritische Kritik« existiert, und er ist imstande, mich vor die Türe zu setzen. [...]

Nr. 32

GEORG JUNG AN KARL MARX

Original: IMLM. Fotokopie: IISG

[Köln. 18. März 1845]⁵⁶³

Lieber Marx,

[...] Ihr Buch c[on]tra Bauer ist endlich erschienen. Bis jetzt habe ich die Antikritiken über Proudhon u[nd] Eugen Sue gelesen. – Das viele Aufzählen der Unrichtigkeiten ermüdet anfangs entsetzlich, desto belohnender sind dann freilich die Charakterisierung u[nd] Kritik der verschiedenen Standpunkte. – Die Vergleichung von Proudhon's nationalökonomischem u[nd] Bauers spekulativem Standpunkt ist vorzüglich klar gehalten, u[nd] im Szeliga⁵⁶⁴ haben Sie die spekulative Kritik [177] unrettbar auf's Haupt geschlagen. – Nach dieser Kritik sieht jedermann mit dem größten Verlangen Ihrem Werke über die Nationalökonomie u[nd] Politik entgegen⁵⁶⁵. Ich bitte Sie nur um das eine, lassen Sie sich nicht wieder durch andre Arbeiten abziehen, es ist durchaus nöthig, daß ein solches Werk erscheine. Der Kampf mit der Religion ist beendet u[nd] man kann denselben füglich dem größeren Publikum überlassen, aber was Politik u[nd] Nationalökon[omie] betrifft, so fehlt hierin noch jeder bestimmte Anhaltspunkt. Und doch ist das Publikum in einer Stimmung[,] sich dieser Abstraktionen weit schneller zu entledigen als der Religion. – Sie müssen jetzt ganz Deutschland das werden, was Sie Ihren Freunden bereits sind. – Mit Ihrer glänzenden Schreibweise, u[nd] der großen Klarheit Ihrer Beweisführung, müssen u[nd] werden Sie hier durchschlagen, u[nd] ein Stern erster Größe werden. [...]

Ihr
G. Jung.

Monsieur
K. Marx chez M. J. B. Lannoy⁵⁶⁶
à Bruxelles
Bois sauvage, Plaine St[e-] Gudule.

gehn wie bei der ‚Kritischen Kritik‘, wo ich auch ein paar Bogen schrieb, [176] weil auf eine Broschüre gerechnet wurde, und Du ein gründliches Buch von 20 Bogen draus machtest, worin meine Wenigkeit sich sehr komisch ausnahm. Du würdest doch wieder so viel dazu tun, daß mein Anteil, ohnehin nicht der Rede wert, ganz vor Deiner schweren Artillerie verschwände.“

⁵⁶² Bezug auf den von Engels verfaßten 2. Abschnitt des IV. Kapitels: *Béraud über die Freudenmädchen* MEW, Bd. 2, S. 20.

⁵⁶³ Zur Datierung: Jung erwähnt eine von 800 Teilnehmern besuchte Versammlung des Kölner Hilfs- und Bildungsvereins, über die Marx „heute“ in der *Kölnischen Zeitung* den von ihm, Jung, verfaßten Bericht lesen könne. Nach einer Auskunft der Kölner Universitäts- und Stadtbibliothek erschien der Bericht in dem Blatt am 18. März 1845, Nr. 77, S. 2.

⁵⁶⁴ Franz Szeliga Zychlin von Zychlinsky (1816-1900), preußischer Offizier, Junghegelianer. – Jung bezieht sich auf das von Marx verfaßte V. Kapitel der *Heiligen Familie*, in dem dieser die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen des philosophischen Idealismus untersucht. Die Untersuchung ist Teil der Kritik an Szeligas Rezension von E. Sue *Mystères de Paris* in *Allgemeine Literatur-Zeitung* Juni 1844, Heft 7, S. 8-48.

⁵⁶⁵ Am 1. Februar 1845 hatte Marx in Paris mit dem Darmstädter Verleger Leske einen Vertrag über die Abfassung und Herausgabe einer zweibändigen *Kritik der Politik und Nationalökonomie* abgeschlossen (MEW, Bd. 27, S. 669). Dieses von seinen Freunden mit Ungeduld erwartete Werk, in dem Marx seine neue, materialistische Geschichtstheorie niederlegen und eine Kritik der bürgerlichen Gesellschaft und Nationalökonomie geben wollte, ist in der gedachten Form nicht erschienen (siehe Andréas/Mönke *Neue Daten* Anm. 17 und 18).

⁵⁶⁶ Über Lannoy siehe Andréas/Mönke *Neue Daten* Anm. 194.

Nr. 33
[DIE HEILIGE FAMILIE]

Kölnische Zeitung
Köln, Druck und Verlag von M. DuMont-Schauberg
Nr. 80, 21. März 1845, Beilage, S. 1
Ex.: Universitäts- und Stadtbibliothek Köln

† **Frankfurt a. M.**, 16. März. [...] Auch die Maßregel des französischen Ministeriums gegen die bekannten deutschen Schriftsteller, obwohl [178] sie fast überall, selbst bei den konservativst-Gesinnten, lebhaftige Indignation [Entrüstung] hervorrief, ließ gleich anfangs hier Niemanden in Zweifel, daß diese zum Theil so ungerechte, jedenfalls aber höchst kleinliche Strenge in Frankreich, wo man halb aus Inconsequenz, halb aus Gutmüthigkeit, in solchen Sachen oft ein Auge zudrückt, kaum zur Ausführung kommen würde. Auch erfährt man, daß sämmtliche „Geächten“, mit Ausnahme von Marx, den übereilte Hitze und Trotz das scheinbar so ungastlich gewordene Frankreich zu verlassen trieb, ganz ungefährdet und unangefochten in Paris verweilen. Der Name des Hrn. *Marx* ist dieser Tage auch in der Literatur wieder häufiger genannt; sein mit *Engels* gemeinschaftlich herausgegebenes Werk: „*Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Consorten*“, macht in den wissenschaftlichen Kreisen viel Aufsehen durch die schneidend logische Schärfe, womit die inneren und äußerlichen Bestandtheile der B. Bauer'schen Philosophie zerlegt und bloßgelegt werden, so wie durch den oft entschieden hervortretenden Ausdruck der socialistischen Partei, durch ihre leidenschaftliche Verachtung der Unhaltbarkeit und Sentimentalität aller halben Maßregeln gegen die gesellschaftlichen Übel unserer Zeit. Der vernichtend sarcastische Ton dieses Buches gegen die anmaßliche, gelehrt und vornehm thuende Leerheit mancher neuen s. g. philosophischen Schulen und Richtungen wird hoffentlich dazu beitragen, sowohl über Ausdruck als über Gedanken unserer philosophischen Jünger mehr Licht und gesunden, geraden Verstand zu verbreiten, als es meistens noch der Fall ist. [...]

Nr. 34
[DIE HEILIGE FAMILIE]⁵⁶⁷

Mannheimer Abendzeitung
Druck und Verlag von Fr. Moriz Hähner
Nr. 80, 25. März 1845, S. 1
Ex.: Universitätsbibliothek Heidelberg

†⊙ **Berlin**, 17. März. Die Anmaßung und der Hochmuth, dem Bruno und Edgar Bauer in dem verflorbenen Jahre anheimgefallen waren, [179] und die, wie die Leser dieser Zeitung sich erinnern werden, zuerst von mir in dieser Zeitung gerügt wurden⁵⁶⁸, haben jetzt ihren vollständigen Rächer gefunden. „Die heilige Familie der Kritik der kritischen Kritik“ von Friedrich Engels und Karl Marx stellt „die kritischkarikierte Vollendung der Hegel'schen Geschichtsauffassung der Bauer's⁵⁶⁹ in ihrer ganzen Blöße, in der vollen Leerheit und Hohlheit der Spekulation dar. Die Schrift ist Alles, was wir von Engels und Marx in der jüngsten Zeit gelesen haben, eine ungemein gründliche und tüchtige Arbeit. Einzelne Ausführungen derselben sind von wahrhaft bewunderungswürdigem Scharfsinn und von kritischer Vollendung. Dennoch kann ich mich mit der Schrift nicht vollkommen einverstanden erklären. Auch sie geht von demselben Rigorismus aus, den sie bekämpfen will. Auch sie ist voll Hochmuth und Anmaßung. Es wäre der Sache der Kritik, die hier in ihrem tiefsten Wesen vertreten werden mußte, angemessener gewesen, wenn Engels und Marx von der Gesamtstellung, welche die Bauer's in der Literatur einnehmen, ausge-

⁵⁶⁷ Wahrscheinlich stammt die Korrespondenz ebenso wie die unter Nr. 5 und 6 reproduzierte von Eduard Meyen (1812-1870), der Mitglied des Dokortoklubs und der „Freien“ und Mitarbeiter der *Rheinischen Zeitung* gewesen war und sich seit 1844 immer mehr von Bruno Bauer distanzierte.

⁵⁶⁸ Siehe Dokumente Nr. 5 und 6.

⁵⁶⁹ Bezug auf die *Vorrede* der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 7.

gangen wären und an der Totalität ihrer Leistungen ihren Weerth und Unweerth nachgewiesen hätten. Es hätte sich dies um so mehr geziemt, als beide auch persönlich mit den Bauer's befreundet sind oder waren und ein solches Abschlichten eines Freundes immer einen gehässigen Eindruck macht. Um des Prinzips willen darf man allerdings auch den Freund nicht schonen, allein es zwingt uns auch nicht, unmoralisch zu werden und den Freund zu verhöhnen. Dies haben aber Beide gethan. Noch eher kann man sich Engels leichten, scherzenden Ton gefallen lassen, als Marx' kaltblütiges, oft mephistophelisches Anatomiren der Bauer'schen Ideen.

Wenn dieß Wesen so fortgetrieben werden sollte, müßten wir zu einem Kriege der Kritik unter einander kommen, der alle Kritik aufhöbe, und wie sehr die Würde der Literatur darunter leiden würde, liegt auf der Hand. „Es schmerzt mich immer“, sagte Lessing, „wenn ich etwas Böses über die Kritik höre.“⁵⁷⁰ Die Kritik ist der innerste Haltpunkt der Literatur, und dadurch auch des gesammten Volkslebens. Wo die Kritik frisch ist, wird auch der Geist des Volkslebens frisch sein, ebendeshalb müssen wir uns aber auch hüten, ihr die Frische zu rauben, indem wir sie zum rohen Schlächterhandwerke machen. Die Kritik sei radikal, aber nicht raffinirt grausam. Marx hat im Princip Recht gegen [180] die Bauer's, aber nicht in der Ausführung. Sein „realer Humanismus“⁵⁷¹ ist ein ungleich tieferer und wahrerer Standpunkt als der der kritischen Spekulation Bauer's, der, wie wir gesehen haben, zur tollsten Willkürherrschaft geworden ist, sich aber auch selbst darin vernichtet hat. Der reale Humanismus hat aber auch, wenn er eine Wahrheit sein soll, nach humanen Formen zu streben, und sich nicht in gleicher terroristischer Willkür zu gefallen. In derselben, ja in ärgerer Weise hat sich Marx auch schon einmal an Ruge, als er sich mit diesem entzweit hatte, versündigt⁵⁷². Die Polemik, welche er in Paris gegen diesen eröffnete, war durchaus unwürdig. – Dabei wäre Marx auch noch zu rathen, daß er seine Kraft nicht an solchem Stückwerk, wie dieses Buch doch nur wieder ist, zersplittere, und sich dadurch von der Manier, nur in einzelnen Pointen zu denken und zu schreiben, befreie. Auf die Dauer wird diese Manier ungemein ermüdend, und so tüchtige *Anschauungen* und Bemerkungen dieses Buch auch enthält, so kann es doch eben dieser Zerfaserung seiner Ideen wegen kaum darauf rechnen, von einem größeren Publikum gelesen zu werden. Auch Engels würde sehr wohl daran thun, seine in England gemachten Erfahrungen und gewonnenen Anschauungen in größerem Zusammenhange zu veröffentlichen. Sein Aufsatz über Carlyles „Present and Past“ in den deutsch-französischen Jahrbüchern gehört zu dem Besten und Scharfsinnigen, was wir über England besitzen⁵⁷³.

Nr. 35

[ANZEIGE]

Allgemeine Zeitung

Augsburg, Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung in Stuttgart

Nr. 86, 27. März 1845, Beilage, S. 687

Ex.: Sächsische Landesbibliothek Dresden

In der Literarischen Anstalt in Frankfurt a. M. ist so eben erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben: [181]

Die heilige Familie

oder

Kritik der kritischen Kritik

Gegen Bruno Bauer und Consorten

⁵⁷⁰ Inkorrektes Zitat aus G. E. Lessing *Hamburgische Dramaturgie* Hundertunderstes, zweites, drittes und viertes Stück. Den 19. April 1768.

⁵⁷¹ Aus der *Vorrede der Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 7.

⁵⁷² Bezug auf Marx' Polemik gegen Ruge im Pariser *Vorwärts!* (siehe Anm. 536; über die Auseinandersetzung zwischen Marx und Ruge siehe W. Mönke *Über die Mitarbeit von Moses Hess an der „Deutschen Ideologie“* in *Annali dell'Istituto G. Feltrinelli* Mailand 1963, Bd. 6, Abschnitt 11, 2, S. 479-490).

⁵⁷³ Siehe Anm. 534.

von Friedr. Engels und Karl Marx.
gr. 8. 22 Bogen. Preis 3 fl. 12 kr. rhn. oder 1 Thlr. 21 gGr.

Diese interessante Schrift, deren Erscheinen durch äußere Umstände um mehrere Monate verzögert wurde, tritt mit humoristisch scharfen Waffen gegen die Richtung und Phraseologie der Bruno Bauer'schen Philosophie auf, und bespricht zugleich von entschiedenem Standpunkte aus die socialen Fragen unserer Zeit. Wir nennen hier aus der Masse des reichen Inhalts nur folgende Abschnitte: Englische Tagesfragen. – Proudhon und sein Werk über das Eigenthum. – Die Hegel'sche Constructionsweise an einem populären Gegenstande dargestellt. – Die Judenfrage. – Die französische Revolution. – Der französische Materialismus. – Strauß, Bauer und Feuerbach in ihrem Verhältnis zu Hegel. – Die Mystères de Paris und die kleinen Reformvorschläge der Bourgeoisie u. s. w.

Nr. 36

WISSENSCHAFT UND KUNST

Deutsche Allgemeine Zeitung
Leipzig, Druck und Verlag von F. A. Brockhaus
Nr. 87, 29. März 1845, S. 838
Ex.: Sächsische Landesbibliothek Dresden

* **Berlin**, 25. März. [...] Die Gebrüder *Bauer*, welche jetzt in der „Heiligen Familie“ der Gegenstand einer heftigen Polemik geworden sind, werden ihre Literaturzeitung aufs neue erscheinen lassen⁵⁷⁴.

[182]

Nr. 37

[DIE HEILIGE FAMILIE]

Frankfurter Journal
Druck und Verlag von Heller und Rohm
Nr. 87, 29. März 1845, S. 2
Ex.: Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt a. M.

(*Berlin*. 23. März. – Corresp.) [...] Unter dem Titel: „die heilige Familie“ ist uns aus Frankfurt ein Werk von Engels und Marx gegen Bruno Bauer zugekommen. Es ist gewiß an der Zeit, die „absolute Kritik“ der Bauer'schen Richtung in ihrer ganzen Hohlheit zu zeigen; aber Marx hätte nicht, wie es hier geschieht, mit denselben Waffen kämpfen müssen. [...]

Nr. 38

ALEXIS SCHMIDT: DIE HEILIGE FAMILIE [...]

[Rezension]
Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik
hrsg. von der Societät für wissenschaftliche Kritik
Berlin, W. Besser^{574a}
März 1845, No. 55, Spalten 438-440; No. 56, Spalten 441-448; No. 57,
Spalten 449-456; No. 58, Spalten 457-461

Ex.: Deutsche Staatsbibliothek Berlin

/438/ Die sogenannte linke Hegelsche Schule oder die angebliche Philosophie, die sich für berufen hielt, über das System der Wissenschaft, wie es Hegel vorgezeichnet hatte, hinauszuführen,

⁵⁷⁴ Die *Allgemeine Literatur-Zeitung* erschien mit gleicher Paginierung als *Zweite Ausgabe* unter dem Titel *Streit der Kritik mit den Modernen Gegensätzen*. Mit Beiträgen von Bruno Bauer, Edgar Bauer, Ernst Jungnitz, Szeliga und Anderen, Charlottenburg, E[gbert] Bauer, Leipzig, in Commission bei Voigt und Fernau, 1847.

^{574a} Auf Betreiben Hegels gegründetes Rezensionsorgan; erschien von 1837-46, zunächst bei Cotta in Stuttgart, dann bei Duncker und Humblot in Berlin.

hat in den wenigen Jahren, seit ihrem Auftreten bis jetzt eine stürmisch-schnelle Entwicklung in ihrem Innern erlebt. Wer sich etwa noch mit dem Strauß'schen oder Michelet'schen⁵⁷⁵ Pantheismus begnügte, der wurde zeitig genug schon vom Standpunct des absoluten Selbstbewußtseins überholt und von der Kritik zur bewußtlosen und verstockten Masse geworfen, aber auch dem absoluten Selbstbewußtsein erwuchs in einem [183] ursprünglich Verbündeten ein gewaltiger Gegner, der Cultus des „wirklichen Menschen auf der Grundlage der Natur“, der rohen Sinnlichkeit, der unmittelbaren Praxis u. dgl., eine angebliche Philosophie der Zukunft⁵⁷⁶, vor welcher die Metaphysik vollends in Trümmern sank. Die einzelnen Acte dieser Bewegung standen nicht isolirt, sie suchten sich mit vorhandenen politischen, socialen und andern Bildungselementen zu verschmelzen und trauten sich zu, die innersten Beweger dieser Elemente zu sein; sie hatten von Haus aus einen Drang, mit der Theorie es zur Praxis zu bringen, und so sehen wir jene einzelnen Acte sich der Reihe nach an den Constitutionalismus, an den Republikanismus /439/ zuletzt an die Socialtheorien anlehnen und mit ihnen liebäugeln.

Dieser Verlauf, der von der Nothwendigkeit einer natürlichen Consequenz getragen scheint, hat zur Philosophie wohl keine andre Stellung, als die bald mehr bald weniger seinen Trägern zum Bewußtsein gekommene Bestimmung, die Philosophie vollkommen zu vernichten. Mit prophetischer Gewißheit sagt es das vorliegende Buch voraus: „die Metaphysik des 17. Jahrhunderts, welche von der französischen Aufklärung und namentlich von dem französischen Materialismus des 18. Jahrhunderts aus dem Felde geschlagen war, erlebte ihre siegreiche und gehaltvolle Restauration in der deutschen Philosophie und namentlich in der speculativen deutschen Philosophie des 19. Jahrhunderts. Nachdem Hegel sie auf eine geniale Weise mit aller seitherigen Metaphysik und dem deutschen Idealismus vereint und ein metaphysisches Universalreich gegründet hatte, entsprach wieder wie im 18. Jahrhundert, dem Angriff auf die Theologie der Angriff auf die speculative Metaphysik und alle Metaphysik. Sie wird für immer dem nun durch die Arbeit der Speculation selbst vollendeten und mit dem *Humanismus* zusammenfallenden *Materialismus* erliegen. Wie aber Feuerbach auf *theoretischem* Gebiete, stellte der französische und englische *Socialismus* und *Communismus* auf *praktischem* Gebiete den mit dem Humanismus zusammenfallenden *Materialismus* dar“ (S. 196 f.⁵⁷⁷). Das ist also nach Hrn. Marx Weissagung fürerst das Ende; was aber dann eintreten werde, wenn der Materialismus und Socialismus erschienen ist, darüber scheint dem Seherblick dieses Propheten kein Aufschluß geworden zu sein. Nach der Analogie zu schliessen, würde sich dann wohl der geschichtliche Verlauf, den das 18. und 19. Jahrhundert gesehn hat, [184] wiederholen und die Metaphysik noch einmal in die Höhe kommen und so fort ins Unendliche, denn an einen Weltuntergang, an ein Ende der Tage glaubt doch Hr. Marx nicht, das wäre ja ein „theologischer“ Standpunct. Hr. Marx hält die Grenzen seines Wissens überhaupt für die Grenzen der geistigen Entwicklung und hierin stimmt er mit allen Bekennern der sogenannten linken Schule Hegels überein, die bei jedem Acte, wo sie angekommen/440/men, war proclamirte, nun sei das Absolute erreicht, einen Schritt darüber hinaus gäbe es nicht; war bei Strauß und Michelet die Einheit des Endlichen und Unendlichen, bei B. Bauer das reine Selbstbewußtsein das Ende, so ist für Hrn. Marx der Materialismus und der Communismus der Abschluß der Geschichte. Es gehört eine große Frechheit dazu, der Menschheit ins Gesicht zu sagen: Ihr habt in der Religion eure Beruhigung und Seeligkeit gesucht, ihr habt die Gemeinschaft mit einem Gott gesucht, der im Geist und in der Wahrheit angebetet sein wollte: so wißt denn, ihr habt euch getäuscht, so lange das Menschengeschlecht existirt: die wahre Religion ist der Atheismus, der Glaube an das Sinnliche; ihr habt Philosophie getrieben, habt die Gründe des Daseienden und die Weise der Abhängigkeit der Dinge von ihren Principien entdecken wollen: wisset, nur in dem Sinnlichen, Unmittelbaren ist die Wahrheit; ihr habt das Privateigenthum für ein menschliches und vernünftiges Verhältniss genommen: das ist die gröbste Illusion, sie hat

⁵⁷⁵ Karl Ludwig Michelet (1801-1893), seit 1829 Philosophieprofessor in Berlin, Hegelianer.

⁵⁷⁶ Bezug auf L. Feuerbachs *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* Zürich und Winterthur, Literarisches Con-
aptoir, 1843.

⁵⁷⁷ *Die heilige Familie* MEW, Bd. 2, S. 132.

euch in die unmenschlichsten, in die zwangsvollsten Verhältnisse verwickelt, in denen ihr frei zu sein träumt: nur durch die Auflösung des Privateigenthums kommt ihr zu eurer Bestimmung, der Gleichheit zurück; ihr habt von der Freiheit, vom Denken, vom Geiste gefaselt, um die wahrhafte Natur des Menschlichen zu ergründen, ihr habt euch aber mit bloßen Abstractionen, mit ganz Unwirklichem zu thun gemacht, ihr seid nicht auf den wirklichen, leibhaften Menschen eingegangen; ihr habt bei euch den politischen Aberglauben genährt, daß das bürgerliche Leben vom Staate zusammengehalten werde, daß die Bestrebungen der Einzelnen in der bürgerlichen Gesellschaft dem sittlichen Zweck des Staatsganzen untergeordnet sind, ihr habt euch arg getäuscht, denn umgekehrt ist es, der Staat wird von dem bürgerlichen Leben zusammengehalten: wir sagen, es gehört eine große Frechheit dazu, der Menschheit dies als ihre höchste Wahrheit, als ihre Bestimmung, als ihr Ende vorzuhalten; es gehört eine dämonische Verrücktheit dazu, an diese Sätze zu glauben, in ihrem Spiegel die Geschichte zu erblicken, und von ihrer Evidenz Andre überreden zu wollen.

/441/ Inconsequent sind ihre Verfechter, daß sie überhaupt überreden wollen, daß sie ihre Einfälle in Sätzen und Urtheilen ausdrücken; [185] denn dadurch haben sie sich schon wieder mit dem Denken, mit dem Geiste, mit dem Allgemeinen verwickelt, was sie doch Alles auf das Äußerste hassen; mit jedem Worte, das sie sprechen, mit jedem Urtheil, das sie fällen, zerlegen sie ja das Ganze, was sie in seiner Gesamtfülle umspannen wollen, lösen sie das Wirkliche in Abstractionen auf, und zernichten die Unmittelbarkeit, mit der sie es allein wollen zu thun haben; mit jeder Mittheilung heben sie den Zauber auf, der in der Berührung des ganzen wirklichen Menschen mit dem ganzen wirklichen sinnlichen Object liegen soll; mit jedem Gesetz, von dem sie sagen, daß nach ihm die Ordnung der menschlichen Gesellschaft zu vollziehen sei, überschreiten sie ihre Schranken, ja, o welche Schmach! sie werden sogar dogmatisch, und taufen ihr Dogma mit einem Namen, sie nennen es Materialismus und Humanismus! Wie schade, daß diese Vollender des Menschlichen noch den Gesetzen den schuldigen Tribut entrichten müssen, denen sich überhaupt kein menschliches Sprechen, Denken und Thun entziehen kann; so viel an ihnen ist, und abgesehen von dieser abgenöthigten Inconsequenz, haben sie es auf radicale Umkehrung aller Verhältnisse abgesehen, und man kann sich zu einer deutlichen Übersicht der ganzen Denkweise dieser Richtung erheben, wenn man die bisher gültige menschliche Betrachtungsweise von oben nach unten kehrt, und einmal einen Augenblick, das was für das Bewußtsein sonst als ein Abgeleitetes oder Secundäres galt, als das Erste und als das Prius denkt; in /442/ dieser verzerren Stellung Alles sehn wollen, – denn es gehört eine gewaltsame Anstrengung dazu – ist in der That wohl nichts Andres als eine dämonische Verrücktheit. Nur aus ihrem Munde ist auch die Prophezeiung begreiflich: „das Volk ist communistisch, und zwar in eine Menge verschiedener Fractionen gespalten; die wahre Bewegung und Verarbeitung dieser verschiedenen socialen Schattirungen hat sich nicht nur nicht erschöpft, sondern fängt erst recht an. Sie wird aber nicht in der reinen d. h. abstracten Theorie, wie es die kritische Kritik haben möchte, sondern in einer ganz *praktischen Praxis* endigen, die sich um die kategorischen Kategorieen der Kritik in keiner Weise bekümmern wird“ (S. 243⁵⁷⁸).

Ihre Gegner hat diese Richtung an allen denen, welche eine gewaltsame Umkehrung des gesunden, menschlichen Sinnes sich nicht wollen zumuthen lassen; indeß muß es jene Richtung für ein Glück erachten, daß sie einen Gegensatz zu bekämpfen hat; ohne einen solchen könnte sie sich gar nicht darstellbar machen, könnte sie gar nicht sagen, was sie wollte, sie kann sich nur vernehmlich machen durch die Beziehung [186] auf das, was sie von oben nach unten kehrt; um sich aber in das helleste Licht zu stellen, mußte sie sich den Gegensatz vollkommen zurecht machen und ihn auf die äußerste Spitze treiben. So zurecht gemacht, und zu ihrem Zwecke bereitet, bot sich ihr die absolute Kritik Bruno Bauers und seiner Freunde dar. Die Vorrede sagt ausdrücklich: der reale Humanismus habe in Deutschland keinen gefährlicheren Feind, als den Spiritualismus oder den speculativen Idealismus, der an die Stelle des wirklichen individuellen Menschen das

⁵⁷⁸ Ebd., S. 161 f.

„Selbstbewußtsein“ oder den „Geist“ setze und mit dem Evangelisten lehre: „der Geist ist es, der da lebendig macht, das Fleisch ist kein nütze.“ Was sie in der Bauer'schen Kritik bekämpften, sei eben die als Carricatur sich reproduci-/443/rende Speculation. Sie gelte ihnen als der vollendetste Ausdruck des *christlich-germanischen* Princips, das seinen letzten Versuch mache, indem es „*die Kritik*“ selbst in eine transcscendente Macht verwandle. In der „allgemeinen Literaturzeitung von Br. Bauer“, auf welche sich die Darstellung besonders einlassen wolle, habe die Bauer'sche Kritik und damit der Unsinn der *deutschen Speculation überhaupt* den Gipfelpunct erreicht; die kritische Kritik sei um so lehrreicher, je mehr sie die Verkehrung der Wirklichkeit durch die Philosophie bis zur anschaulichsten Komödie vollende⁵⁷⁹.

Wir können aus diesen Worten nur ersehen, daß Hr. Marx und Hr. Engels gerade am meisten in der Beschränktheit befangen sind, welche sie deutschem Wesen und Denken vorwerfen. Gerade sie sind es, die nach der Nationalität die Bemühungen der Speculation einrangiren. Uns scheint es, daß eine Philosophie, die auf Wahrheit Anspruch macht, wie überhaupt Alles, was zur Lösung der menschlichen Aufgaben beigetragen wird, nicht darauf berechnet sein darf, einem bestimmten Nationalcharakter sich zu empfehlen, sondern daß dieser Fortschritt der Menschheit überhaupt angehören muß; aber auch nur aus diesem Gesichtspunct kann und will eine Philosophie beurtheilt werden. Die genannten Herrn Verf. aber führen einen ganz äußerlichen Gesichtspunct ein, den sie sich erfinden, den ihr glühender Haß gegen deutsches Wesen sie erfinden läßt, wie man ja bei Convertiten sehr häufig einen blinden Fanatismus wahrnimmt; sie, denen jede Kategorie ein Gräuel ist, sie acceptiren die Kategorie des „christlich Germanischen“, sie machen sich aus einer Fiction, die außer ihnen vielleicht nur noch einige in einer eitlen Romantik befangne Köpfe nähren, die aber vor allem die Philosophie zurückweist, da sie sich mit dem an und für sich Vernünftigen beschäftigt, aus dieser Fiction machen sie sich einen ernst-[187]lichen Gegensatz, um sich selbst mit einer um so herrlicheren Strahlenkrone zu zieren. Nein, Ihr Herrn, die nationale Befangenheit, die Ihr uns andichtet, die geben wir Euch selbst zurück; wir wissen zwar, daß aus dem hohlen Gattungsbegriff Menschheit keine bestimmten menschlichen Individuen, keine bestimmten Völker hervorgehn, sondern daß jede Nation unter ihren Bedingungen und Anlagen und in ihr jeder Einzelne nach seiner Befähigung /444/ die gesammte Aufgabe der Menschheit sich vorstellt und zu lösen sucht, und daß in jeder Nation sich die Menschheit ausdrückt und daß sie alle durch die gleiche Aufgabe auf einander bezogen sind: aber Eure Erdichtung ist es, einem bestimmten Volke das Christliche, den Idealismus, „den Geist“, „das Selbstbewußtsein“ zuzuschreiben. Alle Völker der Erde tragen diese große Schuld, deren Ihr die Deutschen zeiht und sie rühmen sich der Verblendung, aus der Ihr sie reißen wollt; sie wissen, daß sie durch das Christliche, durch den Geist, durch das Selbstbewußtsein das sind, was sie sind, daß sie durch dieses Band vereint sind, daß ihre lebendige Beziehung nur auf diesem Bande sich gründet und vollenden kann. Der Weiße sieht in dem Schwarzen nicht mehr den Schwarzen, er sieht nicht auf das unmittelbare Sinnliche, auf das sinnenfällige Wirkliche, sondern er sieht in ihm den zur Freiheit Befähigten; in der niedern Culturstufe sieht er nicht die Rohigkeit[,] sondern die Möglichkeit zu höherer Cultur. Und wenn der Verkehr die fernsten Völker im Austausch der natürlichen Bedürfnisse zu einander führt, so ist die bewegende Macht des Verkehrs nicht die rohe Begierde, – denn diese konnte am Nächsten Besten in der engsten Umgebung von dem Menschen in seiner Unmittelbarkeit befriedigt werden, – sondern der Gedanke, die Resultate der Naturüberwindung durch die durchgeführte Arbeitstheilung an alle Völker und Menschen zu bringen, die Arbeit und ihre Resultate ihnen allen gemeinsam zu machen. Wirken wir auf die Natur etwa bloß durch das Natürliche an uns oder ist nicht vielmehr der Hebel für die gesammte materielle Thätigkeit die Industrie, d. h. die Mitte, in welcher die Intelligenz die Materie und ihre Kräfte in ihren Dienst nimmt, also der Geist, der von den Gesetzen der Natur Wissenschaft erlangt hat? Überhaupt giebt es Fortbewegung nur dadurch, daß das, was da ist, auf sein Princip bezogen wird; lassen wir Alles in seiner Unmittelbarkeit und Natürlichkeit, in seiner compacten Existenz, die es unsern Sinnen zeigt, gilt es uns so als das Wahre, und kennen wir nichts darüber Hinausliegendes, nichts Transscendenten,

⁵⁷⁹ Ebd., S. 7.

dann müssen wir Alles bestehn lassen, wie es ist, alle Mittel des Weiterbewegens sind uns abgeschnitten, denn über alles Daseiende haben wir nur Macht durch das Gesetz desselben, das wir mit unsrem Geiste gefaßt haben. /445/ Ohne die Principien des [188] Seienden hat „der wirkliche individuelle Mensch“⁵⁸⁰ weder eine Beziehung auf den andern, noch auf das natürliche Daseiende; sie ständen ganz außer einander und wüßten nicht von einander, noch wirkten sie aufeinander; es ist die tollste Abstraction, die man Jemandem zumuthen kann, die Principien des Seienden hinwegzudenken; und es ist ein schlechthin unmögliches Verlangen, der Mensch solle sich des reinen Denkens, des Selbstbewußtseins, des Geistes entschlagen, um, wie er einmal sich findet, in die Unmittelbarkeit der Existenzen sich hineinzuhäuten. Die Feuerbach'sche Erfindung ist die verdrehteste Phantasie, die es geben kann[,] und er wäre vor Allem uns schuldig, seine Operation uns doch einmal vorzumachen, wie der wirkliche Mensch sich in das einzelne Wirkliche versenke und darin die Wahrheit finde. Denken, sprechen, urtheilen darf er dann nicht mehr, denn jedes Urtheil ist eine Subsumtion des Einzelnen unter das Allgemeine. So lange als diese Erfindung sich mit dem Kritisiren andrer Standpuncte breit macht und die Religion zu ihrer Rohheit herabzuziehn sucht, verdeckt sie noch einigermaßen ihre innre Unmöglichkeit, und verlockt durch ihre Frechheit einige Unverständige, aber sie trete doch einmal hervor mit ihren positiven Leistungen, sie mache doch einmal das Absurde wahr und das Widersprechendste glaublich! Sie zeige uns einen Menschen ohne Metaphysik! einen Menschen, der das Sinnliche als solches für seinen Gott hält!

Auch ohne diese Probe hat Feuerbach an unsern Verfassern ein Paar Gläubige gefunden; sie glauben ihm, daß er die Metaphysik für immer zertrümmert hat, auch an Hrn. Proudhon glauben sie, er hat das Privateigenthum, als den Verfälschen aller nationalökonomischen Verhältnisse, aufgelöst. Was blieb nach solchen Heldenthaten den beiden Gläubigen übrig? Sie erachten sich trotzdem nicht für überflüssig, sondern versprechen in „selbständigen Schriften“ ihre „positive Ansicht“ und damit ihr „positives Verhältnis zu den neuem philosophischen und socialen Doctrinen“ darzustellen⁵⁸¹. Also sie stellen nach alle dem noch ein positives Verhältniß zu den philosophischen Doctrinen in Aussicht!? Einstweilen aber wollen sie in diesem Buche dem christlich-germanischen Princip den Kopf abschlagen, indem sie seine höchste Vollendung, die absolute Kritik hinrichten.

/446/ Wir wissen aus dem Vorigen, daß christlich-germanisches Princip etwa so viel sagen will als Speculation und Philosophie; wir wollen also sehen, ob „die Kritik“ in der That der vollendetste Ausdruck der Specu-[189]lation sei. Nun ist es schon an und für sich nicht denkbar, daß in der Kritik die Philosophie ihre Vollendung erreichen sollte; die Kritik so gut als die Methode der Philosophie kann offenbar nur als Mittel, niemals als letzten Zweck gewollt werden. Es giebt zwar keine Philosophie ohne Kritik, denn die Philosophie datirt ihren Ursprung überhaupt und jederzeit aus dem Zweifel an der Wahrheit des unmittelbar Gegebenen und an der Wahrheitsfähigkeit der in erste unmittelbare Berührung mit dem Objecte tretenden Organe; und über diesen Zweifel kann sie nicht beruhigt werden dadurch, daß Einige (wie Feuerbach) kategorisch sagen, in dem Ersten, Unmittelbaren sei die Wahrheit, denn jeder Beweis für diese Behauptung würde schon über das Erste, Unmittelbare hinausführen und ins Transcendente übergehn, daher die solches behaupten, auch nun mit Versicherungen und Berufung auf das unmittelbare Bewußtsein zu Werke gehn und sich so im Kreise herumdrehn; die Kritik ist also eine wesentliche Seite der Philosophie, und es übten sie so gut Parmenides und Heraklit und Plato, wie sie Kant übte und Hegel. Wenn Parmenides den Gedanken der Meinung gegenüberstellte, wenn Heraclit den Sinnen nicht traute, weil sie die Dinge in ihrem bestimmten einzelnen Sein geben, die Beständigkeit der einzelnen Dinge von ihm aber geleugnet wurde, wenn Plato nicht anders als durch die Ideen wollte erkannt wissen, wenn für Kant philosophische Erkenntnisse nur in synthetischen Urtheilen a priori bestanden, wenn Hegel alle Gestalten des Bewußtseins ihre eigene Kritik vollziehen ließ,

⁵⁸⁰ Ebd., S. 7.

⁵⁸¹ Ebd., S. 8.

bis sie ihren letzten wahren Grund erreichen sollten, wenn Spinoza und mit ihm Andere behaupteten, alle wahre Erkenntniß müsse zum Ausgangspunct eine wahre Erkenntniß, das durch sich selbst Gewisse haben, das Ansich-Wahre, so lag in all diesen Wendungen der verschiedenen Philosophien die Bedeutung *der Kritik* ausgedrückt, und es ist aus der Denkweise der beiden Verfasser des in Rede stehenden Buches erklärlich, daß sie insbesondere die Kritik zum Gegenstande ihres Angriffs gemacht haben. Denn ihnen ist das Erste, Unmittelbare, was sie das Wirkliche nennen, das Unwiderlegbare /447/ und Wahre; sie glauben, daß dieses von der Kritik entstellt worden sei, und sie wollen durch eine Kritik der Kritik wieder auf das Unverdorben zurückführen; die Kritik, die von ihr hervorgehobenen Unterschiede und Gegensätze, die Askese, die den Geist vom Leibe trennte, die Religion, die den Menschen seiner Endlichkeit, Hilfsbedürftigkeit überführte und auf eine höhere Macht hinwies, seinem gegenwärtigen Leben ein reineres, seligeres gegenüberstellte, die Ehe, welche ausschließliche Beziehungen zwischen den Geschlechtern gründete, die Staatsverfassungen, welche Privilegien zur Folge hatten, das Privateigenthum, [190] das die Gleichheit vernichtete, die Metaphysik, die über der erscheinenden Wirklichkeit eine andere wahrhafte Wirklichkeit setzte, alles dies (und in Allem war die Kritik thätig) hat nun das Natürliche, Ursprüngliche verdorben und verunstaltet, hat das erste Ganze und Wirkliche aufgelöst und zersetzt; und gegen die kritische Macht, die sich in diesem ganzen Thun offenbarte, muß sich jetzt die Kritik richten, um die erste Reinheit wiederherzustellen. Es wird dies auch so vorgestellt, daß jene kritische Macht, welche das Ursprüngliche vernichtete, in sich selbst einen Proceß durchlebt, den sie negirt und so auf das Erste zurückführt. So erzeugt das Privateigenthum (eine Äußerung der kritischen Macht) an sich selbst seinen Gegensatz, das Proletariat, und wird durch den hiermit gesetzten Proceß vernichtet, so daß die Gleichheit sich restituirt [wiederherstellt], aus ihrer Entfremdung wieder bei ihrer ersten ungetrübten Reinheit ankommt. Man sieht, wie diese Richtung, so sehr sie der Philosophie den Krieg machen will, doch bona fide [auf Treu und Glaube] die Negation der Negation aus der deutschen Philosophie entlehnt, und zwar diese Methode gerade in der Form und Anwendung, in der sie am meisten von allen Secten der sog. Linken ist angefochten worden. Haben nicht alle diese Secten überlaut geschrieen, die Hegelsche Dialektik der Negativität, des Aufhebens der Unmittelbarkeit, des höheren Dritten u. dgl. sei eitel Taschenspielerkunst, durch welche nichts weiter gebracht, sondern nur das, wovon ausgegangen worden war, in seiner ersten Gestalt, in der es aufgenommen worden, wiederhergestellt werde? Dies Geschrei war freilich unverständlich, denn die Philosophie will die Dinge nicht verändern, son-/448/ dern sie in ihr rechtes Licht, in ihren wahren Zusammenhang setzen, sie will sie erkennen als das, was sie sind, in ihrem Ansich, in ihrem Wesen, in ihrem wahrhaften Werth, in der Weise ihrer Ableitung aus dem Princip; es fällt ihr nicht ein, wie Herr Feuerbach meint, ihre erscheinende Seite wegzuschaffen, „diesen Baum“, „dieses Haus“ durch das Denken wegzubringen, oder die Existenzen zu verändern, auch auf Umgestaltung sittlichen, geistiger Verhältnisse u. s. f. hat sie keinen unmittelbaren Einfluß, sondern nur mittelbare Einwirkung. War daher jenes Geschrei gleich unverständlich, so haben doch die Herren Marx und Engels in ihrer Denkweise gar keine Berechtigung, die Negation der Negation zu sich herüberzuziehn, da sie bei Hegel (weit entfernt, ein realer Vorgang zu sein), nur der immanente Proceß des sich vergegenständlichenden und aus seiner Gegenständlichkeit sich zurücknehmenden Denkens, als des Principes aller Dinge ist; da sie nur die innere Thätigkeit ist, in welchen sich die Substanz als die Substanz alles Seienden *setzt*, und in welchem alles Seiende aus seiner Unmittelbarkeit sich befreiend seinem Princip zu-[191]strebt und sein Wesen erfüllt. Aber die in Rede stehende Richtung, welche die Negation der Negation usurpirt, erkennt sie denn eine an und für sich seiende Substanz an, deren Wesen jene Negativität ist, und ohne welche die Negativität ein Prädicat ohne Subject bleiben muß? Nein sie hat fürerst gar kein Subject, sondern sie hat es mit lauter Prädicaten zu thun, und behauptet von ihnen, daß sie alle nur negativ, nur verschoben auf ein Subject gehen und hindeuten, was noch gar nicht da ist, was durch die Negation jener negativen Prädicate erst soll erzeugt werden; solche Prädicate sind das Privateigenthum, das Proletariat, das religiöse Vorstellen, das philosophirende Betrachten u. dgl. Das gesuchte Subject ist das noch nicht hergestellte Ideal des „wirklichen Menschen“, des aus aller Fährlichkeit der Kritik Erlösten, der Leib und Geist in Einem ist, der alle Ab-

stractionen, alle Trennungen in sich überwunden hat und als dies concrete Ganze in Wahrheit das Absolute ist. Und diese Erlösung, diese Negation der Negation, das Resultat der Vernichtung aller Macht der Kritik, wird im Materialismus und Communismus gefeiert.

/449/ Würde nun die bezeichnete Richtung sagen, allerdings haben wir ein Subject für den Proceß der Negativität, denn uns ist der wirkliche Mensch das Erste und Letzte, dies Subject lag auch allen verderbten Erscheinungsformen zu Grunde, nur war es darin in seiner Entäußerung, aus der es befreit werden soll: so können wir unsere Verwunderung nicht bergen, daß diese Denkweise, die alles über die Erscheinung, Übergreifende mit Gewalt von sich fern hält, hiermit ein Transscendenten bei sich einführt, und wir müssen sie zu der Lösung der Frage auffordern, wie denn der „wirkliche Mensch“ zu der Selbstentfremdung kam, wie das Positive in die Negation umschlug, wir müssen nach dem Zweck des Zwiespalts fragen, welchem der harmonische Mensch erlag, und was diese Verirrung, die bis in die Anfänge der Geschichte hinabreicht, für Gutes in ihrem Gefolge haben sollte. Und da kommen wir wieder in einen ganzen Kreis von „theologischen“, „speculativen“, „christlich-germanischen“ Fragen. Oder sagt sie uns, der Mensch, den wir suchen, war noch nicht, er gehört der Zukunft an; die Vernichtung der Religion, des Staats, der Metaphysik, des Privateigenthums wird ihn erst ans Licht bringen, er ist nur der Möglichkeit nach in allen jetzt vorliegenden Verhältnissen da, so muß uns billig befremden, daß eine Denkweise, die den Menschen an das Unmittelbare weist, doch ein Sollen, eine Bestimmung, einen Zweck mit dem Gegebenen, Daseienden in Vergleichung bringt, ein Ziel vorhält, welches zu erreichen sei, und wir müssen sie anhalten, nicht bloß nach Eingebungen einer rohen Phantasie, sondern mit Beweisen, nicht bloß mit Verkennung, Ver-[192]drehung und angeblich widerlegender Be-/450/urtheilung vorhandener Zuständlichkeiten (denn wer da sagt, das, was vorhanden ist, sei falsch, thut noch nicht dar, daß das von ihm Vorgezeichnete das Richtige sei), sondern mit demonstrirender Gewißheit darzuthun, daß die von ihr verkündigte Bestimmung des Menschen wirklich seine Bestimmung ist, daß sie in seiner Natur gegründet, und im Gesamtgedanken des Universums ihm angewiesen ist. Sonst können wir die Vorstellungen dieser Richtung auch nur für ein „theologisches“ Phantasiestück halten. Freilich müßte sich dann diese Richtung wieder auf das Philosophiren einlassen, was doch bei ihr so sehr verpönt ist.

Der Kritik galt der Angriff des in Rede stehenden Buches, und wenn der Kritik, dann auch der Philosophie. Denn die Kritik ist eine wesentliche Seite der Philosophie, eine wesentliche Seite aller geistigen Thätigkeit. Denn alle geistige Thätigkeit und alle Entwicklung derselben beruht wesentlich darauf, daß das Gegenwärtige an dem Ziel gemessen, das Erscheinende durch das Princip verstanden, dem Einzelnen das Allgemeine entgegengehalten wird; aber die Kritik ist nicht Alles, sie kann sich nicht selbst zum Subject hypostasiren, sie ist nicht die productive Kraft. Sie ist Mittel, aber nicht Zweck. Es ist aber in einer Secte der sog. linken Hegelschen Schule geschehen, daß die Kritik sich als die gesammte Philosophie gebehrdete, daß sie sich als Gesamtzweck gerirte, daß sie die Productivität in Anspruch nahm. Es geschah dies in ähnlicher Weise, wie eine andere Fraction die Negativität von dem Subjecte trennte, dem sie als seine Lebensmacht gehörte, und sie in dieser Ablösung für das Absolute ausgab. Diese Fraction hätte bekennen müssen, daß es keine Wahrheit gäbe, daß überhaupt nichts erkennbar wäre, weil ihr ja Alles im Fluß des Negativen begriffen war. Zu diesem Bekenntniß ist die reine Kritik, die nichts als dieses sein wollte, beinahe fortgegangen. Sie stellte sich als Ziel der Welt-/451/geschichte auf, sie allein wollte als das angesehen sein, zu welchem alles Gegenwärtige ein Verhältniß habe, sie stellte sich als den Mittelpunkt der geschichtlichen Bewegung der Jetztzeit hin, alle Gegensätze, die irgend zu entdecken seien, sollten sich auf den Gegensatz zu ihr reduciren. Denn die Kritik gab sich als das aus aller Entäußerung zu sich zurückgekommene Selbstbewußtsein in seiner schrankenlosen Allgemeinheit zu erkennen; vor diesem unendlichen Selbstbewußtsein konnte sich nichts Bestimmtes halten, es wurde kritisch aufgehoben, in „eine reine Kategorie und Bestimmtheit des Selbstbewußtseins“⁵⁸² verwandelt; so gehörte Alles, mochte es noch so fest und selbständig sich dar-[193]stellen, alle Gegensätze, alles Leben dem Selbstbewußtsein an, außerhalb seines

⁵⁸² Ebd., S. 203.

Kreises konnte sich nichts halten, und verblaßte zum bloßen Schein. In dem unendlichen Selbstbewußtsein hat Alles seinen Ursprung und seine Erklärung. An der Philosophie des Selbstbewußtseins hat auch die richtige Auffassung der evangelischen Geschichte ihre philosophischen Grundlagen. Wozu, wirft sich die Kritik ein, wozu ist der Geist da, wozu das Selbstbewußtsein? Als ob nicht das Selbstbewußtsein, indem es die Welt, 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 also in der Bewegung nur es selber ist* – als ob es nicht in dieser Bewegung, die es selber ist, seinen Zweck hätte und sich selbst erst besäße. Die Kritik oder das in seiner Reinheit hergestellte Selbstbewußtsein ist sich selbst das einzig' Inhaltvolle, sie ist sich alle Realität. Alle Bewegungen der Gegenwart dürfen allein in ihrem Lichte betrachtet werden, als ihre Bestimmtheiten; dann sind aber auch ihre Probleme gelöst; denn das zu sich selbst gekommene Selbstbewußtsein ist auch die Macht über die Schöpfungen in seiner Entäußerung. Alle Mißverhältnisse der Gegenwart finden daher ihre Lösung allein durch das reine Selbstbewußtsein. „Bildung und Bildungslosigkeit, Besitz und Besitzlosigkeit, diese Gegensätze müssen, wenn sie nicht entweicht werden sollen, ganz und gar *der Kritik* anheimfallen.“⁵⁸³ Indeß gehört Kühnheit dazu, sich der Schranken eines bestimmten Standpunctes zu entschlagen und sich in die Allgemeinheit des Selbstbewußtseins zu erheben, und alles Bestimmte für einen Gegensatz gegen diese schrankenlose Allgemeinheit, daher für nichtig und unwahr zu erklären, die „Masse“ erhebt sich nicht zu dieser Höhe, sie bleibt in ihrer Indolenz, Selbstzufriedenheit, Oberflächlichkeit und Geistlosigkeit als der eigentliche Gegner dem Geiste gegenüberstehn. Diesem Gegner hat sich die Kritik selbst erst müssen entwinden, nachdem sie früher mannigfach mit ihm verwickelt war; ihr Kampf mit diesem Gegner, der seinen nothwendigen Verlauf hatte, bildet den Mittelpunkt der neueren Bewegungen.

Das ist in einigen Zügen das freilich immer unvollständige Bild der absoluten Kritik, das in viel größerer Vollständigkeit das in Rede stehende Buch gegeben hat, indem es die Incarnationen dieses Absoluten verfolgt innerhalb der einzelnen Fragen der Gegenwart, und uns so in höchst witziger Weise in den Kreis der „heiligen Familie“ einführt, in welcher das Absolute sich ein sichtbares Dasein gegeben hat. Es giebt kaum einen schärferen Gegensatz, als um welchen sich dieses Buch [194] dreht und die Schärfe dieses Gegensatzes macht die geistreichen Pointen aus, in welchen sich der interessante Kampf fortbewegt. Für die Kritik ist das Selbstbewußtsein sich selbst alle Realität; für die gläubigen Anhänger Feuerbachs ist das Selbstbewußtsein die äußerste Abstraction, die vollkommenste Gegenstandlosigkeit und Unwahrheit; die Wahrheit liegt für sie nur in dem einzelnen Wirklichen, das für die Kritik so lange eine bloße Meinung, ein „Nichts“ bleibt, so lange es nicht in eine „Kategorie“ des Selbstbewußtseins umgewandelt ist. So scharf aber immer dieser Gegensatz, so ist doch die Grundlage eine und dieselbe, Denken = Sein, Sein = Denken. Für die Kritik ist sich das Selbstbewußtsein alle Realität, es hat an ihm selbst das Sein, für Feuerbach ist das Sinnliche an sich selbst Geist; für die Kritik ist das Selbstbewußtsein die Substanz; alles Seiende, Wirkliche, Natürliche nur eine Modification an ihr; für den Materialismus ist der Geist nur eine Modification am Sinnlichen, der Mensch und sein Verhalten nur ein Erzeugniß der Umstände u. s. f. Die beiden Standpuncte haben sich einander viel vorzuwerfen [...] und können einander nichts anhaben, weil sie beide nur an ihr Bewußtsein appelliren. Überweisen können sie sich einander nicht. Denn jeder von ihnen bewegt sich /453/ fortwährend in seiner Grundvoraussetzung und kann nicht aus dieser heraustreten. Ist denn aber „die Kritik“ die Vollendung der Speculation? Das kann sie nicht sein, weil sie das Mittel zum Zweck macht. Giebt sie wirkliche Erkenntnisse? denn um diese muß es der Philosophie doch zu thun sein. Nein. Denn das Selbstbewußtsein kommt gar nicht aus sich heraus; es bewegt sich nur in seinen Kategorieen. Es lebt und webt bloß in sich, denkt nur sich: Alles was außer ihm ist, ist bloß Schein; die Kritik kann nicht weiter vordringen, als Parmenides, sie sagt: Dasselbe ist das Selbstbewußtsein und das, um deswillen das Selbstbewußtsein ist. Das Andere, das Nicht-sein ist weder noch kann es erkannt werden. *Allein* das Selbstbewußtsein ist das Sein. Sie bestimmt weiter ihr Absolutes, das Selbstbewußtsein, wie Parmenides, durch lauter logische Prädicate: es ist unerzeugt, es

⁵⁸³ Ebd., S. 38.

ist untheilbar, sich ganz gleich, allseitig erfüllt mit Sein, durch Austilgung aller Bestimmtheit, alles Unterschiedes hängt es überall ganz mit sich zusammen, es ist unbeweglich, sich genugsam, unendlich, schlechthin allgemein u. dgl. Eine Synthesis vollzieht die Kritik nirgend, sie beantwortet auch nicht die Frage: ob denn das Selbstbewußtsein *ist*, sie traut ihm alle Realität und damit auch das Sein zu; sie sagt es ist, weil es ist. Warum ist das Selbstbewußtsein? Weil es in seiner Bewegung sich selbst hat und besitzt. Denn Selbstbewußtsein ist = Sein; jenseits desselben ist die Meinung, der Wahn, das Nichtiges, das „Nichts“. Erkenntniß giebt die Kritik [195] nicht; mit dem Sichsetzen des Selbstbewußtseins ist das Absolute da. Nur Kritik ist noch möglich, indem Alles, was da ist, an der Sichgleichheit des Selbstbewußtseins gemessen und an ihr zum Nichtigem herabgesetzt wird. Nun freilich sagt die Kritik, ihre Aufgabe bestehe darin, Alles in eine Bestimmtheit, in eine Kategorie des Selbstbewußtseins umzusetzen, und das heiße, das Selbstbewußtsein aus seiner Entäußerung sich selbst wiedergeben; aber wenn es wirklich das Selbstbewußtsein ist, das sich entäußerte, also wenn die Kategorien die Bestimmtheiten sind, die es sich selbst gab und unter denen es sich entäußerte, so daß auch nur durch sie das Entäußerte kann zurückgeführt werden, so muß das Selbstbewußtsein nothwendig als ein System von Kategorien, als ein Kreis nothwendiger Bestimmtheiten aufgewiesen werden. Das aber hat die Kritik nicht gethan, und hier scheint sie sich in dankbarer Anerkennung auf Hegel beziehen zu müssen, von dessen Philosophie sie doch sonst hofft, daß sie an innerer „Ermattung“ erliegen werde. Aber zuletzt ist auch diese Mühe nicht nöthig; Kategorie ist nichts weiter als Selbstbewußtsein, wie auch für Spinoza im Grunde und wirklich in den ersten Versuchen der Darstellung seiner Denkweise Attribut und Substanz zusammenfällt, die Kategorie schlechthin ist das Selbstbewußtsein, und es ist kein andres Schicksal der Dinge denkbar, als daß sie wegen ihrer Endlichkeit an der Unendlichkeit des Selbstbewußtseins zerschellen. Sie sind Gegenstände, Entäußerungen, endliche Verwicklungen – das ist genug, um sie vor der reinen Kritik zergeren zu lassen. In ihr allein ist „Ruhe des Erkennens,⁵⁸⁴“ Auflösung aller Probleme. Die Kritik hat das menschliche Selbstbewußtsein zur vollkommenen Autonomie erhoben und selbst zum Princip gemacht; sonst hat festgestanden, [...] daß nur durch sie eine Beziehung des Denkens zum Sein möglich sei, daß nur durch sie eine Einheit des Denkens und der Anschauung herbeigeführt werde; nun aber ward behauptet und nie erwiesen, das Selbstbewußtsein sei an sich schon Sein, und alle Realität, es sei die reine Anschauung seiner selbst, es sei selbst sein Gegenstand. Das menschliche Subject, das die reine Kritik sich eigen machte, hatte dadurch mit Einem Schlage das Höchste erreicht, wenn es diese Abstraction durchsetzte und festzuhalten wußte; in der Kritik, in der es das für wahr Gehaltene als ein nichtiges aufzeigte, ließ es sich nur herab zu dem endlichen Kreise des Vorstellens, zur Masse, um auch sie zu sich heranzuziehen, wenn sie die Kühnheit der Abstraction besäße. Denn der reinen Kritik waren alle Gegensätze anheimgefallen; sie war zum Mittelpunkte der Weltbewegung geworden. [196] Die Kritik ist nicht die Vollendung der Speculation; sie hat nur ein Element der Philosophie, das in unsrer Bildung zu einer hervorstechenden Entwicklung gekommen ist, einseitig und mit der künstlichsten Absichtlichkeit auf die Spitze getrieben. Wenn dieses Extrem fällt, so fällt die Speculation noch nicht. Die Philosophie wird sich durchbrechen, unbekümmert um solche schroffe Einseitigkeiten, denen allerdings das letzte System der Philosophie, das Hegel'sche, viel /455/ Vorschub geleistet hat. Aber selbst die Hegel'sche Philosophie, wie Hr. Marx (S. 220⁵⁸⁵) einräumt, ist über diese Einseitigkeit hinaus.

Ihre härtesten Gegner aber mußte die Kritik an denjenigen finden, die sich der Verkündigung einer „Philosophie der Zukunft“ gläubig hingeben, einer Denkweise, welche die Aufgabe sich stellte, „die Philosophie aus dem Reiche der abgeschiednen Seelen in das Reich der verkörperten, lebendigen Seelen wieder einzuführen, aus der göttlichen, nichts bedürftigen Gedankenseeligkeit in das menschliche Elend herabzuziehn“ (Feuerbach *Phil. der Zuk.* S. 111⁵⁸⁶), welche das Wirklich-

⁵⁸⁴ Ebd., S. 18, 22, 23, 35 und 56.

⁵⁸⁵ Ebd., S. 147.

⁵⁸⁶ Die auf L. Feuerbachs *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* bezogene Seitenangabe „III“ beruht auf einem Schreib- oder Druckfehler. Es handelt sich um ein inkorrektes Zitat aus der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 41.

che in seiner Wirklichkeit, also auf eine dem Wesen der Wirklichkeit entsprechende Weise als das Wahre anerkennen und zum Principe und Gegenstande der Philosophie zu erheben (ebend. S. 56⁵⁸⁷) gedachte, das Reale, das Sinnliche zum *Subject seiner selbst* machen, ihm absolut selbständige, göttliche, primitive, nicht erst von der Idee abgeleitete Bedeutung geben wollte, nur die Sinnlichkeit als Wahrheit und Wirklichkeit proclamierte (ebend. S. 58⁵⁸⁸), die Wahrheit in die Unmittelbarkeit setzte (ebend. S. 64⁵⁸⁹), alle unsre Ideen aus den Sinnen entspringen ließ (S. 67⁵⁹⁰), das Wirkliche in seiner Wirklichkeit und Totalität zum Gegenstand des wirklichen und ganzen Menschen machte (S. 77⁵⁹¹) und die Einheit des Denkens und Seins nur so erreichbar dachte, daß der Mensch als der Grund, als das Subject dieser Einheit gefaßt, daß ein reales Wesen als erkennend realen Dingen gegenübergestellt werde (S. 77⁵⁹²). Eine Richtung, die in dem Sinnlichen, Individuellen die [197] Wahrheit suchte, mußte in harten Kampf gerathen gegen diejenige, welche alles Bestimmte austilgte in das reine Selbstbewußtsein. Dieser Kampf spinnt sich durch das ganze Buch fort, das wir in Betrachtung gezogen haben, und führt zu den interessantesten Gegensätzen. So wird S. 19 von Hrn. Marx die Liebe, in welcher bekanntlich auch für Feuerbach das Geheimniß seiner Philosophie der Zukunft liegt, in Schutz genommen gegen die Ausfälle der kritischen Kritik, die ihr nicht vergeben kann, den Menschen in ein schlechthin individuelles äußerliches Object umzusetzen⁵⁹³; in der Restauration des wahren Proudhon gegen die kritische Übersetzung, /456/ die ihn unkenntlich machte (S. 22 ff.⁵⁹⁴), werden die Gegensätze und Mängel des socialen Lebens, wie sie aus dem Privateigenthum sich erzeugen, als wirkliche, sehr fühlbare, in Hunger und Blöße sich kundgebende Gegensätze, den Machinationen der Kritik entgegengestellt, sie zu Kategorieen und Schatten zu machen und sie für sich zu sequestriren. Weiter wird (S. 50⁵⁹⁵) der Philosophie vorgeworfen, weil sie nur der transcendenten, abstracten Ausdruck der vorhandenen Zustände gewesen, habe sie wegen ihrer Transscendenz und Abstraction, wegen ihres imaginären Unterschiedes von der Welt die vorhandenen Zustände und die wirklichen Menschen tief unter sich gelassen; und anderseits, weil sie sich nicht *wirklich* von der Welt unterschied, konnte sie kein wirkliches Urtheil über sie fällen, keine reale Unterscheidungskraft gegen sie geltend machen, also nicht praktisch eingreifen, sondern mußte sich höchstens mit einer Praxis in abstracto begnügen. Dann wird das höchst künstliche Verfahren beleuchtet, durch welches die Kritik die in sie zusammengesunkene Welt wieder reconstruirt (S. 75 ff.⁵⁹⁶) und unter Andreem die „Geheimnisse von Paris“ des Herrn Eugen Sue in allen ihren einzelnen Zügen als nothwendig construirt; es wird aufgezeigt, wie diese Speculation einerseits scheinbar frei aus sich ihren Gegenstand a priori schafft, anderseits aber, eben weil sie die vernünftige und natürliche Abhängigkeit vom Gegenstande wegsophistiren will, in die unvernünftigste und unnatürlichste Knechtschaft unter den Gegenstand geräth, dessen zufälligste, individuellste Bestimmungen sie als absolut noth-[198]wendig und allgemein construiren muß (S. 85⁵⁹⁷). Weiter wird die „Masse“ gegen den „Geist“ in Schutz genommen (S. 113 ff.⁵⁹⁸), und dies „Dogma“ der „*außerweltlichen* d. h.

⁵⁸⁷ Wie in Anm. 576, S. 56.

⁵⁸⁸ Ebd., S. 58.

⁵⁸⁹ Ebd., S. 64.

⁵⁹⁰ Ebd., S. 67.

⁵⁹¹ Ebd., S. 77.

⁵⁹² Ebd., S. 77.

⁵⁹³ Bezug auf den von Marx verfaßten 3. Abschnitt (*Die Liebe*) des IV. Kapitels der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 20-23.

⁵⁹⁴ Bezug auf den von Marx verfaßten 4. Abschnitt (*Proudhon*) des IV. Kapitels der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 23-56.

⁵⁹⁵ Ebd., S. 41.

⁵⁹⁶ Bezug auf das von Marx verfaßte V. Kapitel (*Die „kritische Kritik“ als Geheimniskrämer oder die „kritische Kritik“ als Herr Szeliga*) der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 57-81 (siehe Anm. 564).

⁵⁹⁷ Ebd., S. 63.

⁵⁹⁸ Bezug auf den von Marx verfaßten Abschnitt 1, a (*Der „Geist“ und die „Masse“*) des VI. Kapitels der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 82-91.

außer der Masse der Menschheit hausenden Existenz des Geistes“ (S. 123⁵⁹⁹), so wie dieser Dualismus als der speculative Ausdruck des christlich-germanischen Dogma's vom Gegensatz des Geistes und der Materie, Gottes und der Welt (S. 126⁶⁰⁰) verworfen. Dann wird (S. 129 ff.⁶⁰¹) die Judenfrage aus der „theologischen“ Behandlung, welche die Kritik ihr hatte angedeihen lassen, wieder in ihre menschliche, gesellschaftliche, praktische Bedeutung zurechtgestellt.

/457/ Ferner wird die Apologie beleuchtet, welche die Kritik für sich selbst geschrieben, um frühere Schwächen und Condescendenzen [Nachgiebigkeiten] zur geistlosen Masse, ihr ganzes Thun und Begegnen mit den bestehenden Verhältnissen als nothwendig zu construiren und zu rechtfertigen (S. 150 ff.⁶⁰²). Es wird sodann der Kritik die Nothwendigkeit aufgezeigt, sich von der halben zur ganzen politischen Emancipation, vom constitutionellen zum demokratischen Repräsentativstaat zu erheben (S. 174 ff.⁶⁰³). Die Massenbewegung der französischen Revolution wird gegen die kritischen Ausstellungen gerechtfertigt (S. 185 ff.⁶⁰⁴), und der Materialismus gegen idealistische Angriffe der Kritik (S. 195 ff.⁶⁰⁵). Gegen den speculativen Kreislauf der absoluten Kritik und die Philosophie des Selbstbewußtseins wird der Messias Feuerbach aufgerufen, „der den metaphysischen absoluten Geist in den wirklichen Menschen auf der Grundlage der Natur auflöste, und die Kritik der Religion voll-[199]endete, indem er zugleich zur Kritik der Hegel'schen Speculation und daher aller Metaphysik die großen und meisterhaften Grundzüge entwarf[“] (S. 215 ff.⁶⁰⁶) Weiter wird an der Correspondenz der kritischen Kritik aufgezeigt, wie die heilige Familie zu Charlottenburg den gebührenden Cultus von ihren Correspondenten entgegengenommen habe (S. 228 ff.⁶⁰⁷). Und nachdem die Kritik sich in ihren Kämpfen von der unkritischen „profanen Masse“ und „Allem“ abgelöst, und endlich ihre einsame, göttliche, selbstgenügsame, absolute Existenz herausgearbeitet hat, wird sie als Kunstgestalt, in ihrer Bußvollbringung und endlichen Verklärung – als Rudolph, Fürst von Gerolstein⁶⁰⁸ – zum Gegenstand der Betrachtung des vorliegenden Buches (S. 257 ff.⁶⁰⁹), und /458/ an dem der Buße gewidmeten Leben Rudolphs, so wie seinem Verhältniß zum Chourineur, zur Fleur de Marie⁶¹⁰ u. dgl. die ganze theologische Unmenschlichkeit des Standpuncts aufgezeigt. Der maitre d'école⁶¹¹, der der originellen Straftheorie Rudolphs erlag, „bewährt thatsächlich den Zusammenhang des christlichen Sündenbewußtseins mit dem Wahnsinn“ (S. 293⁶¹²). „Wie für Rudolph alle Menschen auf dem Standpuncte des Guten oder Bösen stehn und nach diesen beiden fixen Vorstellungen beurtheilt werden, so für Herrn Bauer und Consorten auf dem Standpunct der Kritik oder der Masse. Beide aber verwandeln die *wirklichen Menschen* in *abstracte Standpuncte*“ (S. 308⁶¹³). Zuletzt wird das jüngste Gericht, das von der Kritik über die Welt ausgeht, geweissagt, doch eine histo-

⁵⁹⁹ Ebd., S. 87 f.

⁶⁰⁰ Ebd., S. 89.

⁶⁰¹ Bezug auf den von Marx verfaßten Abschnitt 1, b (*Die Judenfrage Nr. 1. Die Stellung der Fragen*) des VI. Kapitels der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 91-95.

⁶⁰² Bezug auf den von Marx verfaßten Abschnitt 3, a (*Selbstapologie der absoluten Kritik. Ihre „politische“ Vergangenheit*) des VI. Kapitels der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 105-112.

⁶⁰³ Ebd., S. 121.

⁶⁰⁴ Bezug auf den von Marx verfaßten Abschnitt 3, c (*Kritische Schlacht gegen die französische Revolution*) des VI. Kapitels der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 125-131.

⁶⁰⁵ Bezug auf den von Marx verfaßten Abschnitt 3, d (*Kritische Schlacht gegen den französischen Materialismus*) des VI. Kapitels der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 131-141.

⁶⁰⁶ Bezug auf den von Marx verfaßten Abschnitt 3, f (*Der spekulative Kreislauf der absoluten Kritik und die Philosophie des Selbstbewußtseins*) des VI. Kapitels der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 144-151.

⁶⁰⁷ Bezug auf das teils von Marx teils von Engels verfaßte VII. Kapitel (*Die Korrespondenz der kritischen Kritik*) der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 152-171.

⁶⁰⁸ Rudolph, Fürst von Gerol[d]stein, Gestalt aus dem Roman von E. Sue *Les Mystères de Paris*.

⁶⁰⁹ Bezug auf das von Marx verfaßte VIII. Kapitel (*Weltgang und Verklärung der „kritischen Kritik“ oder „die kritische Kritik“ als Rudolph, Fürst von Geroldstein*) der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 172-221.

⁶¹⁰ Chourineur und Fleur de Marie, Gestalten aus dem Roman von E. Sue *Les Mystères de Paris*.

⁶¹¹ Maitre d'école, Gestalt aus dem in Anm. 610 genannten Roman.

⁶¹² *Die heilige Familie* MEW, Bd. 2, S. 196.

⁶¹³ Ebd., S. 205.

rische Nachrede giebt den Trost: „Wie wir nachträglich erfahren haben, ist nicht die Welt, sondern die kritische Literaturzeitung untergegangen“ (S. 335⁶¹⁴).

[200] Es ist nicht zu leugnen, daß die Kritik der Hrn. Engels und Marx der absoluten Kritik und ihrem reinen Selbstbewußtsein einige harte Püffe [Stöße] gegeben hat, der Feldzug ist mit allen Waffen des Witzes und der Weltkenntniß ausgeführt worden, die Widerlegung besteht freilich überall nur im Herunterziehen ins Lächerliche, in der Appellation an das empirische Bewußtsein, vor dem die künstlichen Gespinnte der Kritik keine Gnade finden. Denn entschieden können sich beide Standpuncte einander nichts anhaben; sie suchen jeder für sich unsre heutigen Zustände, Vorstellungen u. s. f. zu kritisiren und sie für sich gefangen zu nehmen. Nur bekommt bei ihrem Gegensatz Alles eine durchaus verschiedene Wendung, je nachdem es nach der einen oder der andern Seite hingezogen wird. Beide schmeicheln entgegengesetzten Neigungen unsrer Zeit und suchen in ihnen eine Bestätigung ihrer Behauptungen. Bei der „Masse“ wird unfehlbar die Lehre Feuerbachs manchen Anklang finden, denn er /459/ sagt ihnen, sie hätten in ihrem unmittelbaren Gefühl und Drang Recht gehabt, eine verschrobne Bildung hätte ihnen den natürlichen Sinn geraubt; ihr eingeborner Zug nach dem Sinnlichen, nach dem Fleische hin sei das eigentliche Organ für die Wahrheit. Es würde diese Lehre in unsrer Zeit kaum irgend ein Gehör gefunden haben, wenn sie nicht eine zum Theil verschuldete Reaction wäre, eine Mahnung, daß die Aufgabe der Philosophie noch nicht vollständig gelöst sei; es kann, nachdem wir eine Reihe von philosophischen Systemen durchlebt haben, die das Ich oder das Denken zur Substanz der Dinge, zu dem einzig Realen gemacht haben, manche Geister ein allgewaltiger Drang ergreifen, das bisher zum Nichtigen Herabgesetzte wieder zur Geltung zu bringen, und da ihnen die Stetigkeit und Ruhe des Philosophirens abgeht, können sie im wilden Taumel und im Durst nach Wirklichkeit das bisher Vernachlässigte für das Absolute erklären; nur durch den Gegensatz und im Gegensatz ist solch eine Lehre begreiflich, welche den Entwicklungsgang der Menschheit von der Rohheit zur Bildung geradezu umwirft, aus der Fortbildung das Menschengeschlecht in seine Anfänge zurückversetzt, und einen Zustand für den vollendetsten ausgiebt, über welchen auch jeder Ansatz von staatlichem, socialem, sittlichem Zusammenleben schon hinausgeführt hat. Man gebe nicht für Philosophie aus eine Denkweise, die hinter den allerersten Versuch der Philosophie, hinter den des Thales zurückfällt. Man gebe nicht für eine Kritik des Christenthums eine Doctrin aus, die gar nicht im Stande ist, auf das Wesen der Religion sich einzulassen, die trotz aller wüthigen Gebehden den Kern der Religion gar nicht treffen kann, weil sie mit der Religion außer aller Beziehung bleibt; man gebe nicht für den Entwurf zur Heilung aller socialen Übel eine Vorstellungsweise [201] aus, die den Hebel des socialen Lebens geradezu verleugnet; oder für die Erlösung der Menschheit eine Proclamation, die gar nicht weiß, was der Mensch ist. Die Feuerbach'sche Vorstellung lebt und webt bloß in der Empfindung, die freilich einen Beweis ihrer Wahrheit nie führen kann; sie weiß nie das Warum? Sie ist ihrem Drange hingegeben, von dem sie sich nicht befreien kann, sie fährt grob zu, sie will immer ganz sein und mit dem Ganzen zu thun haben; sie hat nur den wüsten impetus auf das Totale. Sie schreit beständig nach dem /460/ Wirklichen, nach dem Vollen, und wiederholt fortwährend dies Geschrei, um alle Andern zu übertäuben, die zu Worte kommen wollen. „Wahr und göttlich ist nur, was keines Beweises bedarf, was unmittelbar durch sich selbst gewiß ist, unmittelbar für sich spricht und einnimmt, unmittelbar die Affirmation, daß es ist, nach sich zieht – das schlechthin Entschiedene, schlechthin Unzweifelhafte, das Sonnenklare. Aber sonnenklar ist nur das Sinnliche; nur wo die Sinnlichkeit anfängt, hört aller Zweifel und Streit auf. Das Geheimniß des unmittelbaren Wissens ist die Sinnlichkeit“ (Phil. der Zuk. S. 63 f.⁶¹⁵). Ja in der That ein Geheimniß! denn dies Unbezweifelbare, unmittelbare Gewisse, dies *durch sich selbst* Gewisse und Bewährte, was um so viel mal höher steht als das durch die Nichtigkeit seines Gegentheils Gewisse (S. 64⁶¹⁶) ist das Unsagbare. Ja wohl antwortet uns Feuerbach „das Unsagbare. Wo die Worte aufhören, da fängt erst das Leben

⁶¹⁴ Ebd., S. 223.

⁶¹⁵ L. Feuerbach *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* a. a. O., S. 63 f.

⁶¹⁶ Ebd., S. 64.

an, erschließt sich erst das Geheimniß des Seins. – Die Existenz hat für sich selbst auch ohne Sagbarkeit, Sinn und Vernunft“ (S. 49⁶¹⁷) – aber doch damit nicht für uns, nicht für den Menschen, für das „universale Thier“, das auf „Gemeinschaftlichkeit“ (S. 83⁶¹⁸) angewiesen ist. Darf er denn sagen, *daß* etwas ist, und *was* es ist, darf er es mittheilen, ohne die Wahrheit zu zerstören, die in dem „Sein als Object des Seins, als *Object seiner selbst*“, in dem „*Sein des Seins*, der Anschauung der Empfindung, der Liebe“ (S. 59 f.⁶¹⁹) liegt, macht er nicht in jedem Worte, in jeder Mittheilung die Wahrheit zur Unwahrheit, zerstört er nicht die Empfindung durch seine Reflexion und löst das Leben in todte Elemente auf? Ist das Sinnliche in Wahrheit „*Subject seiner selbst*“, dann ist freilich Gott, dann ist aber auch der Mensch überflüssig, und es ist nicht abzusehn, wie der Mensch überhaupt noch eine Stellung im Universum erhält. Fragen, wie die: wodurch denn die Sinnlichkeit geworden, wodurch Sinn und Vernunft in sie [202] gekommen, wodurch ihre Harmonie mit dem Menschen erzeugt worden, welchen Zweck nun dies Ganze habe, solche Fragen, auf welche sich bisher die Philosophie eingelassen, müssen Hr. Feuerbach und seinen Gläubigen fern bleiben, weil sie nur Thiere sein wollen, und wenn gleich universelle, doch immer nur Thiere, da auch gar nicht abzusehn ist, wo das Universale herkommen soll, wenn nur in der Sinnlichkeit das Wahre liegt.

/461/ Die Feuerbach'sche Lehre kann sich weiter keine innre Ausbildung geben, sie hat mit ihrem Satz, daß das Sinnliche, Unmittelbare die Wahrheit sei, daß Sein = Denken, daß das *Sinnliche, Reale Subject seiner selbst sei*, ihre ganze Weisheit ausgesprochen, d. h. ein Paar Worte, ein Paar Namen hat sie gesagt, und will sie in ihrem Inhalte nur empfunden wissen. Die Empfindung muß ihre eigne Probe sein. Eine höhere Sanction hat sie nicht. Mit gleichem Rechte stellt sich ihr die Kritik gegenüber und sagt: *das Selbstbewußtsein ist Subject seiner selbst*. Beide Sätze sind falsch. Weder ist das Selbstbewußtsein noch das Sinnliche Subject seiner selbst; wären diese Sätze wahr, so gäbe es keine Beziehung zwischen dem Selbstbewußtsein und dem in der Anschauung Gegebenen, es wäre keine Erkenntniß, es wäre keine Fortbildung, überhaupt Menschliches und Freies nicht möglich. Subject seiner selbst ist nur das absolute Princip, durch welches die Dinge sind und durch welches erkannt wird, durch welches auch das Denken und die Anschauung auf einander bezogen sind, und der Natur wie dem Geiste ihr letzter Zweck vorgesetzt ist.

Nr. 39

[ANZEIGE]

Königl. Preuß. Staats- Kriegs- und Friedens-Zeitung
Königsberg, Hartungsche Hofbuchdruckerei
Nr. 77, 3. April 1845, S. 745 f.
Ex.: Deutsche Staatsbibliothek Berlin

[Der Text der Anzeige ist nahezu identisch mit dem der Anzeige in der *Deutschen Allgemeinen Zeitung* (siehe Nr. 30). [Zusatz]: In Königsberg vorräthig in der Bornträgerscher Sortiments-Buchhandl. Tag & Koch.

[203]

Nr. 40

[ANZEIGE]

Blätter für literarische Unterhaltung
Leipzig, Druck und Verlag von F. A. Brockhaus
Nr. 95, 5. April 1845, S. 384
Ex.: Sächsische Landesbibliothek Dresden

Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Consorten. Von *F. Engels* und *K. Marx*. Frankfurt a. Literarische Anstalt. Gr. 8. 1 Thlr. 261/4 Ngr.

⁶¹⁷ Ebd., S. 49.

⁶¹⁸ Ebd., S. 83.

⁶¹⁹ Ebd., S. 59 f.

Nr. 41

[DR. KIRCHNER]: MARX GEGEN BRUNO BAUER⁶²⁰

Allgemeine Zeitung

Augsburg, Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung in Stuttgart

Nr. 98, 8. April 1845, Beilage, S. 777 f.

Ex.: Sächsische Landesbibliothek Dresden

.Köln, 31. März. Wohl muß es den Anhänger der naturgemäßen Entwicklung unseres Volkes mit stillem Schmerz erfüllen, wenn leichtsinnige Brauseköpfe, berauscht von ihrem äußeren Humanitätsschein, in den phantastischen Bestrebungen unserer westlichen Nachbarn ihr schönes Talent zu Grabe tragen; wenn er aber sieht [,] daß öffentliche Organe, die sich den Anschein geben[,] als seyden sie Träger des besonnenen deutschen Fortschreitens, unmittelbar dienen[,] dem für sie leider nur zu blendenden Irrsinn unter unserer Jugend Leser und Jünger zu werben, so gilt es dieser Verirrung auf demselben Wege auf dem sie sich uns aufdrängt, entgegenzutreten.

Die Nr. 80 der Köln. Zeitung bringt einen Artikel aus Frankfurt⁶²¹, der auf die leichtsinnigste Weise ein Buch anempfiehlt[,] wie es aus der ganzen Partei der ci-devant [ehemaligen] Junghegelianer, jetzt richtiger Socialisten und Communisten genannt, kaum gefährlicher hervorgegangen ist. [204] „Der Name des Hrn. *Marx*“, so heißt es dort, „wird hier in neuester Zeit viel genannt. Sein mit Engels herausgegebenes Buch ‚Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik‘ macht in den wissenschaftlichen (!) Kreisen viel Aufsehen durch die schneidend logische Schärfe[,] womit die innern und äußern Bestandtheile der Bruno Bauer'schen Philosophie zerlegt und bloß gelegt werden, so wie durch *den oft entschieden hervortretenden Ausdruck der socialistischen Partei, durch seine leidenschaftliche Verachtung der Unhaltbarkeit und Sentimentalität aller halben Maßregeln* gegen die gesellschaftlichen Übel unserer Zeit.“ Nun lese man aber das Buch selbst, und die schmerzlichste Entrüstung muß jeden deutschen Mann ergreifen[,] der sein Volk liebt und den christlichen Glauben heilig hält. Welch unerhörte Schamlosigkeit in Gedanken und Ausdruck! Jede Seite wimmelt von Blasphemien, jede Zeile predigt Aufruhr. Allerdings wird hier der Atheismus Bruno Bauers mit „der schneidendsten Logik“ vernichtet, aber nicht weil er unchristlich, unmenschlich, unvernünftig, sondern weil er angeblich selbst noch theologisch, weil er die äußerste Spitze des Christenthums, des Theismus, der Religion bilde; allerdings wird hier „die kritische Kritik“ in ihrer ganzen Leerheit bloßgelegt, aber nicht weil sie unkritisch, unphilosophisch, unspeculativ ist, verfällt sie dem Vorwurf des Hrn. Marx, sondern, man höre! „weil sie bei sich selbst stehen bleibt und nicht unmittelbar *Bewegung der Masse* wird.“⁶²² Unbedingter Verehrer der Masse, wie er ist, hat bei Hrn. Marx nichts Geltung als die Operationen eben dieser Masse. Proudhons Werk „*Qu'est[-]ce que la propriété*“⁶²³ ist ihm nicht eine allerdings beachtenswerthe Erscheinung auf dem Gebiet der Wissenschaft, sondern er feiert es als „ein Manifest des französischen Proletariats“⁶²⁴, und als solches dient es ihm zur Bekämpfung Bruno Bauers; alle Arbeiten der Kritik, der Wissenschaft, der Philosophie sind ihm nichts, das Denken ist ihm ein Gräuel, nur die Masse, nur die aufrührerische Masse allein ist es[,] die vor ihm Gnade findet. Die Ideen des Genie's, eines Rousseau, Mirabeau, Napoleon, verlieren sich unter der Bewegung der Masse, und wie die Masse auf der einen Seite Alles thut, hat sie auf der andern auch allein das Recht[,] alles nach ihrem Gutdünken einzurichten. So wird ihr denn ungescheut allseitige Empörung gepredigt – Empörung gegen Staat, Kirche, Familie, Gesetz, Religion, Eigenthum. Die englischen und französischen Communisten, und zwar die praktischen Communisten unter den Ouvriers sind die [205] idealen Leitsterne[,] denen Alles folgen soll. Man appellirt an den

⁶²⁰ Aus dem Redaktionsexemplar der *Allgemeinen Zeitung* geht hervor, daß Dr. Kirchner der Verfasser vorliegender Rezension ist (nach einer freundlichen Auskunft von Frau Dr. D. Kuhn, Schiller-Nationalmuseum Marbach, Cotta-Archiv).

⁶²¹ Siehe Dokument Nr. 33.

⁶²² Kein wörtliches Zitat aus der *Heiligen Familie*.

⁶²³ P.-J. Proudhon *Qu'est-ce que la propriété? Ou recherches sur le Principe du droit du gouvernement* Paris 1840.

⁶²⁴ *Die heilige Familie* MEW, Bd. 2, S. 43.

Hunger, an die Eitelkeit, ja an den Geschlechtstrieb der Proletarier, und nennt das ihre eigentlich menschliche Natur, die sie zwingt zur „offenen Empörung“ gegen ihren „schneidenden Gegensatz, die Religion und das Eigenthum“⁶²⁵. Kurz der „radicalste“ unmaskirteste Communismus ist es[,] der uns in diesem Buche entgegentritt, und um so gefährlicher[,] als dem Hrn. Marx ein ziemlich weit ausgedehntes Wissen und eine große Gewandtheit in den Fechterkünsten der Hegel’schen Schule, welche man „schneidende Logik“ zu nennen beliebt, gar nicht abzusprechen ist. Wir sind wahrhaftig auch keine Vertheidiger der Kritik von Charlottenburg, und sie ist auch schon mit so gründlichen und scharfen Waffen aus dem Felde geschlagen[,] daß sie sich schwerlich noch lange rühren wird; wenn aber Hr. Marx ihren theoretischen Fanatismus gegen Religion und Eigenthum angreift, weil er nicht praktisch, weil er nicht Bewegung der Masse seyn und werden kann, so soll uns Gott bewahren[,] in einen solchen Ton mit einzustimmen. Um jedoch unsern Lesern von der unerhörten Schamlosigkeit des Buches selbst einen ungefähren Begriff zu geben, lassen wir hier Einiges über das Christenthum folgen, was freilich den frechen Ton des Werkes nur noch schwach charakterisirt. Der würdige Priester Laporte aus den Geheimnissen von Paris wird eingeführt als der „gleißnerische Pfaff“, der „honigglatte Pfaff“, der „herzlose Pfaff“, der „ergraute Sklave der Religion“, der „unselige im Aberglauben ergraute Pfaff“; die christlichen Grundsätze[,] welche er bei seinem schönen Bekehrungswerke anwendet, nennt Marx „heuchlerische Sophistik der Priester“, die ganze Bekehrung eines gesunkenen Mädchens in eine Christin ist ihm „eine Verführung“, eine „Verstrickung in die Leibeigenschaft des Sündenbewußtseyns“, eine „Entmenschung, Vergiftung, ein Mord“!⁶²⁶ Dabei heißt zugleich Alles *ächt christlich*, wie denn *unmenschlich und christlich* vollkommen identisch gesetzt sind. So ist die Blendung des Schulmeisters „ächt christlich“⁶²⁷, die Verwandlung eines Mörders in einen Menschen wird zuerst in „Verwandlung eines Menschen in einen Hund“ umgesetzt, und dann ist sie wieder „ächt christlich“⁶²⁸. Doch warum alle diese Gemeinheiten weiter verfolgen, der Ekel wirkt zu vorherrschend, schweigen wir davon!

[206] Nur noch einen Augenblick zurück zur Kölnischen Zeitung. Nennt sie wirklich mit vollem Bewußtseyn alle wohlthätigen Anstalten, alle Bildungsvereine „halbe Maßregeln“, ist ihr wirklich das Festhalten am Christenthum, an der Moral, am Eigenthum eine „unhaltbare Sentimentalität“, wie kann sie sich dann anmaßen[,] das Hauptorgan der christlichen Rheinlande seyn zu wollen? Ist aber die Aufnahme des besprochenen Artikels weniger aus einer bösen Absicht als (wie angenommen werden muß) aus Unkenntniß und Nachlässigkeit der Redaction hervorgegangen, so möchten wir sie doch bitten[,] sich nächstens nicht wieder so unverzeihlich düpiren zu lassen. Und Bruno Bauer – der könnte freilich aus dem Buche des Hrn. Marx viel lernen, der könnte hier lernen[,] wohin seine einseitige Negation, sein befangener Haß gegen alles Bestehende führt, er könnte seinen Kampf gegen die rohe Bewegung der Masse zur Wahrheit erheben, er könnte seinen neuen Gegner zu Boden schlagen mit Waffen[,] die schärfer sind und eindringlicher als alle Gaukeleien der Hegel’schen Dialektik; aber sein wüthender Starrsinn ist zu bekannt[,] als daß wir hoffen könnten[,] er werde sich von seiner Befangenheit befreien, mag er darum das Werk seiner schnöden Selbstvernichtung fortsetzen!

⁶²⁵ Siehe ebd., S. 36-39.

⁶²⁶ Bezug auf eine Passage des von Marx verfaßten VIII. Kapitels der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 181-185.

⁶²⁷ Wie Anm. 626, S. 187-189.

⁶²⁸ Wie Anm. 626, S. 173-176.

Nr. 42

[REPLIK GEGEN ALLGEMEINE ZEITUNG]⁶²⁹

Kölnische Zeitung

Köln, Druck und Verlag von M. DuMont-Schauberg

Nr. 104, 14. April 1845, S. 2

Ex.: Universitäts- und Stadtbibliothek Köln

† **Frankfurt a. M.**, 11. April. Es ist eine bequeme Sache um das Verdächtigen! Mit einer solchen Waffe kann man wenigstens hoffen, dem starken Gegner eine Scheinwunde beizubringen, ihn auf einen Augenblick außer Fassung zu setzen. Der Verfasser des von Köln datirten Artikels: „Marx gegen B. Bauer“ in der Beilage von Nr. 98⁶³⁰ der „A. A. Ztg.“ scheint sich von dieser Art zu streiten viel Vortheil zu versprechen; mit sichtbarer Freude benutzt er eine ganz harmlos-objectiv gehaltene Notiz Ihres Blattes, um seine zelotisch [glaubenseifrig] übersprudelnde Kritik der marx-engels'schen Streitschrift mit einer giftigen Polemik [207] gegen die, in sittlich-religiöser, wie politischer Tendenz unantastbare „Kölnische Zeitung“ zu eröffnen und zu schließen. – Ein Correspondent der „unparteiischen“ „A. A. Ztg.“, die oft in einer und derselben Nummer eine Ansicht behauptet und bekämpft, sollte sich vor Allem hüten, einer andern deutschen Zeitung die strenge Verantwortlichkeit für einen kurzen literarischen Bericht aufzubürden, zumal wenn dieser, so allgemein ausgesprochen, weniger die Tendenz eines Buches als dessen Form betrifft, wie es in meiner Correspondenz in Nr. 80 Ihres Blattes geschah. Ich bin keineswegs Willens, dem Berichterstatter der „A. A. Ztg.“ hier auf den Turnierplatz der Kritik zu folgen, auf dem er selbst mehr mit Parteilidenschaft, als mit besonnenem Muthe sich zu bewegen scheint; eben so wenig will ich für das marx-engels'sche Buch eine Lanze brechen, obwohl die „schmerzlichste Entrüstung“, womit der Berichterstatter aus jeder Zeile dieses Werkes „Aufruhr und Blasphemie“ herauswittert, doch gar zu mährchenhaft übertrieben scheint. Das Sonderbare an der Sache ist, daß der Herr Berichterstatter, abgesehen von seinem Anathema [Verfluchung; Kirchenbann] gegen die „den Staat, die Kirche, die Gesellschaft vernichtende“ engels-marx'sche Streitschrift, diesem Buche doch gerade die Eigenschaften zuspricht, die mein Bericht in der „Kölnischen Zeitung“ kurz und flüchtig andeutete: Klarheit der Darstellung, Schärfe des negirenden und auflösenden Verstandes; die *einseitige Leidenschaft* aber, womit das Buch die socialen Reformvorschläge unserer Zeit als „halbe Maßregeln“ und als „sentimental“ verwirft, hatte jene anspruchslose Notiz eben so wenig übersehen, als der Berichterstatter der „A. A. Ztg.“, obwohl ich mit allen unbefangenen Lesern des Buches die große „Gefährlichkeit“ desselben dahin gestellt sein lasse. Wenn übrigens der Herr Berichterstatter meine Verweisung der engels-marx'schen „*Kritik der kritischen Kritik*“ in die *wissenschaftlichen* Kreise der „A. A. Ztg.“ nur in der warnenden Begleitung eines Ausrufungszeichens mitzutheilen wagt, so frage ich, ob ein Buch, dessen bloßer *Titel* schon nur dem wissenschaftlich Eingeweihten verständlich ist, in andern als „wissenschaftlichen“ Kreisen besprochen und gewürdigt zu werden pflegt! [208]

Nr. 43

[DIE HEILIGE FAMILIE]

Trier'sche Zeitung

Trier, Druck und Verlag der Hetzrodt'schen Buchdruckerei

Nr. 11,2, 22. April 1845, S. 1 f.

Ex.: Stadtbibliothek Trier

* **Vom Rhein**, 18. April. Ein Schreiben aus Köln in der „Augsb. Allg. Zeitung“⁶³¹, welches das Buch von Marx gegen Br. Bauer auf den Index setzt, spricht zugleich aus, die Bauersche Kritik

⁶²⁹ Der Verfasser der hier unter Nr. 42 reproduzierten Korrespondenz polemisiert gegen die unter Nr. 41 wiedergegebene Rezension.

⁶³⁰ Im Original irrtümlich: 89.

⁶³¹ Bezug auf die hier unter Nr. 41 reproduzierte Rezension.

sei schon früher von wissenschaftlichen und gründlichen Beurtheilern in ihr Nichts aufgelöst worden. Nach dem ganzen Tone jenes kölner Schreibens wäre es höchst interessant, zu erfahren, *wo* diese wissenschaftlichen und gründlichen Beurtheilungen gestanden haben und welche von den Gegnern Br. Bauers der Herr Cardinal in Köln dabei im Auge hatte. Dürften wir denselben inständig bitten, uns darüber nähern Aufschluß zu geben? Wir bestehen auf diesem freundschaftlichen Ersuchen um so mehr, als wir vermuthen, der Herr Berichterstatter in der „Augsb. Zeitung“ werde sich am Ende gar zwischen zwei Feuern befinden, von dem es ihm schwer sein möchte, eines auszuwählen. Wir rechnen es unsererseits zu den großen Verdiensten der „Trier’schen Zeitung“, dem Charlottenburger Papstthum, dieser kaldreisten Einseitigkeit, welche sich mit ihren paar „kritischen“ Phrasen dem gegenüberstellte, was ihr die „Masse“ zu nennen beliebte, den Boden unter den Füßen weggezogen zu haben⁶³². Die Arbeit erwies sich leichter, als die Herolde und Helfershelfer der „Kritik“ sich eingebildet hatten, das Bewußtsein des zurechnungsfähigen Publicums hat die Bauersche Abstraction glücklich hinter sich. Die jetzige leipziger Ostermesse liefert sicherlich den practischen Commentar zu dieser unserer Behauptung. Wenn der kölner Herr zuletzt noch den gar frommen Wunsch äußert, Br. Bauer möge sich ermannen, er möge in sich gehen, er möge jetzt „Moral“ und „Tugend“ vertheidigen, so ist das außerordentlich abgeschmackt. Herr Bauer steht ohnmächtig auf der Spitze seiner „Kritik“, er sitzt auf Nadeln, er kann weder vor- noch rückwärts. Er wird nichts mehr schreiben, was ihm die rührige Schaar der Geister gewinnt, er wird fort klauben und klauben, Niemand hört ihn. [209]

Nr. 44

DIE HEILIGE FAMILIE⁶³³

Rheinischer Beobachter
Köln, Clouth
Nr. 118, 28. April 1845, S. 1
Ex.: Staatsbibliothek Berlin

⊙ **Berlin** 23. April. Über die Schrift von Fr. Engels und Karl Marx „*die heilige Familie* oder *Kritik der kritischen Kritik, gegen Bruno Bauer und Konsorten*“ hat sich bereits zwischen der Kölner und der A. A. Zeitung eine Fehde entsponnen⁶³⁴; die Augsburger entsetzte sich, daß die Kölner etwas Gutes an dem Buche finden konnte. Sehn wir aber ganz von den Rücksichten ab, nach denen das eine Blatt die Schrift erheben, das andre sie verabscheuen konnte: so läßt sich nicht leugnen, daß für die Charakteristik eines Standpunktes, der sein Urtheil über philosophische, religiöse, sociale und politische Fragen neuerdings zur Geltung, ja zur ausschließlichen Geltung zu erheben suchte, in dieser Schrift das Bedeutendste geleistet worden ist. Und es ist werth, hierauf aufmerksam zu machen, weil durch eine scharfe Kritik dieses Standpunktes der Sieg der positiven, produktiven Elemente unsres Zeitalters über die Einbildungen einer leeren kritischen Bewegung näher herbeigeführt worden ist. Man kann zwar nicht sagen, daß die absolute Kritik, welche Bruno Bauer mit seinen Freunden auszubilden sich zur Aufgabe gesetzt hatte, tief in unsre Bildung eingegriffen hat, dazu war sie viel zu abstrakt und setzte vielmehr ihre Ehre und Bedeutung darein, die „Masse“, das Volk weit von sich hinwegzustoßen und in der „Ruhe des Erkennens“⁶³⁵ das höchste Geschäft zu vollbringen, sie war zu hochmüthig, indem sie als das fleischgewordene Göttliche, als eine heilige unnahbare Sphäre sich allem Endlichen, Beschränkten so wie allen denen gegenübersetzte, die sich irgend noch mit Beschränktem zu thun machten. Das Selbstbewußtsein machte sie zum Grunde aller Dinge, und stellte die Aufgabe der Geschichte in den Sieg des Selbstbewußtseins über seine Entäußerung, [210] in die Rückkehr desselben aus allen bestimmten Formen und Gestalten in seine Reinheit, Leere und Gleichheit mit sich

⁶³² Siehe Nr. 14 und Anm. 522.

⁶³³ Überschrift nach der Inhaltsübersicht auf der Frontseite des Blattes.

⁶³⁴ Siehe Dokumente Nr. 33, 41 und 42.

⁶³⁵ So Edgar Bauer in seinem anonymen Aufsatz *Proudhon* in *Allgemeine Literatur-Zeitung* April 1844, Heft 5, S. 37-52. Marx kritisiert den Aufsatz im 4. Abschnitt (*Proudhon*) des IV. Kapitels der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 23-56.

selbst, in sein Nichts. Die Kritik machte nicht Partei, sie löste sich von Allem ab, um sich in ihrer Einsamkeit zu finden. Sie wollte nichts sein, als der innere bewegende Gedanke, der das Selbstbewußtsein in seiner Ablösung von allem Bestimmten, diesen entäußerten und aus der Entäußerung sich zurücknehmenden Gott durchzieht; in ihr und in dem geringen Häuflein derer, die sich ihr hingeben, sollte das Selbstbewußtsein seinen höchsten und reinsten Ausdruck erlangen, welchem gegenüber Alles, was nicht bewußt dieser Strömung folgt, als dunkle Masse, als das Geistlose, als der nothwendige Widersacher des Geistes zurücksinken sollte. Die Kritik hatte keine andere Aufgabe, als diese Masse, dies Geistlose von ihrem geweihten Tempel fernzuhalten; ja sie scheute nicht davor zurück, zu sagen, das Verhältniß der Kritik und der Subjekte, welche der Kritik sich geweiht hätten, zur Masse, zu dem Geistlosen sei das *einzig* geschichtliche Verhältniß der Gegenwart; auf die Bewegung dieser beiden Seiten gegen einander reducire sich die ganze jetzige Geschichte⁶³⁶. Alle Gegensätze hätten sich in diesen kritischen Gegensatz aufgelöst. Praktisch auflösend wollte sie nicht verfahren; dadurch würde sie sich nur verunreinigt, mit beschränktem Interesse sich bemengt haben; mit Stolz sah sie auf alle die Bestrebungen herab, die im Einzelnen bessern, umgestalten wollten, sie zeigte die Inkonsequenzen politischer Verfassungsversuche u. dgl. nach, über solche Bestrebungen war sie erhaben. Wirksamkeit auf die Gegenwart, durchgreifenden Einfluß auf die religiöse, sociale, wissenschaftliche Bildung unsrer Zeit konnte sie also nicht erlangen, weil sie in der That gar keine Vermittlung zuließ, sondern um zu ihr zu gelangen, einen absoluten Sprung verlangte. Umgekehrt konnten aber auch die Übrigen sich nur wenig um sie bekümmern, weil sie sich durch ihr Dasein, ihren Gegensatz wenig genirt fanden, denn der schroffe Gegensatz, die heftige Spannung zwischen der Masse und der Kritik existirte gar nicht in der Wirklichkeit, wenigstens nicht für das Gefühl der Masse, sondern nur in dem Gehirn der Kritiker. Auch konnte sich die Praxis durch eine Theorie, die nur Theorie bleiben wollte, gar nicht geirrt finden. Man überließ es ihr gerne, die Schicksale, welchen ihre Träger in der Weltlichkeit ausgesetzt waren, z. B. die Entfernung Bruno Bauers vom theologi-[211]schen Katheder, als eine absolute Nothwendigkeit, als eine göttliche Geschichte, welche die incarnirte Kritik im Kampf mit der geistlosen Masse zu durchlaufen hatte, zu rechtfertigen und zu construiren, und ging ihr nur dann auf den Leib, wenn sie sich gegen sich selbst versündigte und aus der himmlischen Höhe rein kritischer Betrachtungen zum unehrerbietigsten und frechsten Tadel bis jetzt noch von den Übrigen anerkannter und geehrter Institutionen sich herabließ. So wenig nun diese Richtung in ihrer beschaulichen Höhe, auf der äußersten Spitze des gereinigten Selbstbewußtseins noch Berührung zuließ mit den Bildungselementen unsrer Zeit, so steht sie doch in einem nähern oder fernern Zusammenhang mit einer weitverbreiteten Richtung, die nämlich die Kritik, die Negation um ihrer selbst willen liebt und betreibt. Es ist der Geist der Ungenügsamkeit, der sich durch alles Daseiende beengt fühlt, und es schleunigst aufgelöst sehn will, um sich in neuen Formen zu versuchen, an denen doch auch kein Genüge gefunden wird; ein unruhiges Treiben[,] das nach seiner Vorstellung etwas Andres, im Grunde aber nur sich selbst sucht, das keine andre Macht, noch Autorität anerkennt als sich selbst, von keinem Gesetze etwas weiß, als dem Gesetze der in ihrer eignen Leerheit kreisenden Negation. In der That übt auch dies Gesetz seine Allgewalt, seine furchtbare Konsequenz für den menschlichen Geist, wenn ihm der Glaube an ein Jenseits, an eine alle endlichen Geister überragende Macht, an ein Prinzip jenseits der Erscheinungswelt entschwunden ist, und er sich für den Mittelpunkt des Universums hält. Diese Richtung, in welcher auch die reine Kritik begriffen ist, greift noch mit tiefen Wurzeln in die Bildung der Gegenwart ein, und sie hat auch der Kritik einen Boden gegeben, ohne den sie in ihrem Hochmuth, in ihrem Nichtshaben und Nichtsgeben längst zusammengebrochen wäre. Indeß wird sie auch kaum so noch sich erhalten können; es kommt nur darauf an, ihre Hohlheit an's Licht zu ziehen, sie zu charakterisiren. Und das hat Hr. Marx mit glücklichen Zeichnungen gethan, er hat gezeigt, aus welchen Flickern sie sich zusammensetzt, um sich überhaupt nur darstellbar zu ma-

⁶³⁶ Bezug auf Bruno Bauers anonymen Aufsatz *Neueste Schriften über die Judenfrage* in *Allgemeine Literatur-Zeitung* Dezember 1843, Heft 1, S. 1-17. Marx kritisiert den Aufsatz in Abschnitt 1a und 1b (*Der „Geist“ und die „Masse“* und *Die Judenfrage Nr. 1. Die Stellung der Fragen*) des VI. Kapitels der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 82-95.

chen, zu welchem Unsinn des Hochmuths sie fortgeht, und wie sie sich Gegensätze erfindet, um sich in ihrer Reinheit zu vergegenwärtigen, Gegensätze, die gar nicht existiren, wie sie selbst an den Übeln krankt, welche sie namentlich der Theologie vorrückt. Aber weiter finde ich auch an dem in Rede stehenden Buche nichts zu loben, als die Charactersitik. Der Standpunkt des Hrn. Marx, der mit Feuerbach „den metaphysischen absoluten Geist in den wirklichen Menschen auf der Grundlage der Natur auflösen“⁶³⁷ und mit Proudhon das [212] Privat-Eigenthum als eine sich selbst widersprechende Ungleichheit in die wahre menschliche Gleichheit umgestalten will, der in seiner götzendienerischen Verehrung des Sinnlichen und Materiellen aller Metaphysik und Philosophie spottet, und den giftigsten Spott auf alles gießt, was ihm den Anstrich eines christlich Germanischen hat, dieser Standpunkt kann uns freilich nicht empfehlenswerth erscheinen; doch darüber ein ander Mal⁶³⁸.

Nr. 45

DIE AUGSBURGER UND CÖLNISCHE ZEITUNG

Jahreszeiten. Hamburger Neue Mode-Zeitung

Hamburg, C. F. Vogel, 1845, Spalte 816

Ex.: Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen

Die Augsburger und Cölnische Zeitung streiten sich über die Schrift von Fr. Engels und Karl Marx: „Die heilige Familie oder Kritik der kriti-[213]schen Kritik gegen Bruno Bauer und Consorten“⁶³⁹; wir werden diese überdies höchst interessante und werthvolle Schrift nächstens ausführlicher besprechen: ein richtiges Urtheil ist nur möglich, wenn man zu keiner Partei gehört – sie aber Beide achtet⁶⁴⁰.

Nr. 46

ARNOLD RUGE AN ROBERT PRUTZ⁶⁴¹ IN HALLE

Original: IMLM

Zürich, 6. Mai 1845

Lieber Prutz,

[...] Lies das Buch gegen B. Bauer von Marx. Darin ist nur verschwiegen, daß Marx ebenfalls eine heilige Familie um sich zu sammeln und sich verehren lassen wollte, was ihm auch Herwegh eine Zeitlang sogar angethan hat. Das Buch gegen die Bauer ist in manchen Punkten gut, obgleich

⁶³⁷ *Die heilige Familie* MEW, Bd. 2, S. 147.

⁶³⁸ In seiner Nr. 156 vom 5. Juni 1845, S. 1 f., kommt der *Rheinische Beobachter* auf das Thema zurück: „~ Berlin, 31. Mai. Wie sehr der Kommunismus und Materialismus zusammenhängen, erweis't die Geschichte und erweis't sich augenfällig an alle den mannichfaltigen Gestalten, in denen neuerdings der Kommunismus sich Eingang zu verschaffen gesucht hat. Seit dem in Deutschland von manchen Seiten her unter dem Namen und Vorwand der Philosophie einige phantastische Versuche gemacht wurden, das Reich der Ideen und die Arbeit des Gedankens umzustürzen, um statt dieser Schatten die leibhafte Wirklichkeit zu ergreifen, und an dem vorgefundenen Sinnlichen die volle Wahrheit zu haben, kam auch der Kommunismus in diesem Gefolge herbei und imponirte durch sein Versprechen, das Fleisch wieder zur vollen Anerkennung zu bringen, und mit hoher Gerechtigkeit jeden zu dem gleichen Maße irdischen Glücks und Genusses zu berufen. [...] Nicht wegen der Unausführbarkeit seiner Pläne, nicht wegen seiner feindseligen Stimmung gegen die vorhandenen Zustände, nein wegen der Unwürdigkeit, wegen der Verderblichkeit seiner Grundsätze verdammen wir den Kommunismus, weil er zum Prinzip seiner Organisation der Gesellschaft das Endliche, das Zufällige am Menschen macht, weil er den Geist zum Thiere, zum unfreien instinkartig getriebenen Geschöpf erniedrigt, weil er den Unterschied von gut und böse in der Beschönigung und Rechtfertigung jedes Lasters und jedes Verbrechens auslöscht, weil er jedes Hinausschreiten über das Sinnliche, jede Erhebung des Menschen über seine Bedingtheit, jede Tugend, die wahre Ehre der Menschheit unmöglich macht.“

⁶³⁹ Siehe Nr. 33, 41 und 42.

⁶⁴⁰ Die *Jahreszeiten* brachten keine Besprechung der *Heiligen Familie*.

⁶⁴¹ Robert Prutz (1816-1872), Schriftsteller und Literarhistoriker, Freund und Schwager von Ruge, an dessen *Hallischen* bzw. *Deutschen Jahrbüchern* er mitarbeitete, Mitarbeiter auch der *Rheinischen Zeitung* (1842/43; siehe Klutentreter, a. a. O., [Anm. 488], S. 219 f).

die Welt dies Unwesen längst kannte, ehe es von Brüssel aus offenbart wurde[,] und komisch genug[, daß] das Weltgericht, der Untergang, dem kritischen Gericht vorangeht, wie das Buch selbst zugesteht⁶⁴². Dann ist noch die extreme Bosheit der Autoren gegen ihren alten intimsten Freund und Bruder in der „Humanität“ merkwürdig. Engels, ein Nachbeter Bauers in Berlin, betet jetzt plötzlich Bauers bitterstem Feinde nach, und M[arx] benutzt alles[,] was er früher seinem Freunde abgelauert. Alles Noble, alles Ehrenwerthe, alles Anständige, alle bisherige Humanität und Bildung, um von dem Schönen und Idealen gar nicht zu reden, gehört der „alten Gesellschaft“ an[,] und Treu und Glaube von Person zu Person existirt nur, wenn die Gütergemeinschaft auf dem ganzen Erdkreise erst realisiert sein wird.

[...] [214]

Nr. 47

KARL MARX AN ZACHARIAS LÖWENTHAL IN FRANKFURT A. M.

MEW, Bd. 27, S. 436

Bruxelles, 9ten Mai [1845]

rue de l'Alliance hors de la porte Louvain, Nr. 5

Adresse: M. Reinhard⁶⁴³

Verehrter Herr!

Ich ersuche Sie – auf meine Rechnung, Sie können wieder einen Wechsel auf mich ausstellen, darin auch das Porto dieses Briefes einschlagen –, 3 Exemplare der „Heiligen Familie“ in meinem Namen *sofort* nach Paris an den Herrn *Herwegh*, rue Barbet-Jouy, Faub. St. [215] Germain, Herrn *Heine*⁶⁴⁴, rue du Faub. Poissonnière Nr. 46, und an Herrn *Bernays*, 12, rue de Navarin, zu

⁶⁴² In der *Heiligen Familie* heißt es unter der Überschrift *Historische Nachrede*: „Wie wir nachträglich erfahren haben, ist nicht die Welt, sondern die kritische ‚Literatur-Zeitung‘ untergegangen.“ (MEW, Bd. 2, S. 223.) – Das letzte Heft der *Allgemeinen Literatur-Zeitung* erschien im Oktober 1844.

⁶⁴³ M[onsieur] Carl Reinhard eröffnete Anfang Mai 1845 in Brüssel ein Zeitungs-Correspondenz-Bureau (Insertat in *Deutsche Allgemeine Zeitung* Nr. 99, 9. April 1845, S. 943, und Bericht in *Jahreszeiten*, Jg. 1845, Sp. 608). Das Büro, in dem auch der 1844 aus der Schweiz nach Brüssel übergesiedelte Kommunist und Freund Weitlings, Sebastian Seiler, und zeitweilig auch Marx' Schwager Edgar von Westphalen mitarbeiteten, belieferte deutsche Zeitungen mit Übersetzungen aus ausländischen Zeitungen. Aus einer seiner Veröffentlichungen druckte der *Telegraph* in Nr. 193 und 194 vom Dezember 1845 (S. 771 f und 775 f) Engels' Artikel *Geschichte der englischen Korn-Gesetze* ab und bemerkte in einer redaktionellen Anmerkung: „Diesen interessanten Artikel, als dessen Verfasser wir den bekannten *Engels* nennen können, theilt eine Autographie des C. Reinhard'schen Zeitungs-Correspondenz-Bureaus in Brüssel mit. Die deutschen politischen Zeitungen machen wir auf das erwähnte Bureau in Brüssel besonders aufmerksam, es bringt die ausländischen Nachrichten nicht allein einen Tag früher, als sie auf gewöhnlichem Wege ankommen, sondern sogleich übersetzt und in einer sehr umsichtigen Auswahl. Es ersetzt die gebräuchlichen Pariser Correspondenzen vollkommen und bietet des Interessanten fast in jeder Nummer dar.“

Gleich nach seiner Gründung wurde das Büro von Dr. Karl Schlemmer, Direktor eines ähnlichen, im November 1844 in Brüssel eröffneten Büros, bei der preußischen Regierung denunziert. In seinem Brief an das Ministerium der auswärtigen Angelegenheiten in Berlin, Brüssel, 11. Mai 1845, schreibt Schlemmer, daß Reinhard und Seiler im Dezember 1844 als Übersetzer in seinem Büro gearbeitet hätten. Er „glaubt, diesen Umstand hier in seiner Einzelheit anführen zu müssen, weil diese Beiden als politische Compromittirte – Reinhard ist der Untersuchungshaft in Berlin entsprungen und Seyler [!] war früher Redacteur des radicalen ‚Aargauer Boten‘ – theils durch ihr überspanntes politisches Streben, [215] theils durch ihren Ruf als Solche, die unschuldige Industrie meines Unternehmens in Deutschland leicht verdächtigen könnten, zumal sie nur in Verbindung mit mehreren andern von Paris und Deutschland vertriebenen unruhigen Köpfen wie Marx und Heine u. a. m. die Geldmittel und Arbeitskräfte aufzubringen im Stande waren.“ (DZA Merseburg, A. A. I., Rep. 4, Nr. 2244, fol. 12 f.) – Über den Zusammenhang dieses Büros mit dem Brüsseler Kommunistischen Korrespondenzkomitee siehe *Gründungsdokumente des Bundes der Kommunisten (Juni bis September 1847)* hrsg. von B. Andréas, Hamburg, Dr. E. Hauswedell & Co, 1969, S. 15.

⁶⁴⁴ Aus dem Aufsatz von E. Galley *Heinrich Heines Privatbibliothek* in *Heine-Jahrbuch* 1962 Hamburg 1961, S. 99 f., erfahren wir, daß Heine *Die heilige Familie* „nur bis Seite 40, also nur ein wenig mehr als ein Zehntel des Buches“ aufgeschnitten hat, woraus der Verfasser den unbilligen Schluß zieht, daß dies „die so gern behauptet

schicken. Man hat sich von verschiedenen Seiten her brieflich bei mir beschwert, daß keine Exemplare in *Paris* zu haben seien.

Ihr ergebener
Dr. Marx

Sie können den Wechsel sofort auf mich beziehen, aber ich ersuche Sie noch einmal, *sofort* die respektiven Exemplare abzuschicken.

[*Mit Engels' Handschrift*]

Herrn Herwegh, rue Barbet-Jouy, Faubg. St. Germain, Herrn H. Heine, rue du Faubourg Poissonnière 46, beide in Paris; ebenso Herrn Bernays, 12, rue de Navarin, Paris.

Nr. 48

[F. ENGELS]: RASCHER FORTSCHRITT DES KOMMUNISMUS IN DEUTSCHLAND

The New Moral World, Nr. 46, 10. Mai 1845
MEW, Bd. 2, S. 519

[...]

Auf der anderen Seite ist jenen deutschen Philosophen der Krieg erklärt worden, die sich weigern, aus ihren reinen Theorien praktische [216] Schlußfolgerungen zu ziehen, und die behaupten, daß der Mensch nichts weiter zu tun habe, als über metaphysische Fragen nachzugrübeln. Die Herren Marx und Engels haben eine ausführliche Widerlegung der von B. Bauer verteidigten Prinzipien veröffentlicht; und die Herren Heß und Bürgers sind dabei, die Theorie von M. Stirner zu widerlegen^{645*}. Bauer und Stirner sind die Vertreter der letzten Schlußfolgerungen der *abstrakten* deutschen Philosophie und deshalb die einzigen bedeutenden philosophischen Gegner des Sozialismus – oder vielmehr des Kommunismus, denn hierzulande bedeutet das Wort Sozialismus nichts anderes als die verschiedenen verschwommenen, unbestimmten und unbestimmbaren Vorstellungen derjenigen, die sehen, daß etwas getan werden muß, und die sich dennoch nicht entschließen können, vorbehaltlos auf das Gemeinschaftssystem einzugehen.

[...]

Nr. 49

[DIE HEILIGE FAMILIE]⁶⁴⁶

Trier'sche Zeitung
Trier, Druck und Verlag der Hetzrodt'schen Buchdruckerei
Nr. 141, 21. Mai 1845, S. 1
Ex.: Stadtbibliothek Trier

≠ **Berlin**, 28. März. Der Zwiespalt, welcher schon seit Jahresfrist unter den Junghegelianern herrscht, ist jetzt durch die Schrift von Engels und Marx über „die heiligen Kritiker in Berlin“ zu seinem Gipfelpunkt, damit aber auch zu seiner vollen Klarheit gelangt. Der „reale Humanismus“⁶⁴⁷, das wahrhaft lebenerzeugende, den Feuerbachschen Ideen entsprossene Princip der jüngsten philo-

tete enge Beziehung zwischen Heine und Marx in einem fragwürdigen Licht erscheinen“ lasse. Siehe hierzu Cornu II, Kap. 1, Abschnitt 3, und Kap. 3, Abschnitt 5.

⁶⁴⁵ Engels bezieht sich auf Max Stirners Buch *Der Einzige und sein Eigenthum* Leipzig, O. Wigand, 1845 [Oktober 1844] (siehe Andrés/Mönke *Neue Daten* Anm. 21).

Eine nur von M. Heß gezeichnete, gegen Stirner und Bauer gerichtete Broschüre erschien im Juni 1845 unter dem Titel *Die letzten Philosophen* Darmstadt, C. W. Leske (HS, S. 379-393). Siehe *Trier'sche Zeitung* Nr. 172, 21. Juni 1845, S. 1.

* Hier beginnt Engels' Legendenbildung gegen Stirner, die er in seinem späteren Werk „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“ fortsetzt, indem er aus Stirner einen Anarchisten machte. *KWF*

⁶⁴⁶ Wie Nr. 14 von Eduard Meyen.

⁶⁴⁷ Ausdruck aus der *Vorrede* der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 7.

sophischen Bestrebungen hat sich damit ebenso kräftig von den abstracten Theorien der Junghege-[217]lianer geschieden, wie diese sich früher vom Formalismus der Althegeianer geschieden hatten. *Bruno Bauer*, der so hochmüthig auf diese, wie auf Alle, die ihm nicht unmittelbar beistimmten, herabblickte, der namentlich den Liberalen und Radicalen seine souveräne Verachtung kund gegeben hatte, hat es erleben müssen, daß auch er nicht unantastbar ist, daß auch seine stolzen Theorien zu stürzen sind und daß auch sie, wenn man sie bei Lichte besieht, aus bloßem Phrasenwerk bestehen. Und das hat ihm ein früherer, intimer Freund nachweisen müssen! *Marx* ist, wie es wieder in dessen Natur liegt, mit zu großer Erbitterung und zu kleinlicher Vertiefung in Einzelheiten an dies Werk gegangen, und es ist ihm deshalb auch nicht gelungen[,] ein Totalbild der Bauerschen Wirksamkeit und des an und für sich sehr merkwürdigen Entwicklungsganges Bruno Bauer's zu entwerfen, dafür hat er aber in den Einzelheiten, die er seiner Prüfung unterwirft, wieder Ausgezeichnetes geleistet[,] und sein Buch ist voll treffender Anschauungen und Bemerkungen. *Engels'* Aufsätze begleiten dessen schwere Artillerie nur als leichtere Truppen, und eröffnen daher auch das Tirailleurfeuer gegen den Feind, thun indessen hierbei auch sehr gute Dienste und bringen diesem manchen Kernschuß bei.

Nr. 50

[G. KOLB]: DIE KÖLNISCHE ZEITUNG UND DIE EXTREME⁶⁴⁸

Allgemeine Zeitung

Augsburg, Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung in Stuttgart

Nr. 143, 23. Mai 1845, S. 1142 f.

Ex.: Sächsische Landesbibliothek Dresden

* Schon mehrmal theilten rheinische Blätter als ein dort vielfach verbreitetes Gerücht mit[,] daß die *Kölnische* und die *Aachener Zeitung* eingehen würden; jetzt bringt die *Rhein- und Moselzeitung* in Beziehung auf die *Kölnische* nähere Erörterungen über jene höchst unwahrscheinliche Nachricht. Hr. Dumont⁶⁴⁹, der Besitzer der *Kölnischen Zeitung*, heißt es dort, habe zwar keineswegs im Sinn[,] sein Blatt auf-[218]zugeben, wohl aber beabsichtige er in Anbetracht der jetzigen Zeitumstände eine Umwandlung desselben in der Weise vorzunehmen, daß es neben dem politischen Theil auch die Interessen der katholischen Kirche fortwährend im Auge behalte und vertrete. Durch die Angriffe der Tagspresse gegen den Katholicismus soll Hr. Dumont zu der Einsicht gekommen seyn[,] daß die bisherige Tendenzlosigkeit seiner Zeitung in kirchlicher Hinsicht mit der Ehre seines Namens als Katholik sich nicht vertrage. Es ist wohl hierüber die Erklärung der *Kölnischen Zeitung* selbst abzuwarten. Die *Rhein- und Moselzeitung* ist bekanntlich ein strengkatholisches Blatt, aber der Verleger derselben darf sich dessen nicht berühen, denn er hatte es früher den ganz entgegengesetzten Tendenzen gewidmet, und hat erst in der neuern Zeit ihm die jetzige Richtung gegeben, die es auch vor seiner liberalen Metamorphose schon einmal gehabt. Pflanzte die *Kölnische Zeitung* dasselbe Banner auf wie die *Luxemburger* und die *Rhein- und Moselzeitung*, so könnte Dr. André⁶⁵⁰ wohl nicht an der Spitze derselben bleiben. Das letztgenannte Blatt erklärt! und fordert dieß auch ausdrücklich, mit dem Beifügen, Hr. Dumont suche nach einem andern Leiter. Das Recht[,] mit seinem Blatte nach Gutbefinden zu verfahren[,] läßt sich ihm nicht streitig machen, nur möge man dafür nicht die Überzeugung des Hrn. Dumont anführen, sonst müßte dieser für alle die Wechsel haften[,] welche sein Journal seit der Juliusrevolution, oder vielmehr seit der Wegführung des Erzbischofs von Köln durchgemacht hat⁶⁵¹. In

⁶⁴⁸ Nach einer freundlichen Auskunft von Frau Dr. D. Kuhn, Schiller-Nationalmuseum Marbach, Cotta-Archiv, hat der Redakteur der *Allgemeinen Zeitung*, Dr. Gustav Kolb, vorliegenden Aufsatz verfaßt. – Titel nach Inhaltsübersicht auf der Frontseite des Blattes. – Kolb polemisiert z. T. gegen das hier unter Nr. 42 reproduzierte Dokument.

⁶⁴⁹ Joseph DuMont (1811-1861), Inhaber der *Kölnischen Zeitung*.

⁶⁵⁰ Karl Theodor Andree (André) (1808-1875), Journalist, Redakteur der *Mainzer Zeitung*, von Anfang 1844 bis Juli 1845 Redakteur der *Kölnischen Zeitung*.

⁶⁵¹ Klemens August Freiherr von Droste zu Vischering (1773-1845), seit 1835 Erzbischof von Köln, bestand 1837 auf Einhaltung einer päpstlichen Bulle, derzufolge die katholische Kindererziehung bei Mischehen gefordert wurde. Dies veranlaßte die sog. Kölner Wirren. Die preußische Regierung setzte den Erzbischof ab und kerkerte ihn bis 1840 auf der Festung Minden ein.

jener Zeit trat die Kölnische Zeitung aus ihrer Local- oder Provincialexistenz hervor. Der Geist[,] der die katholischen Rheinlande bewegte, und der namentlich auch in den gesammten Dumont'schen Familienerinnerungen lebt, rechtfertigte die Meinung: dieses Hauptblatt der Rheinlande werde ein Hauptrepräsentant der katholischen Presse werden. Diese Meinung scheint die Regierung bewogen zu haben[,] die *Rheinische Zeitung* entgegenzustellen, deren Hegel'sche Grundlage hoffen ließ, sie werde, für das „preußische Vorwärts“ streitend, ein schickliches Gleichgewicht herstellen. Aber die Hegelinge verloren selbst das [219] Gleichgewicht; sie täuschten alle Hoffnungen preußischer Loyalität, wie die Kölnische Zeitung alle Hoffnungen des rheinischen Katholicismus täuschte. Der Verfasser der leading articles des letztem Blatts, Dr. Hermes⁶⁵², war der Vertreter eines kosmopolitischen Juste-Milieu mit preußischer Färbung. Er, der schon als „Fremder“ am Rhein isolirt war, kämpfte, den Schweiß auf der Stirne, obwohl mit selbstbewußter Feder, gegen alle Lanzen und Scalpiermesser seiner ihm in vielen Beziehungen überlegenen Gegner. Als diesen das Verbot des Staats Schweigen auferlegte, ward Hermes zur Belohnung nach Berlin an die Preußische Staatszeitung⁶⁵³ berufen. Als auch das Verbot der Leipziger Allgem. Zeitung⁶⁵⁴ folgte, machte die Kölnische Zeitung Miene[,] in deren Erbschaft zu treten. Da ward Dr. André berufen, der die Mainzer Zeitung sehr gehoben, dann lange mit Giehne⁶⁵⁵ zusammengewirkt hatte. Hatte Giehne gegenüber den katholischen Forderungen stets zarte und gerechte Schonung bewahrt, so ließ sich von seinem Genossen dasselbe erwarten, und Dr. André war also auf der Bahn[,] welche die Kölnische Zeitung einmal eingeschlagen, der rechte Mann – freisinnig, aber mit Maß, das Rheinland hebend, aber Deutschland darüber nicht vergessend, Protestant von Geburt und Gesinnung, aber noch mehr Patriot, der weiß[,] daß die Confessionen Frieden üben, nicht Fehde führen sollen, wenn sie nicht das Vaterland zuletzt in Krieg, in Bürgerkrieg stürzen wollen, wie es uns in der letzten Zeit die Schweiz, Deutschlands Flügelmann, zeigte. André, wie es scheint ein journalistisches Organisationstalent, wußte schnell die nöthigen Correspondenztruppen zu ordnen und aus der Kölnischen Zeitung eine der gelesensten Deutschlands zu machen. Es ging alles gut – eine Zeit lang. Aber bald geschah der Kölnischen Zeitung[,] was jeder geschehen wird[,] die, inmitten der Extreme, im linken oder rechten Centrum eine Mittel-[220]stellung sucht. Die Rheinische Zeitung stand in einem Halbduzend bald in einem Duzend frischer Schöbline wieder auf, die alle die schon wegen ihrer Abonnenten- und Annoncenfülle beneidete Kölnische Zeitung lau, langweilig, endlich zweideutig nannten; die katholische Presse andererseits konnte sich mit jener von der Kölnischen und der Aachener Zeitung geübten *Klugheit des Schweigens*, hinter dem man immer einen geheimen Feind sah, nicht begnügen; sie klagte, noch lauter als das radicale Freischaarencorps, den Indifferentismus an, der vergesse[,] daß vier Fünftel der Bewohner des Rheinlandes streng am alten Glauben hängen. Endlich kam noch der Rheinische Beobachter⁶⁵⁶, der – statt an der Kölnischen eine Vermittelung und Verbindung zu suchen[–] gegen die gemeinsamen Gegner, den gemäßigten[,] aber witzereißenden Berliner Liberalismus seiner Collegen nicht glaubte dulden zu dürfen und sich gegen ihn in Harnisch warf, als wäre *dieß* sein schlimmster Feind. Man sieht, wie vielerlei Leute sich die Hände reiben würden[,] wenn die Kölnische Zeitung zu Grabe ginge – denn daß sie zu Grabe ginge[,] wenn sie über Nacht ein ganz anderes Gewand, sey es ein rothes oder schwarzes, umhinge, daran zweifelt keiner der Angreifer, obwohl jeder thut[,] als wolle er ihr durch seinen guten Rath neues

⁶⁵² Carl Heinrich Hermes (1800-1856), Publizist, 1842 Redakteur bei der *Kölnischen Zeitung*. Marx polemisierte gegen ihn in dem anonymen Aufsatz *Der leitende Artikel in Nr. 179 der „Kölnischen Zeitung“* in *Rheinische Zeitung* Nr. 191, 193 und 195, 10., 12. und 14. Juli 1842, MEW, Bd. 1, S. 86-104.

⁶⁵³ Die 1819 gegründete *Allgemeine Preußische Staats-Zeitung* erschien seit 1845 unter dem Namen *Allgemeine Preußische Zeitung*.

⁶⁵⁴ Die in Leipzig bei F. A. Brockhaus erscheinende *Leipziger Allgemeine Zeitung* wurde Anfang 1843 in Preußen verboten. Sie änderte daraufhin ihren Namen in *Deutsche Allgemeine Zeitung*.

⁶⁵⁵ Wohl Dr. Friedrich Wilhelm Giehne, Redakteur der *Oberdeutschen Zeitung* in Karlsruhe, Korrespondent der *Augsburger Allgemeinen Zeitung* in Karlsruhe (1839-1857) und später in Wien (nach HB, S. 78, Anm. 3).

⁶⁵⁶ Der *Rheinische Beobachter* erschien von Oktober 1844 bis Anfang 1848 in Köln. – Charakterisierung der Zeitung in dem anonymen Aufsatz *Die gegenwärtige Zeitungspressen und Journalistik in Rheinland-Westphalen* in *Telegraph* Nr. 179, November 1844, S. 714 f.

Leben geben – jeder meint darunter das ewige Leben. Uns scheint, die Besonnenen auf beiden Seiten[,] welche nicht blinde Wühlerei wollen, sollten keinen Vorschub den Bestrebungen leisten[,] die ein durch seine ganze Stellung zur richtigen Mitte angewiesenes Blatt auf den einen oder andern äußersten Flügel der Parteien drängen möchten. Die Kölnische Zeitung mit ihren neun bis zehn Tausend Abonnenten, mit dem großen Capital[,] das sie repräsentirt, mit all den Rücksichten[,] die sich an ihre ganze Existenz knüpfen, *kann* nicht anders als gemäßigt seyn: hat sie unvernünftigen Büchern gleich unvernünftiger Leute – denn unvernünftig ist doch wohl, wer seinen Geist zum Fenster hinauswirft – manchmal das Wort geredet, wie neulich der Schrift von Marx und Engels, so hat sie sich damit hoffentlich nur dupiren lassen. Eine andere Entschuldigung wüßten wir dafür nicht zu finden. Denn eine Capitulation mit Tollhäuslern ist nicht möglich; wer constitutionelles Recht, constitutionelle Freiheit will, darf nicht mit Ideen sich verbinden[,] die – abgesehen von der atheistischen Beigabe eines Theils der Jünger dieser Lehre⁶⁵⁷ – [221] die Freiheit des Staats, sondern die Freiheit jedes Individuums, jedes Gewerbs, morden, mit Auflösung der Familie die Grundlage der heutigen Gesellschaft zerstören, die Errungenschaft eines halbhundertjährigen Kampfes aufheben würden, um uns zu den düstersten Spukgestalten der ersten Jahre jener gewaltsamen Wiedergeburt zurückzuführen. Hier sind die Feinde *jeder* Staatsinstitution, aber überwinden wird man diese Auswüchse der Freiheit nicht als durch die Waffen der Freiheit. Der letzte rheinische Landtag hat diese Lage klar erkannt und in seinen an den Thron gebrachten Wünschen freimüthig ausgesprochen. Wenn nun die dortigen Zeitungen sich darüber streiten[,] was der wahre Geist des Rheinlands sey, so darf man gewiß ihnen allen sagen: ihr weicht in dem Maße von jenem Geiste ab, als ihr von dem Geist des Landtags abweicht. Uns scheint, so betrachtet, ist die Stellung der Kölnischen Zeitung nicht die schlechteste. Würde man einerseits in ihr den Ausdruck gemäßigter Freiheit hemmen, oder andererseits sie gewaltsam in den Streit der Confessionen ziehen, so wäre das für Niemand ein Gewinn, als für die[,] welche von entgegengesetzten Polen auf die Verwirrung lossteuern.

Nr. 51

ARNOLD RUGE AN MORITZ FLEISCHER⁶⁵⁸ IN CLEVE

A. Ruge *Briefwechsel und Tagebuchblätter aus den Jahren 1825-1880*

Hrsg. von P. Nerrlich, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1886, Bd. 1, S. 395 f.

Exx.:Universitätsbibliothek Berlin, IMLB

Zürich, 27. Mai 1845

[...]

Die „heilige Familie“ hab’ ich gelesen [...]. Die eingeflochtenen Abhandlungen wären besser für sich allein erschienen als in dieser gehässigen und gemeinen Brühe, mit der der frühere intimste Freund überschüttet wird, und nicht der mächtige, schädliche, nein, der todte und der gefangene. [...] Übrigens ist es ein großer Irrthum, daß die materiellen, reellen Interessen für sich ein Agens abgeben und Geschichte machen könnten. Die Bewegung spricht überall dagegen [...].

[222]

⁶⁵⁷ An dieser Stelle in der *Allgemeinen Zeitung* eine Anmerkung, die hier weggelassen wird.

⁶⁵⁸ Moritz Fleischer (1809-1876), nach einem Philologie- und Philosophiestudium Lehrer am Pädagogium in Halle, seit 1839 am Gymnasium in Cleve. Freund von Ruge, Mitarbeiter der *Hallischen* bzw. *Deutschen Jahrbücher* und der *Rheinischen Zeitung* (siehe Klutentreter, a. a. O., S. 196 f).

Nr. 52
[OTTO LÜNING?⁶⁵⁹] DIE HEILIGE FAMILIE ODER KRITIK
DER KRITISCHEN KRITIK. [...]⁶⁶⁰

Das Westphälische Dampfboot, redigiert von Dr. Otto Lüning
Bielefeld, A. Helmich, 1845, Jg. 1, Heft 5, S. 206-214

Exx.: Stadtbibliothek Bielefeld, Institut für Zeitungsforschung Dortmund, Landes- und Stadtbibliothek Düsseldorf, Schweizerisches Sozialarchiv Zürich

/206/ Wie hübsch zerstreut sich hier der blaue Dunst „der Kritik“, wie klar sehen wir hinein in den armseligen Himmel der heiligen Familie zu Charlottenburg, wahrhaftig, wir waren rechte Narren, uns auch nur einen Augenblick von *solchem* Glanze blenden zu lassen. Das Lesen dieses Buches ist ein innerer Befreiungsakt, wir ärgerten uns so oft an der ekelhaften Nergelei der Berliner, wir langweilten uns so oft bei ihrem blasirten Gequatsche, nun sind wir ein für alle Mal frei davon, lassen sie in den Wind schwatzen, und arbeiten ruhig weiter unter liebenden bedürfnißreichen Menschen, die sich aus den angstvollen Mühen des massenhaften Lebens noch nicht sublimirt haben in den erhabenen Categorienhimmel der kritischen Kritik. „Der reale Humanismus hat in Deutschland keinen gefährlicheren Feind, als den Spiritualismus oder den speculativen Idealismus, der an die Stelle des wirklichen individuellen Menschen ‚das Selbstbewußtsein‘ oder ‚den Geist‘ setzt und mit dem Evangelisten lehrt: ‚der Geist ist es, der da lebendig macht, das Fleisch ist kein Nutzen.‘ Es versteht sich, daß dieser fleischlose Geist nur in der Einbildung Geist hat. Was wir in der *Bauer*-[223]*schen* Kritik bekämpfen, ist eben die als Karikatur sich reproducirende Spekulation. Sie gilt uns als der vollendetste Ausdruck des christlich germanischen Prinzips, das seinen letzten Versuch macht, indem es ‚die Kritik‘ selbst in eine transcendente Macht verwandelt.“ – „Die kritische Kritik (die Kritik der Literaturzeitung) ist um so lehrreicher, jemehr sie die Verkehrung der Wirklichkeit [durch] die Philosophie bis zur anschaulichsten Komödie vollendet. Die Literaturzeitung bietet ein Material, in welchem auch das größere Publikum über die Illusionen der speculativen Philosophie verständigt werden kann. Dies ist der Zweck unserer Arbeit.“⁶⁶¹ – So durch die Vorrede selbst auf den Kampfplatz des Buches geführt[,] folgen wir ruhig seinem Zuge, es ist eine wahre Freude, mit so wackeren Kämpfen gemeinsam dem Feind auf den Leib zu rücken. *Engels* eröffnet den Kampf durch ein barbarisches Tirailleurfeuer, er hat sich aus England eine famose Büchse mitgebracht, und wahrhaftig, die Herren fallen wie die Spatzen. Zuerst der arme *Reichardt*⁶⁶², er thut mir eigentlich leid, aber warum hat er sich auch von seinem Vetter *Bruno* verleiten lassen, die Buchbindermeisterei an den Nagel zu hängen, um ein schlechter Schriftsteller zu werden? Möge er an den schlagenden Beweisen, die ihm hier gegeben werden, noch zeitig genug lernen, daß er als Schriftsteller nur lächerlich werden kann, und getrost sein altes gutes Handwerk wieder aufnehmen, es wird ihm als Buchbinder gewiß nicht nachgetragen, was er als „massegewordene Kritik“ verbochen. Hat doch „die Kritik“ selbst ihn schon zurückgestoßen, hat sie es doch selbst für unmöglich erkannt, „die Masse in Massegestalt zu erlösen“⁶⁶³,

⁶⁵⁹ Otto Lüning (geb. 6. März 1818 in Gütersloh, gest. 22. November 1868 in Bielefeld; DZA Merseburg, Rep. 77, Tit. 6, Spec., Lit. L, Nr. 127, fol. 1; Nekrolog in *Bielefelder Wochenblatt* Nr. 142, 26. November 1868; für den Hinweis auf dieses Blatt danke ich Frau Dr. U. Niemann, Direktorin des Stadtarchivs Bielefeld), Arzt und Publizist, Hauptmitarbeiter des von A. Osterwald redigierten, von Januar bis Oktober 1844 zweimal wöchentlich in Minden erschienenen *Weser-Dampfboots* und Mitredakteur des Blattes nach dessen Umwandlung in eine Monatsschrift (November-Dezember 1844), neben der Ausübung einer ärztlichen Praxis in Rheda redigierte er von 1845-48 das *Westphälische Dampfboot* (siehe Anm. 539), in den 40er Jahren Anhänger des „wahren“ Sozialismus, enger Freund und Schwager von Joseph Weydemeyer, mit dem er 1848-50 die *Neue Deutsche Zeitung. Organ der Demokratie* redigierte, später Fortschrittler.

⁶⁶⁰ Gezeichnet: Δ. Der Rezensent zitiert nicht immer korrekt, siehe Nr. 63.

⁶⁶¹ Aus der *Vorrede der Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 7.

⁶⁶² Bezug auf das von Engels verfaßte 1. Kapitel („*Die kritische Kritik in Buchbindermeister-Gestalt*“ oder *die kritische Kritik als Herr Reichardt*) der *Heiligen Familie*, MEW, Bd. 2, S. 9-11. Engels polemisiert gegen Carl Reichardt *Schriften über den Pauperismus* in *Allgemeine Literatur-Zeitung* Heft 1, Dezember 1843, S. 17-29, Heft 2, Januar 1844, S. 1-23.

⁶⁶³ *Die heilige Familie* MEW, Bd. 2, S. 11.

möge er ihr darum auch ganz den Rücken kehren und wieder in seiner ursprünglichen Weise sprechen und arbeiten, statt „den rohen Jargon der Masse in den überschwenglichen Calkul der Masse zu transcendiren.“

[224] Nun aber *Faucher*⁶⁶⁴, der arme Tropf! Man sieht hier den grausamen *Engels* sich ordentlich weiden an seinem Opfer. Rippenstoß auf /207/ Rippenstoß, so läßt er ihn zappeln bis an's Ende, wo er den Zusammenfallenden mit dem ganzen Muthwillen überlegener Kraft zu Tode martert. Der unglückliche *Faucher* hatte sich nämlich auf das gefährliche Gebiet der englischen Sprache und Geschichte eingelassen, er hatte mit der Miene des Kennens die soziale Bewegung in England gemustert, konnte er etwas dafür, wenn er Nichts davon wußte? Wer denkt denn auch daran, daß so ein verdammter Kerl aus England kommt und es auf sich nimmt, die gutmüthige Unwissenheit zu blamiren? Der arme *Faucher*, er wäre so gern ein berühmter Mann geworden, und nun – ja „das ist das Loos des Schönen auf der Erde“. –

„Die Kritik“, so sagt der böse Mann, „die Kritik, die sich selbst genügt, die in sich vollendet und abgeschlossen ist, darf natürlich die Geschichte, wie sie wirklich passirt ist, nicht anerkennen, denn das hieße ja die schlechte Masse in ihrer ganzen massenhaften Massenhaftigkeit anerkennen, während es sich doch grade um die Erlösung der Masse von der Massenhaftigkeit handelt. Die Geschichte wird daher von ihrer Massenhaftigkeit befreit, und die Kritik, die sich frei gegen ihren Gegenstand verhält, ruft der Geschichte zu: du sollst dich so und so zugetragen haben! Die Gesetze der Kritik haben alle rückwirkende Kraft; *vor* ihren Dekreten trug sich die Geschichte ganz anders zu, als sie sich *nach* ihren Dekreten zugetragen hat.“⁶⁶⁵

Und nun geht es los, Satz für Satz wird vorgenommen, überall das lustigste Gewimmel von Unsinn und Unwissenheit, Dummheit und Arroganz! Schade, daß wir uns auf Weniges beschränken müssen.

„In der massenhaften Geschichte gab es keine Fabrikstädte, ehe es Fabriken gab; aber in der kritischen Geschichte, wo der Sohn seinen Vater zeugte wie bei Hegel schon, sind Manchester, Bolton und Preston aufblühende Fabrikstädte, ehe noch an Fabriken gedacht wurde. – In der Wirklichkeit gehen fast alle Waaren von Manchester über Hull nach dem Continent, in der Kritik über Liverpool. – In der Wirklichkeit giebt es in den englischen Fabriken alle Abstufungen des Arbeitslohns von 1½ bis zu 40 und mehr Schillingen, in der Kritik wird nur Ein Satz, 11 Schilling ausgezahlt. In der Wirklichkeit ersetzt die Maschine die Handarbeit, in der Kritik das Denken. In der Wirklichkeit ist eine Verbindung der Arbeiter zur Erhöhung des Lohns in England erlaubt, in der Kritik aber ist sie verboten, denn die Masse hat erst bei der Kritik anzufragen, wenn sie sich etwas erlauben will. In der [225] Wirklichkeit hat das einfältige englische Gesetz dafür gesorgt, daß in den Fabriken nicht über 12 Stunden gearbeitet werden kann, in der Kritik wird *sechzehn* Stunden gearbeitet. – Die Kritik dekretirt, daß England ein großes Werkhaus für die Welt werden soll, obwohl die unkritischen massenhaften Amerikaner, Deutschen und Belgier allmählig einen Markt nach dem andern mit ihrer Concurrenz verderben. Sie dekretirt, daß die Centralisation des Besitzes und ihre Folgen für die arbeitenden Classen weder der besitzlosen, noch der besitzenden Classe in England bekannt seien, wenn auch die dummen Chartisten sie sehr gut zu kennen glauben und die Sozialisten diese Folgen längst im Detail dargestellt zu haben meinen, ja wenn selbst Tories und Whigs, ein *Carlyle*, *Alison* und *Gaskell* diese Kenntniß in eigenen Werken bewiesen haben. – Wahrhaft großartig aber wird die Kritik erst in ihrer Verfertigung von Dummheiten, wenn sie entdeckt, daß die Arbeiter Englands – die Arbeiter, die im April und Mai /208/ Meetings über Meetings hielten, Petitionen über Petitionen abfaßten, und alles dieß für die *Zehnstundenbill*, die so aufgereggt waren, wie seit zwei Jahren nicht, und das von einem Ende der Fabrikdistricte zum andern, daß diese Arbeiter nur „ein *theilweises*“ Interesse an dieser Frage nahmen, obwohl

⁶⁶⁴ Bezug auf das von Engels verfaßte II. Kapitel („Die kritische Kritik“ als „Mühleigner“ oder die kritische Kritik als Herr Jules Faucher) der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 12-16. Engels polemisiert gegen Julius Faucher *Englische Tagesfragen* in *Allgemeine Literatur-Zeitung* Heft 7, Juni 1844, S. 1-8, Heft 8, Juli 1844, S. 28-38.

⁶⁶⁵ *Die heilige Familie* MEW, Bd. 2, S. 12.

es sich doch zeigt, „daß auch die gesetzliche Beschränkung der Arbeitszeit ihre Aufmerksamkeit beschäftigt hat“; wenn sie vollends die große, die herrliche, die unerhörte Entdeckung macht, daß „die anscheinend näherliegende Hülfe durch Abschaffung der Korngesetze den größten Theil der Wünsche der Arbeiter absorbiert“, – der Arbeiter, die gewohnt sind, in allen öffentlichen Meetings die Korngesetzabschaffer von der Rednerbühne zu werfen, die es durchgesetzt haben, daß in keiner englischen Fabrikstadt die Antikorngesetzleague noch ein öffentliches Meeting zu halten wagt, die die League für ihren einzigen Feind ansehen, und die während der Zehnstundendiscussion, wie fast immer vorher in ähnlichen Fragen, von den Tories unterstützt wurden.“⁶⁶⁶ So könnten wir fortfahren, die vernichtenden Schlagsätze abzuschreiben, wäre es nicht weniger unsere Absicht, für das interessante Buch einen wohlfeilen Ersatz zu bieten, als ihm selbst Leser anzuwerben. Nur noch den Schluß des Todesurtheils gegen *Faucher*:

„Die Kritik, in der freien Schöpfung ihres Gegensatzes, des Unsinn, mit künstlerischer Seligkeit sich bewegend, dieselbe Kritik, die vor zwei Jahren ausrief: ‚die Kritik spricht deutsch, die Theologie lateinisch‘, dieselbe Kritik hat jetzt englisch gelernt und nennt die Grundbesitzer ‚Landeigner‘ (landowners), die Fabrikbesitzer, ‚Mühleigner‘ [226] (millowners) – mill heißt im Englischen jede Fabrik, deren Maschinen von Dampf- und Wasserkraft getrieben werden – die Arbeiter ‚Hände‘ (hands), sie sagt statt Einmischung ‚Interferenz‘ (interference), und in ihrer unendlichen Erbarmung über die von sündhafter Massenhaftigkeit strotzende englische Sprache läßt sie sich sogar herab, sie zu verbessern, und schafft die Pedanterie ab, womit die Engländer den Titel ‚Sir‘ der Ritter und Baronets stets vor dem Vornamen setzen. Die Masse sagt Sir *James Graham*, die Kritik Sir *Graham*.“⁶⁶⁷

So, guter *Faucher*, nun streck, dich auf’s Sopha und suche in dem reinen Himmel der kritischen Kritik Trostgründe gegen die brutale Unverschämtheit des Wissens, der Bruch mit der Masse ist dir gelungen, denn für sie bist du todt, du kannst drum immerhin für dich selig sein.

Nachdem nun *Engels* noch im Vorübergehen „die Gründlichkeit der kritischen Kritik oder die kritische Kritik als Herrn *Jungnitz*“⁶⁶⁸ abgethan hat, rückt er mit ein paar tüchtigen Hieben der personificirten „Ruhe des Erkennens“, Herrn *Edgar Bauer*, auf den Leib⁶⁶⁹. Dem hochmüthigen Urtheil, der Arbeiter schaffe Nichts, setzt er entgegen: „Die Kritik schafft Nichts, der Arbeiter schafft Alles, ja so sehr Alles, daß er die ganze Kritik auch in seinen geistigen Schöpfungen beschämt; die englischen und französischen Arbeiter können davon Zeugniß ablegen. Der Arbeiter schafft sogar den Menschen; der Kritiker wird stets ein Unmensch bleiben, wofür er freilich die Genugthuung hat, kritischer Kritiker zu sein.“⁶⁷⁰ Als *Engels* aber anfängt, „die Ruhe des Erkennens“ recht artig zu blamiren, weil sie sich gewundert, daß ein Polizeicommissär (*Béraud*) den Freudenmädchen gegenüber auf dem Polizeistandpunkt steht, tritt plötzlich *Marx* dazwischen und giebt dem Kampf eine allgemeinere Wendung. Gleich zu Anfang fährt er dem armen *Edgar* /209/ schrecklich in die Parade, er faßt ihn sogleich am Herzen seiner Jämmerlichkeit, er faßt ihn bei seinen Expectorationen über die *Liebe*⁶⁷¹, da [227] mußte sich natürlich die Berliner Blasirtheit aufs Schönste offenbaren, denn Leidenschaften kommen im Märkischen Sande bekanntlich nicht fort, wenigstens keine menschlichen. „Die Liebe“, meint einmal die Ruhe des Erkennens, „ist eine grausame Göttin, welche, wie jede Gottheit, den ganzen Menschen besitzen will und nicht

⁶⁶⁶ Ebd., S. 12, 13, 14 und 15.

⁶⁶⁷ Ebd., S. 16.

⁶⁶⁸ Bezug auf das von Engels verfaßte III. Kapitel [„Die Gründlichkeit der kritischen Kritik“ oder die kritische Kritik als Herr J. (Jungnitz?)] der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 17 f. Engels polemisiert gegen [E.] J[ungnitz] Herr *Nauwerk* und die *philosophische Facultät* in *Allgemeine Literatur-Zeitung* Mai 1844, Heft 6, S. 17-20.

⁶⁶⁹ Bezug auf die von Engels verfaßten Abschnitte 1 und 2 („Die Union ouvrière“ der *Flora Tristan* und *Biraud über die Freudenmädchen*, des IV. Kapitels der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 19 f. Engels polemisiert gegen zwei (in Anm. 493 genannte) Aufsätze Edgar Bauers.

⁶⁷⁰ *Die heilige Familie* MEW, Bd. 2, S. 20.

⁶⁷¹ Bezug auf den von Marx verfaßten 3. Abschnitt (*Die Liebe*) des IV. Kapitels der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 20-23. Marx polemisiert [227] gegen [E. Bauer] *Die Romane der Verfasserin von Godwie Castle* in *Allgemeine Literatur-Zeitung* Januar 1844, Heft 2, S. 30-38.

eher zufrieden ist, als bis er ihr nicht bloß seine Seele, sondern auch sein physisches Selbst dargebracht hat. Ihr Cultus ist das Leiden, der Gipfel dieses Cultus ist die Selbstaufopferung, der Selbstmord.“⁶⁷² Lassen wir *Marx* antworten:

„Um die Liebe in den ‚Moloch‘, in den leibhaftigen Teufel zu verwandeln, verwandelt Herr *Edgar* sie vorher in eine Göttin. Zur Göttin, d. h. zu einem theologischen Gegenstand geworden, erliegt sie natürlich der Kritik der Theologie, und überdem liegen bekanntlich Gott und Teufel nicht weit aus einander.“⁶⁷³ „Wie sollte die absolute Subjectivität, actus purus [reine Handlung], die ‚reine‘ Kritik nicht in der Liebe ihre bete noire [schwarzer Mann], den leibhaftigen Satan erblicken, in der Liebe, die den Menschen erst wahrhaft an die gegenständliche Welt außer ihm glauben lehrt, die nicht nur den Menschen zum Gegenstand, sondern sogar den Gegenstand zum Menschen macht.“⁶⁷⁴ „Die Geliebte ist sinnlicher Gegenstand, und die kritische Kritik verlangt zum Allermindesten, wenn sie sich zur Anerkennung eines Gegenstandes herablassen soll, einen sinnlosen Gegenstand. Die Liebe aber ist ein unkritischer, unchristlicher Materialist.“⁶⁷⁵ „Die Liebe ist für die Abstraction ‚das Mädchen aus der Fremde‘, ohne dialectischen Paß, und wird dafür von der kritischen Polizei des Landes verwiesen.“⁶⁷⁶ „Die Leidenschaft der Liebe ist des Interesses einer inneren Entwicklung unfähig, weil sie nicht a priori konstruirt werden kann, weil ihre Entwicklung eine wirkliche ist, die in der Sinnenwelt und zwischen wirklichen Individuen vorgeht.“⁶⁷⁷

Nach diesen und ähnlichen wahrhaftig nicht zarten Denkworteln über seine „Liebe“, schleppt *Marx* den Unglücklichen mitten auf die Bühne, wo Alle ihn sehen, Alle sich an seinen Dummheiten weiden können. Eine edle Gestalt, aber entstellt bis zur Unkenntlichkeit, liegt vor ihren Augen. *Marx* stößt die Ruhe des Erkennens mit der Nase darauf und schreit ihr in die Ohren, daß ihr die Kniee schlottern: siehe, das ist dein [228] Werk, das ist „der kritische *Proudhon*“⁶⁷⁸, hier vor dem Publikum fordere ich Rechenschaft für diese barbarische Mißhandlung! Und wie nun der *Edgar* winselt und schreit: „ach! lassen Sie mich doch, wahrhaftig, ich hab’s nicht mit Willen gethan“, da jammert ihn sein, und er fängt an, die entstellenden Flecken von *Proudhons* Antlitz wegzuwaschen, und selbst *Edgar* wundert sich, welch’ kühne, majestätische Züge da heraustreten. – Noch nie ist wohl ein Schriftsteller vom Übersetzer so gräulich malträtirt worden, als *Proudhon* vom *Edgar Bauer*, aber auch noch nie hat er einen so kräftigen Rächer gefunden.

Wir könnten nun einige schlagende Proben von dem *Edgar*’schen Übersetzertalent geben, wie er selbst das weiland mit vielen Andern machte, aber ein vollständiges Bild giebt nur die Ausführung von *Marx* selbst. Da wird die Übersetzung *Edgars* Satz für Satz vorgenommen, überall wird seine Impotenz und seine Unwissenheit nachgewiesen, freilich mußte der gute Junge auch etwas Nationalökonomie verstehen, wenn er den *Proudhon* „erkennen“ wollte, und das hätte ihn in der Ruhe des Erkennens einigermaßen stören können. Daß die Dummheiten in *Edgars* kritischen Randglossen mit seinen Schnitzern in der Übersetzung Hand in Hand gehen, versteht sich von selbst, wir begnügen uns darum hier, seine lächerlichen Phrasen gegen die Masse und das Proletariat von *Marx* selbst auflösen zu lassen:

„Die kritische Kritik erkennt, daß Armuth und Privateigenthum Gegensätze sind: eine ziemlich verbreitete Erkenntniß. Sie macht Armuth und Reichthum zu Einem Ganzen, das sie ‚als solches nach den Voraussetzungen seiner Existenz fragt‘; eine um so überflüssigere Frage, als sie so eben ‚das Ganze als solches‘ gemacht hat, also ihr *Machen* selbst die Voraussetzung seiner Existenz ist.“⁶⁷⁹

⁶⁷² Ebd., S. 32.

⁶⁷³ *Die heilige Familie* MEW, Bd. 2, S. 21.

⁶⁷⁴ Ebd., S. 21.

⁶⁷⁵ Ebd., S. 22.

⁶⁷⁶ Ebd., S. 23.

⁶⁷⁷ Ebd., S. 23.

⁶⁷⁸ Bezug auf den von *Marx* verfaßten 4. Abschnitt (*Proudhon*) des IV. Kapitels der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 23-56. *Marx* polemisiert gegen [E. Bauer] *Proudhon* in *Allgemeine Literatur-Zeitung* April 1844, Heft S. S. 37-52.

⁶⁷⁹ *Die heilige Familie* MEW, Bd. 2, S. 36.

„Proletariat und Reichthum sind Gegensätze. Sie bilden als solche ein Ganzes. Sie sind beide Gestaltungen der Welt des Privateigenthums. Es handelt sich um die bestimmte Stellung, die beide in dem Gegensatz einnehmen. Es reicht nicht aus, sie für zwei Seiten eines Ganzen zu erklären.“⁶⁸⁰

„Das Privateigenthum als Privateigenthum, als Reichthum, ist gezwungen, sich selbst und damit seinen Gegensatz, das Proletariat, im *Bestehen* zu erhalten. Es ist die *positive* Seite des Gegensatzes, das in sich selbst befriedigte Privateigenthum.“⁶⁸¹

[229] „Das Proletariat ist umgekehrt als Proletariat gezwungen, sich selbst und damit seinen bedingenden Gegensatz, der es zum Proletariat macht, das Privateigenthum, aufzuheben. Es ist die *negative* Seite des Gegensatzes, seine Unruhe in sich, das aufgelöste und sich auflösende Privateigenthum.“⁶⁸²

„Die Classe der Besitzlosen ist, um einen Ausdruck von *Hegel* zu gebrauchen, in der Verworfenheit die Empörung über diese Verworfenheit, eine Empörung, zu der sie nothwendig durch den Widerspruch ihrer menschlichen Natur mit ihrer Lebenssituation, welche die offenerzige, entschiedene, umfassende Verneinung dieser Natur ist, getrieben wird.“⁶⁸³

„Innerhalb des Gegensatzes ist der Privateigenthümer also die *konservative*, der Proletarier die *destructive* Parthei. Von jenem geht die Aktion des Erhaltens des Gegensatzes, von diesem die Aktion seiner Vernichtung aus.“⁶⁸⁴

„Wenn das Proletariat siegt, so ist es dadurch keineswegs zur absoluten Seite der Gesellschaft geworden, denn es siegt nur, indem es sich und sein Gegentheil aufhebt.“⁶⁸⁵

„Wenn die sozialistischen Schriftsteller dem Proletariat diese weltgeschichtliche Rolle zuschreiben, so geschieht dieß keineswegs, wie die kritische Kritik zu glauben vorgiebt, weil sie die Proletarier für *Götter* hält. Vielmehr umgekehrt. Weil die Abstraction 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 *Noth* – dem praktischen Ausdruck der *Nothwendigkeit* – zur Empörung gegen diese Unmenschlichkeit gezwungen ist, darum kann und muß das Proletariat die Befreiung von der heutigen Gesellschaft übernehmen.“⁶⁸⁶

/211/ „Herr *Edgar* wirft dem *Proudhon* vor, er schreibe im Interesse der Proletarier. Freilich schreibt er nicht aus dem Interesse der selbstgenügsamen Kritik, aus keinem abstracten, selbstgemachten Interesse, [230] sondern aus einem massenhaften, wirklichen, historischen Interesse, aus einem Interesse, das es weiter als zur *Kritik*, nämlich zur *Krise* bringen wird. *Proudhon* schreibt nicht nur im Interesse der Proletarier; er ist selbst Proletarier, Ouvrier. Sein Werk ist ein wissenschaftliches Manifest des französischen Proletariats und hat daher eine ganz andere historische Bedeutung, als das literarische Machwerk irgend eines kritischen Kritikers.“⁶⁸⁷

„Nach Herrn *Edgar* sind Haben und Nichthaben, Arbeitslohn, Besoldung, Noth und Bedürfniß, Arbeit für das Bedürfniß, nichts anders, als Categorien. – Da aber das Nichthaben nicht bloß eine Kategorie, sondern eine ganz trostlose Wirklichkeit ist, da der Mensch, der Nichts hat, heut zu

⁶⁸⁰ Ebd., S. 37.

⁶⁸¹ Ebd., S. 37.

⁶⁸² Ebd., S. 37.

⁶⁸³ Ebd., S. 37.

⁶⁸⁴ Ebd., S. 37.

⁶⁸⁵ Ebd., S. 37 f.

⁶⁸⁶ Ebd., S. 38.

⁶⁸⁷ Ebd., S. 43.

Tage Nichts ist, da er, wie von der Existenz überhaupt, so noch mehr von einer menschlichen Existenz abgeschnitten ist, da der Zustand des Nichthabens der Zustand der völligen Trennung des Menschen von seiner Gegenständlichkeit ist, so scheint das Nichthaben nicht berechtigt, als höchster Gegenstand des Nachdenkens für *Proudhon* dazustehen. Das Nichthaben ist der verzweifeltste *Spiritualismus*, eine völlige Unwirklichkeit des Menschen, eine völlige Wirklichkeit des Unmenschen, ein sehr positives Haben, ein Haben von Hunger, von Kälte, von Krankheiten, von Verbrechen, von Erniedrigung, von Hebetismus [Abstumpfung], von aller Unmenschlichkeit und Widernatürlichkeit. Jeder Gegenstand aber, der zum ersten Mal mit dem vollen Bewußtsein seiner Wichtigkeit zum Gegenstand des Nachdenkens gemacht wird, steht als höchster Gegenstand des Nachdenkens da.⁶⁸⁸

„Der kritischen Kritik zufolge liegt das ganze Übel nur am ‚Denken‘ der Arbeiter. Nun haben zwar die englischen und französischen Arbeiter Associationen gebildet, in welchen nicht nur ihre unmittelbaren Bedürfnisse als *Menschen* den Gegenstand ihrer wechselseitigen Belehrung bilden, worin sie überdem ein sehr gründliches und umfassendes Bewußtsein über die ‚ungeheure‘ und ‚unermeßbare‘ Kraft äußern, welche aus ihrem Zusammenwirken entsteht. Aber diese *massenhaften* Arbeiter, welche in den Ateliers von Manchester und Lyon z. B. thätig sind, glauben nicht durch ‚reines Denken‘ ihre Industrieherrn und ihre eigene praktische Erniedrigung wegräsonnieren zu können. Sie empfinden sehr schmerzlich den Unterschied zwischen *Sein* und *Denken*, *Bewußtsein* und *Leben*. Sie wissen, daß Eigenthum, Kapital, Geld, Lohnarbeit u. dgl. durchaus keine ideellen Hirngespinnste, sondern sehr praktische, sehr gegenständliche Erzeugnisse ihrer Selbstentfrem-[231]dung sind, die also auch auf eine praktische, gegenständliche Weise aufgehoben werden müssen, damit nicht nur im *Denken*, im *Bewußtsein*, sondern im massenhaften *Sinn*, im *Leben* der Mensch zum Menschen werde.“⁶⁸⁹

Waren wir in der Relation über *Proudhon* und das Proletariat ausführlicher, so geschah das, um eines Theils die beschränkte Arroganz, andererseits die Gefährlichkeit der sublimeren Spekulation so recht in die Augen springen zu lassen. Wir Deutsche namentlich spekulieren gar zu gern, vergessen über Gott die Welt, über das Jenseits das Diesseits, über das Denken das Leben und über die Kritik das Handeln. Wenn wir nun nach langem Schwindeln durch *Feuerbach* auf der einen und den englisch-französischen /212/ Sozialismus auf der andern Seite in das wirkliche massenhafte Leben hineingestoßen zu werden anfangen, so müssen wir mit aller Kraft jedem Hirngespinnst begegnen, was uns auf unserm großen Gange aufhalten könnte, und wir haben gesehen, die Kritik beabsichtigt nichts Geringeres, als uns wieder in einen fleischlosen Geist zu versimpeln, der hoch erhaben über der geistlosen Materie sein Wesen treibt.

Es tritt dieß besonders klar hervor in dem heiligen Vater *Bruno*, er schlägt direct auf die Masse los und bildet sich ein, sie zu drehen, wie weiland der liebe Gott das Universum. Der Gegensatz zwischen Geist und Masse, Kritik und Masse, *Bruno Bauer* und Masse ist offenbar Nichts anders als eine unglückliche Nachgeburt des alten Gegensatzes von Gott und Welt, Seele und Leib, Geist und Materie⁶⁹⁰. Und wie einst die Welt nur da war, um die Herrlichkeit Gottes zu preisen, so ist jetzt die Masse, die Geschichte, die Menschheit nur da, um der Kritik, respective *Bruno Bauer* zum *Bewachen* ihrer Phantasien zu dienen. Deßwegen hat die Kritik auch keine wirklichen Gegner, mit denen sie persönlich in Kampf treten müßte, was ihr freilich bei ihrer gespreizten Unpersönlichkeit schwer fallen möchte, nein, alle ihre Kämpfe sind nur scheinbar, sie dienen nur dazu, ihre eigene Größe zu offenbaren. So besitzt die reine Kritik selbst im Censor eine reine ätherische, von aller massenhaften Wirklichkeit losgetrennte Gestalt, und der Kampf mit ihm ist nur scheinbar, nur für die schlechte Sinnlichkeit etwas Anderes, als der *innerliche* Kampf des *Schriftstellers mit sich selbst*. – „Wie das Element der Kritik aus der Masse verbannt ist, so ist das Ele-

⁶⁸⁸ Ebd., S. 43 und 44.

⁶⁸⁹ Ebd., S. 55 f.

⁶⁹⁰ Bezug auf das teils von Marx, teils von Engels verfaßte VI. Kapitel (*Die absolute kritische Kritik oder die kritische Kritik als Herr Bruno*) der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 82-151.

ment der Masse aus der Kritik verbannt. Die Kritik [232] weiß sich daher nicht in einer Masse, sondern in einem geringen Häuflein auserwählter Männer, in Herrn *Br. Bauer* und seinen Jüngern ausschließlich incarnirt. Vater *Bauer* spielt mit Bewußtsein im Gegensatz zu der Masse der übrigen Menschheit die Rolle des Weltgeistes, und so reducirt sich der ganze Umgestaltungsakt der Gesellschaft auf die Hirnthätigkeit der kritischen Kritik.⁶⁹¹

Nachdem der Patriarch von Charlottenburg einmal die Masse für den eigentlichen Feind des Geistes erklärt, muß er natürlich den Feldzug gegen alle ihre Operationen eröffnen, es muß ihn ärgern, daß der Pöbel es gewagt hat, vor seiner Erscheinung Lebensäußerungen von sich zu geben, und unerbittlich verfolgt er Alles, was an die Materie, die Masse, die Geschichte erinnert. Um die Juden todtzuschlagen, verwandelt er sie in Theologen und die Frage der politischen Emanzipation in die der menschlichen, um *Hegel* zu vernichten, verwandelt er ihn in Herrn *Hinrichs*⁶⁹², und um die französische Revolution, den Kommunismus, den *Feuerbach* los zu werden, schreit er „Masse, Masse, Masse“ und wieder, „Masse, Masse, Masse! kreuzigt sie zum Preise des Geistes, der da ist die Kritik, die wahrhaftige Incarnation der absoluten Idee in *Bruno* von Charlottenburg!“

Wenn *Marx* gegen *Bruno Bauer* und Consorten die Sprache der Komödie anwendet, so ist er dazu gewiß vollkommen berechtigt, da jene Herren in ihrem theologischen Dünkel Nichts anbeten, als sich und daher nothwendig komisch wirken müssen.

Wir verfolgten hier den Kampf von *Marx* gern bis ins Einzelne, da er aber der Natur des Gegenstandes viele philosophische Seitenblicke enthält, so müßten wir fürchten, in Auszügen unverständlich zu werden, verweisen daher lieber auf den Text selbst.

/213/ Der Hauptbeweis gegen *Bruno* ist, daß er nie aus seiner theologischen Befangenheit herausgekommen, daß ihm die Welt stets nur auf theologischem Wege zugänglich gewesen ist, daß er daher immer Theologie bekämpft, auch wo sie garnicht existirt, und daß er darum auch überall, wo es sich um wirkliche, massenhafte Kämpfe der Menschheit handelt, hoch oben in den Wolken seiner theologischen Einbildungen über der [233] Masse schwebt, die er verflucht, und die ihn gar nicht hört, oder auslacht. Seine alberne Selbstapotheose [Selbstvergötterung], in der er zu beweisen versucht, daß da, wo er früher befangen war von den Vorurtheilen der Masse, diese Befangenheit nur „ein nothwendiger Schein der Kritik“ war, erwiedert *Marx* mit dem Anerbieten folgenden scholastischen Traktätleins:

„Warum die Empfängniß der Jungfrau Maria durch den heiligen Geist grade von Herrn *Bruno Bauer* bewiesen werden mußte?“ „Warum Herr *Bauer* beweisen mußte, daß der Engel, der dem Abraham erschien, eine wirkliche Emanation Gottes war, eine Emanation, der indessen noch die zur *Verdauung* von *Speisen* nothwendige Consistenz abging?“ „Warum Herr *Bauer* die Apologie des preußischen Königshauses liefern und den preußischen Staat zum absoluten Staat erheben mußte?“ „Warum Herr *Bauer* in der Kritik der Synoptiker das unendliche Selbstbewußtsein an die Stelle des Menschen setzen mußte?“ „Warum Herr *Bauer* in seinem entdeckten Christenthum die christliche *Creationstheorie* in *Hegel*'scher Form wiederholen mußte?“ „Warum Herr *Bauer* die *Erklärung* des Wunders, daß er irren mußte, von sich und Andern verlangen mußte?“⁶⁹³

Nach Beleuchtung der verschiedenen Feldzüge der kritischen Kritik gegen die verschiedenen Operationen der Masse, giebt *Marx* eine höchst treffende Charakteristik des welthistorischen Verhältnisses der heiligen Familie zur Masse, wie es uns in der „Correspondenz aus der Provinz“⁶⁹⁴ (näm-

⁶⁹¹ Ebd., S. 100.

⁶⁹² Hermann Friedrich Wilhelm Hinrichs (1794-1861), Philosophieprofessor in Halle, Althegelianer. – Im IV. Kapitel der *Heiligen Familie* polemisieren *Marx* u. a. gegen [B. Bauer] *Hinrichs, politische Vorlesungen. Band 1* [...] in *Allgemeine Literatur-Zeitung* Dezember 1843, Heft 1 S. 29-31 (MEW, Bd. 2, S. 95-97) und Engels gegen [B. Bauer] *Hinrichs, politische Vorlesungen. Zweiter Band* [...] in *Allgemeine Literatur-Zeitung* April 1844, Heft 5, S. 23-25 (MEW, Bd. 2, S. 97-99).

⁶⁹³ Aus dem von *Marx* verfaßten Abschnitt 3, b (*Die Judenfrage Nr. III*) des VI. Kapitels der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 114.

⁶⁹⁴ Bezug auf das teils von *Marx*, teils von Engels verfaßte VII. Kapitel (*Die Korrespondenz der kritischen Kritik*) der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 152-171.

lich der Kritik, deren Hauptstadt Berlin ist) seine Aufwartung macht. Das „welthistorische Drama“⁶⁹⁵ zerfließt ohne viele Kunst in die ergötzlichste Komödie, und ich will Niemandem das Vergnügen rauben, sich am Totaleindruck zu erlustigen.

Mit dem meisten Humor ist aber die Kritik in ihrer Incarnation als Geheimnißkrämer *Szeliga* behandelt⁶⁹⁶, er wirkt hier zweischneidig, auf der einen Seite gegen die Konstruktionen der kritischen Kritik, auf der anderen gegen die Kunststückchen *Eugen Sue's* und der Bourgeoisie. Leider erlaubt uns nicht der Raum, in diese prächtige Darlegung näher einzugehen. Im Allgemeinen nur Folgendes.

„*Feuerbach* hat bekanntlich die christlichen Vorstellungen der Incarnation, der Dreieinigkeit, der Unsterblichkeit etc. als das Geheimniß der [234] Incarnation, das Geheimniß der Dreieinigkeit, das Geheimniß der Unsterblichkeit gefaßt. Herr *Szeliga* faßt alle jetzigen Weltzustände als Geheimnisse. Wenn aber *Feuerbach* wirkliche Geheimnisse enthüllt hat, so verwandelt Herr *Szeliga* wirkliche Trivialitäten in Geheimnisse. Seine Kunst besteht nicht darin, das Verborgene zu enthüllen, sondern das Enthüllte zu verbergen.“⁶⁹⁷

Und nun enthüllt uns *Marx* auf die lustigste Weise das Geheimniß der spekulativen Konstruktion, wie sie sich z. B. aus mehreren vor ihr liegenden Früchten das Abstractum „Frucht“ zieht, dann dieses Abstractum „Frucht“ sich als Apfel, als Birne, als Pflaume etc. setzen läßt, um sich nachher einbilden zu können, sie selbst habe alle die Früchte erst geschaffen⁶⁹⁸, /214/ wie sie ferner um einen Löwen zu bekämpfen, sich in die Kategorie „Mensch“ und den Löwen in die Kategorie „Thier“ umsetzt, dann das „Thier“ sich wieder als Mops setzen läßt, und so im Mops den Löwen als „Thier“ überwindet⁶⁹⁹; doch man muß alle diese Sachen selbst lesen, sie sind zu schön, um fragmentarisch genossen zu werden.

Nachdem die große Kunst des Herrn *Szeliga*, die Geheimnisse von Paris in lauter Geheimnisse für Paris umzuschaffen, genügend gewürdigt ist, begleitet *Marx* zum Schluß die unmittelbare Incarnation der kritischen Kritik, den würdigen Repräsentanten der Charlottenburger Vorsehung, den durchlauchtigsten Fürsten *Rudolph von Gerolstein* (aus den Geheimnissen von Paris) auf seinem großen Weltgange.⁷⁰⁰ Seine wohlthätige Verwandlung eines Metzgers in einen Hund, seine systematische Vergiftung der schönen Marienblume, seine weitausgreifenden Vorschläge zur Verbesserung des Strafrechts, culminirend in der erhabenen Blendung des Schulmeisters, wo das göttliche Recht über das menschliche triumphirt, seine genialen Gedanken über Errichtung eines Tugendprangers, seine großen Reden über die Utilisirung der menschlichen Triebe (*Clemence d'Harville*), seine unbezahlbare Lösung der Frage von der Emanzipation der Weiber (*Luise Morel*)⁷⁰¹, und endlich seine ihm ganz eigenthümliche Enthüllung der nationalökonomischen Geheimnisse (Armenbank-Musterwirthschaft), Alles passirt hier die Revue. Dabei wird natürlich der ergreifende Hintergrund, die [235] pompöse Selbstoffenbarung des mystischen *Rudolph* und der noch mystischeren kritischen Kritik nie außer Augen gelassen.

Das ganze Buch schließt endlich mit einem jüngsten Gericht nach der Zeichnung des Herrn *Hirzel* in der Bauer'schen Literatur-Zeitung⁷⁰².

„Und da der Engel schrie, redeten sieben Donner ihre Stimmen:

Dies irae, dies illa, [Der Tag des Zornes, jener Tag]
Solvat saeculum in favilla etc. [wird die Welt in Asche zerstäuben.]

⁶⁹⁵ Ebd., S. 152.

⁶⁹⁶ Siehe Anm. 564.

⁶⁹⁷ *Die heilige Familie* MEW, Bd. 2, S. 58.

⁶⁹⁸ Ebd., S. 59-63.

⁶⁹⁹ Ebd., S. 79 f.

⁷⁰⁰ Bezug auf das von Marx verfaßte VIII. Kapitel der *Heiligen Familie* (siehe Anm. 609).

⁷⁰¹ Marquise Clémence d'Harville und Louise Morel – Gestalten aus E. Sues Roman *Les Mystères de Paris*.

⁷⁰² Bezug auf das von Marx verfaßte IX. Kapitel (*Das kritische jüngste Gericht*) der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 222 f.

Ihr werdet hören Kriege und Geschrei von Kriegen. Das muß zum Ersten Alles geschehen. Denn es werden falsche Christus und falsche Propheten aufstehen, Herr *Buchez* und *Roux* von Paris Herr *Friedrich Rohmer* und *Theodor Rohmer* von Zürich und werden sagen: hier ist Christus! Aber alsdann wird erscheinen das Zeichen der Gebrüder *Bauer* und erfüllen wird sich das Schriftwort über das *Bauernwerk*:

Quand les boeufs vout deux à deux [Wenn die Ochsen paarweise gehen,]
Le labourage en va mieux.“ [dann geht die Feldarbeit besser voran]⁷⁰³

So scheiden wir denn einstweilen von den Gebrüdern *Bauer*, wir haben sie lange vertheidigt, wenn sie von journalistischen Dreckfliegen beschmutzt wurden, jetzt haben sie sich selbst ihr Grab gegraben, und wir helfen getrost den Sarg zunageln, den *Marx* und *Engels* ihnen gezimmert. Ob sie jetzt wohl fühlen was das heißt: ein Zellularsystem!? Möchten sie doch bald erwachen und nach helfenden Menschen klopfen, wir stehen und warten!

Nr. 53
[ANZEIGE]

Staats und Gelehrte Zeitung des Hamburgischen
unpartheiischen Correspondenten
Hamburg, verlegt und gedruckt von den Grund'schen Erben
Nr. 131, 4. Juni 1845, S. 7
Ex.: Deutsche Staatsbibliothek Berlin

[Der Text der Anzeige ist fast identisch mit dem der Anzeige in der *Deutschen Allgemeinen Zeitung* (siehe Nr. 30). Hinzugefügt ist am Ende, daß die Schrift in Hamburg von Perthes-Besser & Mauke vertrieben wird.] [236]

Nr. 54
HERMANN KRIEGE⁷⁰⁴ AN KARL MARX IN BRÜSSEL

Original: IMLM, Fotokopie: IISG

London, 6. Juni [1845]

Mein lieber Marx,

[...]

Beim Lesen des *systeme de la nature*⁷⁰⁵ erinnerte ich mich neulich der einen Stelle in Deiner heil[igen] Familie, wo Du dem Bauer, wenn ich nicht irre, jeden Einfluß des Spinoza auf die Franzosen des 18. Jahrhunderts bestreitest. Du sprichst da, soviel ich mich erinnere, von zwei Schulen, auch Metaphysikern u[nd] Naturhistorikern, in die sich das gespaltene Wesen des Descartes über Frankreich ausbreitete[,] u[nd] leitest ohne alle Rücksicht auf Spinoza die ganze

⁷⁰³ Ebd., S. 222 f.

⁷⁰⁴ Hermann Kriege (1820-1850), Journalist, besuchte das Gymnasium in Bielefeld (Stadtarchiv Bielefeld, Rep. II, D 4, Nr. 26) und studierte Medizin in Bonn 1840 (*Amtliches Verzeichniß des Personals und der Studirenden auf der Königlichen Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn* SS 1840) und in Leipzig 1840-1842 (Karl-Marx-Universität Leipzig, Archiv, U. A. L. I/XVI/ VII C 3, Bd. 1). Seit 1842 stand er in Kontakt mit L. Feuerbach; seit 1843 wegen politischer Unruheftigung vielfach polizeilichen Untersuchungen und Verfolgungen ausgesetzt, Mitte der 40er Jahre Mitarbeiter zahlreicher Organe des „wahren“ Sozialismus. Etwa Februar 1845 emigrierte er nach Brüssel (F. Engels an K. Marx, Barmen, 22-26. Februar [und 7. März] 1845, MEW, Bd. 27, S. 19) und wurde Mitglied des kommunistischen Korrespondenzkomitees; im Sommer 1845 ging er nach London und im Herbst des gleichen Jahres nach New York, wo er vom 5. Januar bis 31. Dezember 1846 das Wochenblatt *Volks-Tribun* herausgab, dessen wahrsozialistische Tendenz in einem von dem Brüsseler kommunistischen Korrespondenzkomitee im Mai 1846 ausgegebenen Zirkular (MEW, Bd. 4, S. 3-17) einer scharfen Kritik unterzogen wurde. 1848 kam er nach Deutschland zurück, der Frankfurter Demokratenkongreß wählte ihn im Juni zum Mitglied des Zentralausschusses. Im April 1850 verfiel er dem Wahnsinn.

⁷⁰⁵ Mirabaud [Pseudonym von P.-H.-D. baron d'Holbach] *Système de la nature* [...] London 1770, 2 Bde.

Aufklärung aus der Naturwissenschaft her, wie sie namentlich von England herüberkam⁷⁰⁶. [237] Du magst da mit dem meisten Recht haben, mit den Engländern Hobbes u[nd] Locke gewiß, mit Voltaire u[nd] seinem unmittelbaren Anhang auch, der Hollbach⁷⁰⁷ ist aber durch u[nd] durch Spinozist, u[nd] in ihm u[nd] Diderot erreicht doch erst die Aufklärung ihren Gipfelpunkt u[nd] wird revolutionär. Lies nur einmalwieder das systeme de la nat[ure] durch u[nd] dazu die Spinozasche Ethik⁷⁰⁸, so wirst Du überall durchaus dieselbe Richtung finden. Hollbach giebt das auch vollkommen zu, indem er in seinem Capitel über den Pantheismus den Deus Spinozas nur den Namen Natur giebt u[nd] dann Alles adoptirt. [...] Der Bauer wird sicher nicht daran denken, sich gegen Dich zu vertheidigen, er ist zu sehr auf den Kopf geschlagen, auch behältst Du in den Hauptsachen immer Recht, denn Bauers Spinozische Schulen bleiben nur kritisch kritische Constructionen. Aber bitte, sieh den Dreck einmal wieder an, u[nd] auch den Diderot, der[,] in steter persönlicher Freundschaft mit Hollbach u[nd] der einzige Vertraute in seiner Werkstatt[,] mit ihm natürlich alle Quellen tauschte.

Ade, entschuldige meine Langweiligkeit u[nd] grüß Deine Frau!

Dein H. Kriege.

Nr. 55
G[USTAV] JULIUS⁷⁰⁹:
DER STREIT DER SICHTBAREN MIT DER UNSICHTBAREN
MENSCHENKIRCHE ODER KRITIK DER KRITIK
DER KRITISCHEN KRITIK

Wigand's Vierteljahrsschrift
Leipzig, O. Wigand, 1845, Bd. 2, S. 326-333
Ex.: Sächsische Landesbibliothek Dresden

/326/ Herr Fr. Engels und Herr K. Marx haben einen Kreuzzug unternommen gegen die Bruno-Bauersche Kritik, die sie die „kritische Kri-[238]tik“ nennen und als die Apotheose der Kritik betrachten, einen Kreuzzug, um aus den Händen der Ungläubigen, die da bekennen: „Allah ist Allah und Mahomed sein Prophet“ das heilige Grab des „practischen Humanismus“ zu retten. Die heiligen Streiter der materiellen Menschhaftigkeit liegen wider die heiligen Streiter der ideellen Menschhaftigkeit zu Felde. Das Manifest der Herren Engels und Marx führt den Titel: „die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Br. Bauer und Consorten.“ (Frankfurt a. M. Liter. Anstalt 1845.)

Ganz artig ist die Persifflage, welche die genannten Herren als Waffe gegen die „absolute Kritik“ gebrauchen, indem sie diese letztere, in einer die Hegelsche Manier nachäffenden Weise, als kritischen Prozeß sich durch verschiedene Momente dialectisch entwickeln und auf jeder Stufe in irgend einem Mitarbeiter der „Literaturzeitung“, zuletzt absolut in Br. Bauer selbst, sich gleichsam hypostasiren lassen. Die glänzendste Partie der „Kritik der Kritik“, zugleich die umfangreichste des ganzen Buchs, besteht in scharfen und mit giftiger Bosheit immer wiederholten und verdoppelten Hieben auf gewisse allerdings nicht zu leugnende Blößen, welche die Angegriffenen theils in Behandlung der englischen Zustände, der englischen und französischen Sprache u. dgl. theils auch durch die Marotte[,] das eigene Selbst zum Allgemeinen aufzuspreizen und jede

⁷⁰⁶ Bezug auf den von Marx verfaßten Abschnitt 3, d (*Kritische Schlacht gegen den französischen Materialismus*) des VI. Kapitels der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 131-141.

⁷⁰⁷ So im Original.

⁷⁰⁸ Baruch de Spinoza *Ethica* in *Opera posthuma* Leiden 1677.

⁷⁰⁹ Gustav Julius (1810-1851), Journalist, studierte Theologie in Berlin, 1842 Redakteur der *Leipziger Allgemeinen Zeitung*, wegen der Veröffentlichung des Briefes von Herwegh an Friedrich Wilhelm IV. (in Nr. 338 vom 4. Dezember 1842), die zum Verbot der Zeitung in Preußen führte (siehe Anm. 654), wurde er von dem Verleger Brockhaus Anfang 1843 entlassen. 1847 gab er in Berlin das Abendblatt *Zeitungs-Halle* heraus, nach zeitgenössischen Quellen mit Unterstützung der preußischen Regierung (Bericht des Konfidenten Dr. Singer aus Leipzig vom 16. Januar 1847, OStA M. I. B., Nr. 1012).

ihrer eigenen Handlungen als eine geschichtliche Nothwendigkeit darzustellen, gegeben haben. Viele der Ausfälle sind aber bloße Chikane. So, wenn Herr Marx (S. 185) über die Äußerung Bauers: „die französische Revolution war ein Experiment, welches durchaus nur dem achtzehnten Jahrhunderte angehört“, sich lustig macht und den schlechten Witz reißt, dieß eine „chronologische“ Wahrheit zu nennen⁷¹⁰ und eine von denen, die sich sehr von selbst verstehen; u. dgl. m.

Die eigentliche Stärke des Angriffes liegt in den von Herrn Marx gegen Bruno Bauer selbst, insbesondere gegen dessen Aufsätze über die „Judenfrage“ gerichteten Abschnitten.

Der Standpunkt des Herrn Marx in Bezug auf die Judenfrage und überhaupt ist schon aus den deutsch-französischen Jahrbüchern hinlänglich bekannt. In der „heiligen Familie“ ist Herr Marx diesem Standpunkt treu geblieben: nur hat er sich mit der „kritischen Kritik“, wie er es nennt, bestimmter und vollständiger, als dies in den deutsch-französischen Jahrbüchern geschehen war, aus einander gesetzt: er hat den Gegensatz, in welchem sich seine Kritik zu jener Kritik befindet, in der That sehr anschaulich gemacht.

[239] Die Auffassungsweise Bauers bezeichnete Marx schon in den Jahrbüchern als eine noch durch und durch theologische. „Wir[“], sagte er, „verwandeln die theologischen Fragen in weltliche.“⁷¹¹ Herr Marx stellt sich als Fortbildner des von Feuerbach begründeten Standpunkts dar, von welchem aus man in der Theologie und gleicher-/327/maßen in der Philosophie nur die ins Unmenschliche (Göttliche, Absolute) verkehrte Anthropologie erblickt. In den gegenwärtig bestehenden Einrichtungen der Gesellschaft, in dem „öffentlichen Zustande“ wie er ist, kurz gefaßt, im „Staate“ erblickt nun Herr Marx, von dem bezeichneten Standpunkte aus, die Vollendung jener religiösen, theologischen, philosophischen Verunmenschlichung des Menschlichen. Der Staat selbst aber erscheint im Verlaufe der geschichtlichen Entwicklung in verschiedenen Formen. Als „Staat der Privilegien“ ist er noch lange nicht der „vollendete christliche Staat“. „Nicht der sogenannte christliche Staat, der das Christenthum als seine Grundlage, als Staatsreligion bekennt und sich daher ausschließend zu anderen Religionen verhält, ist der vollendete christliche Staat, sondern vielmehr der *atheistische* Staat, der *democratische* Staat, der Staat, welcher die Religion unter die übrigen Elemente der bürgerlichen Gesellschaft verweist. Dem Staat, der noch Theolog ist, der noch das Glaubensbekenntniß des Christenthums auf officielle Weise ablegt, der sich noch nicht *als Staat* zu proclamiren wagt, ist es noch nicht gelungen in weltlicher, menschlicher Form, in seiner Wirklichkeit als Staat die menschlichen Grundlagen auszudrücken, deren überschwänglicher Ausdruck das Christenthum ist.“⁷¹²

Herr Marx tadelt an Bruno Bauer, daß dieser nur den Privilegienstaat kenne, nicht aber die vollendete Form des Staats, in welcher die Privilegien vernichtet sind. In der That hat Bauer bisher nicht nöthig gehabt, auf seinem Standpunkte, die von Herrn Marx ausgeführten Unterschiede zu entwickeln: es war für ersteren genug, die sämmtlichen Erscheinungen des auf gegenseitige Ausschließlichkeit gegründeten Lebens (Privilegium ist ihm nur ein Ausdruck für jede Ausschließlichkeit) als eine und dieselbe unmenschliche, des erleuchteten Selbstbewußtseins baare Masse dem Geiste der Menschlichkeit und dem idealen Menschheitsreiche gegenüber zu stellen. Herr Marx dagegen auf seinem Standpunkte hat, wie sich sogleich zeigen wird, das größte Interesse, die materiellen Unterschiede der politischen Entwicklung zu beachten, um einen Punkt in dieser letzteren, seiner Meinung nach den Schluß-[240]punkt derselben, zu entdecken, in welchem sich der religiöse Dualismus aufs Schneidendste im politischen Leben wiederholt.

Durch die französische Revolution wurde, sagt Herr Marx, die Vollendung des christlichen Staats herbeigeführt. „Die Vollendung des Idealismus des Staats war zugleich die Vollendung des Materialismus der bürgerlichen Gesellschaft.“⁷¹³ Die feudale Gesellschaft ward aufgelöst, um „den Menschen“ zu gewinnen, aber man brachte nichts heraus als „den Menschen, wie er wirklich der

⁷¹⁰ *Die heilige Familie* MEW, Bd. 2, S. 125 f.

⁷¹¹ K. Marx *Zur Judenfrage* [...] a. a. O. (Anm. 534), MEW, Bd. 1, S. 352.

⁷¹² Ebd., S. 357.

⁷¹³ Ebd., S. 369.

Grund der bürgerlichen Gesellschaft war, den *egoistischen* Menschen“.⁷¹⁴ Nur *dieser* „Mensch“, der egoistische, das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, der bourgeois wurde anerkannt in den politischen „Menschenrechten“. Der Mensch wurde von allen seinen alten Voraussetzungen nicht befreit, sondern nur berechtigt, diese in Freiheit, d. h. nach seinem Gefallen zu realisieren. „Der Mensch wurde nicht von der Religion befreit, er erhielt die Religionsfreiheit; er wurde nicht vom Eigenthum befreit, er erhielt die Freiheit des Eigenthums; er wurde nicht von dem Egoismus des Gewerbes befreit, er erhielt die Gewerbefreiheit.“⁷¹⁵ „Die sogenannten Menschenrechte, die *droits de l’homme* (im Unterschiede von den *droits du citoyen* [Staatsbürgerrechte]) sind nichts anderes als die Rechte des *Mitglieds der bürgerlichen Gesellschaft*, d. h. des egoistischen Menschen, des *vom Menschen und vom Gemeinwesen getrennten* Menschen ... Rechte, die /328/ auf der Absonderung des Menschen vom Menschen beruhen, Rechte des beschränkten, auf sich beschränkten Menschen.“⁷¹⁶ Hier haben wir also den Dualismus, den alten christlichen Dualismus in einer neuen Form. Der Mensch fühlt sich im vollendeten christlichen Staate als ein Doppelwesen, als Einzelnen und als Glied eines idealen Gemeinwesens zugleich; er befindet sich in einem Doppelreiche, nämlich einerseits in dem politischen *Staate*, andererseits in der bürgerlichen *Gesellschaft*, in welcher letzteren er *egoistische* Rechte, Freiheiten beansprucht und hat, welche dem Gesamtwesen widersprechen, z. B. das Recht, eine besondere, ausschließliche Religion zu bekennen. Der Staat in seiner vollendeten Form abstrahirt von der bestimmten Religion, kümmert sich nicht um sie, läßt sie frei. Diese Bemerkung des Herrn Marx ist ganz richtig, aber nicht das Verhältniß erschöpfend. Die Glieder des geschilderten Staates haben ganz ebenso wie der Staat als Ganzes durchaus keine bestimmte Religion: wenn der Staat dahin soll kommen können, die Religion frei zu geben, so müssen seine Bürger dahin ge-[241]kommen sein, an der bestimmten Religion kein Interesse mehr zu haben. Sie sind dann weder Katholiken noch Protestanten, weder Christen noch Juden u. s. w.[.] sondern sie haben nur die Religion so allgemein hin, Religion an sich, Religion in abstracto, eine Religion[,] die kein eigentliches Bekenntniß zu Stande bringen kann, sondern nur negative, polemische Bestimmungen gegen andere wirkliche Bekenntnisse enthält; wie z. B. die Glaubensbekenntnisse der jetzigen sogenannten deutsch-katholischen Gemeinden beweisen, Bekenntnisse, deren Artikel entweder polemische Bestimmungen gegen römisch-katholische Dogmen enthalten, oder, wo sie selbst Dogmen aufstellen (wie der Glauben an den dreieinigen Gott) sogar polemische Bestimmungen gegen das Wesen der Religion selbst, indem sie diese Artikel unter die Kategorie der Toleranz, d. h. der Gleichgültigkeit gegen die Bestimmtheit, gegen den Inhalt stellen. Die Genossen des vollendeten, gegen die Religion gleichgültigen Staates, heucheln gegen sich selbst, bringen den Schein hervor, als hätten sie eine bestimmte Religion, während sie eine solche nicht haben. Diesen Selbstbetrug hat Bruno Bauer in seiner „Judenfrage“ und anderwärts sehr gut aufgedeckt, und Herr Marx bleibt in dieser Beziehung weit hinter ihm zurück; Herr Marx hat nicht bemerkt, daß der Widerspruch, den er als nothwendiges Moment des vollendeten christlichen Staates darstellt, auf andere Weise als im Staatswesen, ein Moment in dem einzelnen Gliede dieses Staates, in dem Bürger selbst ist, da dieses Moment im Staatswesen die Form der Emancipation seiner Bürger von der Bestimmtheit des Bekenntnisses, die Form der Interessenlosigkeit für diese Bestimmtheit, dagegen in den Bürgern die Form der innern Heuchelei, des Selbstbetruges hat.

Herr Marx hebt in seiner Construction der menschlichen Natur den Dualismus keineswegs auf: er versetzt nur den ganzen Dualismus, d. h. beide Seiten des Gegensatzes in die wirkliche, materielle Welt; worin er eben Feuerbach nachfolgt. Es kann hier sogleich bemerkt werden, daß Herr Marx als ein ächter Jünger seines Meisters auf dessen Worte schwört, an die Anschauungsweise seines Meisters als an ein Evangelium glaubt und daher die entgegenstehende Anschauungsweise für eitel Ketzerei, für Trotz und für – was jetzt unter unsren Atheisten statt des unter Christen bräuchlichen Atheismus das verketzernde Wort ist – für Egoismus zu erklären sich gezwungen

⁷¹⁴ Ebd., S. 369.

⁷¹⁵ Ebd., S. 369.

⁷¹⁶ Ebd., S. 364.

findet. Bauer ist in seinen Augen der eingefleischte Egoist, also, um es in alter guter Manier zu sagen, der (atheistisch übersetzte) Satan in Person, so recht der alte Satan, der sich selbst zu Gott machen will; Herr Marx zeigt z. B.[,] wie die „kritische Kri-/329/tik“ ihre „eigenen Dummheiten als [242] Dummheiten der Masse, ihre gehässigen Rankünen [Groll] gegen die Entwicklung der Welt außer ihr, als Rankünen der Welt außer ihr gegen die Entwicklung, endlich ihren Egoismus, *der allen Geist verschluckt zu haben meint*, als egoistischen Widerspruch der Masse gegen den Geist darstellt“. (S. 328.⁷¹⁷) Diesen Egoismus könnte ja Herr Marx der Kritik gerne gönnen, die Achseln zucken, lächeln und davon gehen; ja, wenn er nur nicht die Kritik und „ihre Incarnation“⁷¹⁸ Bauer auf den Altar gesetzt zu sehen meinte, auf welchen er den materiellen Humanismus und dessen Propheten Feuerbach setzen will! daher der Fanatismus, der Ingrim, mit welchem Herr Marx gegen Bauer Hohn und Abscheu speit. Den durchaus selbstständigen, eigenthümlichen Standpunkt Bauers, das[,] wodurch dessen Auffassung der Geschichte wesentlich von der Feuerbachschen und auch wieder von der Grundlage beider, der Hegelschen Speculation, unterschieden ist, vermag natürlich Herr Marx gar nicht zu sehen, da er nichts sieht, als daß Bauer nicht wie Herr Marx an Feuerbach glaubt; dadurch ist Bauer schon gerichtet, ist der Antichrist, der personifizierte Egoismus, der furchtbare Feind, gegen den man Himmel und Erde in Bewegung setzen, ein dickes Buch schreiben, alle Hülfsstruppen der Polemik aufbieten muß, obwohl man ihn angeblich so miserabel findet, den armen Teufel, daß er nicht das geringste weiter zu sein scheint als ein Abklatsch, eine elende Carikatur der Hegelschen Phänomenologie und anderer Hegelscher Schriften.

Also, um zu der Entwicklung der Marxschen Ansicht zurückzukehren, Herr Marx konstruiert den Dualismus in der materiellen Welt, und zwar so: der Mensch ist 1) Individuum, 2) Gattungswesen. Der Widerspruch dieser beiden Wesenheiten kommt, nach der Ansicht des Herrn Marx, in dem vollendeten christlichen Staate zu vollem Ausbruch. Der vollendete politische Staat, sagt er, ist seinem Wesen nach „das Gattungsleben des Menschen im Gegensatz zu seinem materiellen (egoistischen) Leben“.⁷¹⁹ Dieser Gegensatz offenbart sich in den zwei einander widerstrebenden Gebieten unseres Staatslebens; wie ehemals Kirche und Reich, so stehen sich jetzt Staat und bürgerliche Gesellschaft entgegen. Alle Voraussetzungen des egoistischen (ausschließlichen, christlichen) Lebens bleiben bestehen, nämlich als solche, die außerhalb der Staatssphäre, als solche, die als Eigenschaften bloß der bürgerlichen Gesellschaft bestehen. „Wo der politische Staat seine wahre Ausbildung erreicht hat, führt der Mensch nicht nur in Gedanken, im Bewußtsein, [243] sondern in der Wirklichkeit, im Leben *ein doppeltes, ein himmlisches und ein irdisches* Leben, das Leben im politischen Gemeinwesen, worin er sich als Gemeinwesen gilt und das Leben in der bürgerlichen Gesellschaft[,] worin er als Privatmensch thätig ist, die anderen Menschen als Mittel betrachtet, sich selbst zum Mittel herabwürdigt und zum Spielball fremder Mächte wird. Der Staat verhält sich eben so spiritualistisch zur bürgerlichen Gesellschaft wie der Himmel zur Erde.“⁷²⁰ Dieser Widerspruch wird dann weiter so erläutert: „Der Mensch in der *bürgerlichen Gesellschaft* ist ein profanes Wesen. Hier wo er als wirkliches Individuum sich selbst und anderen gilt, ist er eine unwahre Erscheinung. In dem *Staate* dagegen ist er das imaginäre Glied einer eingebildeten Souveränität, ist er seines wirklichen individuellen Lebens beraubt und mit einer unwirklichen Allgemeinheit erfüllt.“⁷²¹ Eine wirkliche Allgemeinheit (denn um Allgemeinheit ist es Herrn Marx allerdings zu thun), nämlich das Band, welches die Menschen zusammenbinden sollte, fehlt also in dem vollendeten Staate nach der Meinung des Herrn Marx. Im Feudalstaate war noch ein solches Band vorhanden. Aber „in /336/ der von den gliedernden Privilegien emancipierten Gesellschaft ist die Anarchie Gesetz“;⁷²² es ist „selbst nicht mehr der Schein eines allgemei-

⁷¹⁷ *Die heilige Familie* MEW, Bd. 2, S. 218.

⁷¹⁸ Ebd., S. 82.

⁷¹⁹ Wie Anm. 711, S. 354.

⁷²⁰ Ebd., S. 354 f.

⁷²¹ Ebd., S. 355.

⁷²² *Die heilige Familie* MEW, Bd. 2, S. 124.

nen Bandes vorhanden, das den Menschen an den anderen Menschen knüpfte“;⁷²³ alles ist durch Freiheit des Handels, des Gewerbes, des Eigenthums, der Religion u. s. w. in den Zustand eines „Krieges der abgeschlossenen Individuen gegen einander“⁷²⁴ versetzt; es ist „eine allgemeine zügellose Bewegung der aus den Fesseln der Privilegien befreiten elementarischen Lebensmächte“;⁷²⁵ für das Individuum in der bürgerlichen Gesellschaft entsteht der Schein, als sei es in dem allen recht frei und unabhängig, aber in Wahrheit ist dieser Zustand seine „vollendete Knechtschaft und Unmenschlichkeit“.⁷²⁶ Wie so? Weil der Mensch ein „Gattungswesen“ ist. „Erst wenn der wirkliche individuelle Mensch den abstrakten Staatsbürger in sich zurücknimmt und als individueller Mensch, in seinem empirischen Leben, in seiner individuellen Arbeit, in seinen individuellen Verhältnissen *Gattungswesen* geworden ist; erst wenn der Mensch seine *forces propres* [eigene Kräfte] als *gesellschaftliche* Kräfte erkannt und organisirt hat und daher die [244] gesellschaftliche Kraft nicht mehr in der Gestalt der *politischen* Kraft von sich trennt, erst dann ist – *die menschliche Emancipation vollbracht*.“⁷²⁷

O, ihr guten Leute! Und dieser dogmatisirende, theoretisirende, formulirende, Menschheits-Emancipation durch *forces-propres*-Erkenntniß und Gesellschaftskraftorganisation prophezeihende und predigende, den Menschen in ein Gattungswesen – ist das etwa nicht *abstrakt*? – verwandelnde Herr Marx unterfängt sich, Bauer einen Theologen, einen vom Spekuliren nicht loskommenden Phantasten zu – schelten! Dieser Herr Marx mit seinem Gattungswesenhimmel hat den Muth über Bauers „kritischen Himmel“ die Nase zu rümpfen und sich zu ärgern an einer Stelle wie diese von Bauer: „Wer zur Ausbildung derjenigen Weltform, welche die Kritik verbreitet, nicht das seinige beiträgt, wer nicht *mit seinem Gewissen und Gemüth in ihr lebt*, kann sich in ihr nicht heimisch fühlen und an ihrer Geschichte nicht Theil nehmen.“⁷²⁸ Warum ärgert sich Herr Marx an dem „kritischen“ Himmel! Nicht, weil es eine Art Himmel, sondern weil es eine andere Art Himmel als der seinige ist. Warum an dem „Gewissen und Gemüth“ der Kritik? Nicht, weil sich darin Glaube, Liebe und Hoffnung ausspricht, sondern weil diese theologischen Tugenden da einen protestantischen Ausdruck zu haben scheinen, während Herr Marx ihnen einen katholischen geben will.

Das ist das Wort des Räthsels.

Während Bauer, in protestantischer Weise, die schlechte Welt, er hat dafür den Ausdruck „die Masse“, die (wie Herr Marx es ihm vorrückt) „noch nicht kritisch wiedergeborene Welt“⁷²⁹ aus Herzensgrunde verachtet, aber sie bestehen läßt und zu dem gebraucht, wozu sie gut ist, sich in sie schickt, indem er an ihr und für sie arbeitet, um sie der Zukunft, der „neuen Geschichte“, an deren Schwelle die Kritik noch einsam steht, entgegenzuführen und selber einstweilen sich selig fühlt im Hinblick auf diese neue Welt – alles, wie gesagt, ganz protestantisch, – versetzt Marx den Himmel, das Reich „der vollbrachten Emancipation der Menschheit“, die neue Welt der Gattungswesen, in römisch-katholischer Weise, auf den Boden der irdischen, materiellen Welt, als eine an die *forces propres* als Gesellschaftskräfte glaubende, den bösen Geist des Egoismus durch den guten Geist des Gattungslebens (der Liebe) aufhebende /331/ und die Freiheit der „Menschenkinder“ (die [245] humanistische Emancipation) vollendende, allein seligmachende, *wohlorganisirte Kirche auf Erden*.

Auf *diese* Art verwandelt Herr Marx „die theologischen Fragen in weltliche“. Er glaubt nicht an die unsichtbare, im Herzen, im Geiste wirkliche Kirche des Humanismus, er will eine organisirte sichtbare Kirche des Humanismus haben.

⁷²³ Ebd., S. 123.

⁷²⁴ Ebd., S. 123.

⁷²⁵ Ebd., S. 123.

⁷²⁶ Ebd., S. 123.

⁷²⁷ Wie Anm. 711, S. 370.

⁷²⁸ [B. Bauer] 1842 in *Allgemeine Literatur-Zeitung* Juli 1844, Heft 8, S. 4.

⁷²⁹ *Die heilige Familie* MEW, Bd. 2, S. 110.

Der Bauer'schen Ansicht nach ist, sagt Herr Marx, „die Wahrheit, wie die Geschichte ein ätherisches, von der materiellen Masse getrenntes Subject“ und deshalb „adressirt sie sich nicht an den empirischen Menschen, sondern an das Innerste der Seele“, rückt um „wahrhaft erfahren zu werden“ dem Menschen nicht auf seinen groben, etwa in der Tiefe eines englischen Kellers oder einer französischen Speicherwohnung hausenden Leib, sondern „zieht“ sich „[,]durch und durch[“] durch seine idealistischen Darmkanäle“. ⁷³⁰ (Zugleich ein Stylprobchen.) Bauer, sagt Herr Marx, wolle den Menschen nicht leiblich und in Wirklichkeit glücklich machen, nämlich aus Keller- und Dachwohnung in eine comfortable Situation versetzen, sondern ihm, ganz wie das schon das alte Christenthum gethan, eine bloß innere geistige Befriedigung verschaffen. Gut, und was will der Herr Marx? Will etwa er den wirklichen leibhaften Menschen aus dem Keller und aus der Bodenkammer holen, um ihn glücklich zu machen in seinem „groben Leib?“ Nichts weniger. „Der Mensch, der noch kein wirkliches Gattungswesen ist“ – ja, dieser taugt nicht im entferntesten zum Glücklichen. Den „uncultivirten, unsocialen Menschen“ kann man nicht glücklich machen. Man wird ihn aber zum „Gattungswesen“, zum „Socialwesen“ umbilden, und dann wird er glücklich sein. „Die Metaphysik“ [,] prophezeit Herr Marx mit Jubelschalle, „die Metaphysik wird für immer dem nun durch die Arbeit der Speculation selbst vollendeten und mit dem Humanismus zusammenfallenden Materialismus erliegen.“ ⁷³¹ Und nachdem nun Herr Marx mit der Metaphysik fertig geworden, die er in bloße Physik[,] d. h. in die Lehre von den „*forces propres* als Gesellschaftskräfte“ verwandelt, und ebenso der französische Socialismus mit dem Widerstande der Bourgeoisie fertig geworden, der er auf den „groben Leib“ rückt (obwohl diese Bourgeoisie im Grunde nur auf der einen Seite eine „unwahre Erscheinung“ und auf der anderen Seite ein „imaginäres Glied eines eingebildeten Staatswesens“ ist), nachdem – sage ich – dieses alles vollendet sein wird, dann wird, indem die letzte Posaune, die letzte Fanfare der Revolution erschallt, der „grobe Leib“ des in Kellern und auf Böden hausenden Menschen anziehen die Herrlichkeit [246] des „Gattungswesens“, und wird ein neuer, verwandelter Leib sein. Dann wird sein – nicht etwa ein neuer Himmel und eine neue Erde, sondern bloß eine neue Erde, die aber zugleich der Himmel sein wird.

Um also den alten Dualismus von Himmel und Erde oder mit andern Worten von Geist und Fleisch, von Seligkeit und Verdammniß endlich einmal recht gnädig los zu werden, was thut Herr Marx? Er packt diesen bösen, phantastischen Dualismus, nachdem er ihn in seiner letzten Maske als „kritische Kritik“ glücklich ertappt und demaskirt hat, beim Schopfe und stürzt das Gespenst Hals über Kopf in die Lake seines Materialismus; aus welcher dann der fatale Dualismus, bestens conservirt, plötzlich in der Gestalt des Gegensatzes von Egoist und Gattungswesen wieder auftaucht und dem Gespenster bannenden Herrn Marx koboldtückisch ins Gesicht lacht. Gebe sich Einer mit Gespenstern und Kobolden ab!

/332/ Während Herr Marx Bruno Bauern den Prozeß auf Theologie, auf Religiosität, auf Heiligkeit macht, weil Bauer den Gegensatz von Menschthum und Unmenschthum in eine ideale Sphäre, in ein Jenseits, in den Himmel der Kritik versetze, und dergestalt, anstatt ihn aufzuheben, ihn phantastisch verewige, versetzt Herr Marx diesen Gegensatz, vortrefflich aufgehoben, d. h. conservirt und nicht wieder phantastisch verewigt unter der Gestalt von Einzelwesen und Gattungswesen in das Diesseits und ruft Anathema Maranatha [der Herr komme] über Jeden, der nicht bekennt, daß der Materialismus der Herr sei, welcher kommt und einzieht nicht in die Herzen, aber in die Kellerwohnungen und Bodenkammern der Menschen und erlöset, d. h. emancipirt, mittelst der Wiedergeburt der Gattungswesenschaft, d. h. mittelst der Umwandlung der *forces propres* in Gesellschaftskräfte, oder mittelst des Socialsystems die Sünder, d. h. die Egoisten oder *bourgeois* von dem Leibe dieses Todes, d. h. von der Politik des vollendeten oder Repräsentativstaats und der Religion des Privateigenthums. Selig aber sind die Frommen, die da glauben, d. h. die da ihre *forces propres* als gesellschaftliche Kräfte *erkannt* haben, die da wiedergeboren, d. h.

⁷³⁰ Ebd., S. 85.

⁷³¹ Ebd., S. 132.

zu Gattungswesen *geworden* sind, die da alle ihre Habe[,] d. h. das *Privateigenthum* von sich werfen und Liebe haben, d. h. den Egoisten im Menschen hassen und das *Gattungswesen* im Menschen lieben und endlich die da ihre Hoffnung setzen auf die Zukunft des Menschen auf Erden, d. h. auf den Sieg des Materialismus über die Metaphysik und des Socialismus über die Republik, oder mit anderen Worten Feuerbachs über Bruno Bauer und des Ouvrier's über den *bourgeois*.

Herr Marx führt die Sache der „Masse“ gegen den Gegner der Masse, indem er das, was, wie er versichert, letzterer nur dem Gegensatze der [247] Masse, also den Auserwählten, den kritisch Berufenen zuspricht, nämlich Geist, Erkenntniß des allein beilbringenden Wahren, lebendigen Glauben an die neue Offenbarung der Menschheit und selbstentäußernde, aufopfernde antiegoistische That – indem er das alles gerade der Masse selbst und nur ihr allein zuspricht; natürlich nicht der unwiedergeborenen, der „rohen, uncultivirten, egoistischen Masse“, sondern der zum Bewußtsein der Gattungswesenschaft geläuterten und zum Gebrauche ihrer *forces propres* als gesellschaftlicher Kräfte fortgeschrittenen Masse.

Es handelt sich für Herrn Marx also nur um die Frage: Werden wir[,] nämlich die große, massenhafte, weltumfassende Schaar der Gattungsmenschen, die wir, um vollkommen zu sein, nichts zu thun haben als dies, daß wir uns als Gattungswesen wissen und bekennen und demgemäß unsere Kirche organisiren – werden wir der kleinen Gemeinde der ihrer Einbildung nach Heiligen weichen, die das Heil nur im kritischen Geiste suchen und an die Möglichkeit einer ein für alle Male auf Erden seligmachenden Organisation der Gemeinde oder Gesellschaft sämmtlicher zu Gattungswesen verklärten und zu verklärenden Leiber nicht glauben? Das sei ferne.

Ihr also alle, die ihr den Egoismus als die Sünde hasset und den alleinseligmachenden Glauben des Humanismus anzunehmen bereit seid⁷³², hört nunmehr, wie Herr Marx auch für seine Kirche anwirbt, indem er diejenige, die er als eine der seinigen feindliche ausgewittert hat, auch als Lügenkirche denuncirt, als Gemeinde der Bösen, nämlich der Egoisten, die nur fälschlich den Egoismus ihm und seiner Kirche, welche sie die „Masse“ heißen, Schuld geben, allen Geist allein verschluckt zu haben wärend. Ich aber sage euch: ihr habt die Wahl; Herr Marx hat dem /333/ Unbefangenen nur verrathen, daß zwei Kirchen des Humanismus ihre offenen Arme uns entgegenbreiten, die eine[,] welche ihr wahres Wesen vor der Hand nur im Unsichtbaren, nämlich in der Kritik hat, die andere, welche sich im Sichtbaren organisiren und die ganze Menschenwelt selig, nämlich zu Gattungswesen, die weder auf Kellern noch auf Böden, sondern in lauter Bel-Etagen wohnen, machen will. Ihr habt die Wahl. Sehet denn zu, wenn ihr euch bekehren wollt, ob ihr aus christlichen humanistische Katholiken oder ob humanistische Protestanten werden wollt.

[248]

Nr. 56

[ANONYMUS]: MARX ÜBER DIE GEHEIMNISSE VON PARIS⁷³³

Der Freimüthige, red. von J. Lasker
Berlin, Nr. 81, 17. Juli 1845, S. 1 ff.
Ex.: IMLM

[In dem Aufsatz wird aus dem VIII. Kapitel (*Weltgang und Verklärung der „kritischen Kritik“ oder die „kritische Kritik“ als Rudolph, Fürst von Geroldstein*) der *Heiligen Familie* zitiert. Der Verfasser stellt fest (S. 1):] einen schärferen, geistreichem und zugleich gründlichem Kritiker konnte der weltberühmte⁷³⁴ nicht leicht finden, als diesen deutschen Schriftsteller.

⁷³² Im Original: sind.

⁷³³ Die Angabe verdanke ich Andréas *Marx et Engels* S. 398.

⁷³⁴ Bezug auf den hier unter Anm. 552 genannten Roman.

Nr. 57

V[ICTOR] A[IMÉ] H[UBER]⁷³⁵: ZUR NEUSTEN LITERATUR

Janus. Jahrbücher deutscher Gesinnung, Bildung und That
Hrsg. von V. A. Huber,
Berlin, W. Besser, 1845, Heft 17, S. 323-332
Ex.: Universitätsbibliothek Berlin

/328/ [...] Schließlich können wir nicht umhin, auf einen Artikel am Ende dieses Bandes aufmerksam zu machen⁷³⁶, worin der Marx-[249]Bauersche Streit auf eine meisterhafte Weise *ad absurdum* geführt wird – vielleicht gelingt es dem Verf. sogar besser[,] als er es im Sinn hat, denn eigentlich steht er und sein Brodtherr im Wesentlichen auf Bauer's Seite. Wie dem auch sei, die gänzliche Leerheit der beiden allein seligmachenden Gegensätze des Bauerschen kritischen Egoismus, und des Marxschen praktischen Humanismus, ist hier so schlagend ironisirt, daß wir dabei immer die Fabel vor Augen haben, wie Frosch und Maulwurf sich im Sumpf herumzerren und die Eule Beide verschlingt.

Nr. 58

W. FRIEDENSBURG: DIE HEILIGE FAMILIE [...]

Deutsche Monatsschrift für Litteratur und öffentliches Leben
Hrsg. von Carl Biedermann
Leipzig, 1845, Bd. 2, S. 278-281
Ex.:Sächsische Landesbibliothek Dresden

/278/ In Hegel ist Prinzip und Methode noch Ein und Dasselbe. Das Prinzip, der Gedanke trägt den Inhalt der Welt in sich und läßt ihn vermöge der ihm immanenten Dialektik aus sich heraustreten. Der Gedanke ist kein kritisches, sondern ein schöpferisches Prinzip der Wahrheit. Es muß aus seiner innern Nothwendigkeit, aus einem ihm eigenthümlichen Drange zu einem *System* der Wahrheit sich vollenden.

Aber in der That beruht diese Einheit in einer Täuschung. Das ganze Geheimniß jener mystischen Dialektik ist die schrankenloseste Willkür. Die von den Dingen der Welt abgezogenen schattenhaften Begriffe sind so wenig aus sich selber entwicklungsfähig, daß sie gerade nur das enthalten, was die Willkür des Denkenden in sie hineingelegt hat. Die Dialektik wird eben auch nur in sie hineingelegt /279/ und dies ohne das mindeste, aus den Dingen oder den Gedanken derselben folgende Recht. Sie ist eine erzwungene und erlogene Form, die einzig und allein im Willen des Denkenden ihren Erklärungsgrund findet. Und so konnte es nicht ausbleiben, daß man allmählig wieder Prinzip und Methode zu [250] trennen versuchte. Die Form wurde aufgegeben, das Wesen beibehalten, der absolute Gedanke begab sich seines Schöpfertraumes. Aus dem System ward eine Menge einzelner kritischer Maßstäbe, die Gedanken der je zu beurtheilenden Dinge. Dabei meinte man, mit der Form auch das Wesen der Hegelei zu Grabe getragen zu haben, und die kritische oder absolute Kritik schimpfte und schmährte bei Gelegenheit recht herzhaft auf ihren rechten Meister.

⁷³⁵ Victor Aimé Huber (1800-1869), Literarhistoriker, Vorläufer des christlichen Genossenschaftswesens. H., vormals Professor in Marburg, war der zeitgenössischen Presse zufolge eigens nach Berlin berufen worden, um die konservative Zeitschrift *Janus* herauszugeben, deren Projekt den Beifall des reaktionären Philosophen Schelling gefunden haben soll (*Der Herold* Nr. 3, 11. Januar 1845, S. 11 f). In der von der oppositionellen Presse mit scharfer Kritik begrüßten Zeitschrift, deren erstes Heft im Januar 1845 erschien, wollte Huber den Leser das monarchische Regierungssystem schmackhaft machen. Er predigte, Christentum, Nationalität und Monarchie seien die notwendigen Grundlagen des Staates; die Regierung werde, wenn sie das Volk reif dafür halten könne, die landständischen Institutionen fördern. Angesichts des in den 40er Jahren in Deutschland auftretenden Massenelends empfahl H. philanthropische Maßnahmen, welche die Arbeiter für die Regierung einneh-[249]men und die sozialistische Agitation entkräften sollten. H. hat Engels' *Lage der arbeitenden Klasse in England* abfällig besprochen (W. Mönke *Das literarische Echo* [...] a. a. O. [Anm. 448], S. 28).

⁷³⁶ Bezug auf Dokument Nr. 55.

Bruno Bauer geht mit Hegel von der Grundüberzeugung aus, daß im Menschen wesentlich und ausschließlich das Denken Wahrheitsorgan, in der Welt demgemäß nur der Gedanke die Wahrheit sei. Und da nun die Wirklichkeit, sowie sie vorgefunden und erfahren wird, nicht bloßer Gedanke, sondern auch ein sinnlich gar empfindbares, greif- und faßbares Dasein ist, so liegt die wahre Welt, d. i. die Welt der kritischen Maßstäbe, außerhalb und hinter der wirklichen, ein eignes Sein für sich. Die wirkliche aber möchte ihre Unwahrheit gar zu gern aufgehoben wissen, und die Kritik hat mit solcher Erlösungsbedürftigkeit Erbarmen. Sie läßt sich also zu derselben herab und bemüht sich, den Dingen ihr unkritisches Wesen zu benehmen. Sie versucht es, die Sinnlichkeit zum reinen kritischen Gedanken zu verklären und hat Muth genug, vor der planen [flachen] evidenten Unmöglichkeit nicht zurückzuschrecken. Aus lauter Erbarmen für die sündige Welt begeht die kritische Kritik – einen Unsinn über den andern.

Der Gedanke nur soll in der Welt gelten. Aber es ist nicht möglich, ihm zu Liebe das ganze sinnliche Dasein mit Haut und Haaren zu vernichten. So muß wenigstens dem Gedanken die Welt untergeordnet, von ihm beherrscht werden. Nur durch diese Unterwerfung kann sie die Kritik mit sich aussöhnen. Gleichwohl ist beim Lichte des gesunden Menschenverstandes besehen der Gedanke selber nur ein Theil der Welt und existirt nicht, als in einem Denkenden. Der *ganze* Mensch wird also zum Sklaven eines Theiles seiner selbst, die *ganze* Wirklichkeit zur Dienerin eines ihrer Attribute. An das Denken sollen alle andern Bethätigungsweisen des Menschen, an den Gedanken die Dinge der Welt ihr Wesen entäußern.

Der Gedanke aber, der von seinem Träger, dem denkenden Subjekte, losgelöst ein eigenes gegenständliches Sein für sich in Anspruch nimmt und durch die Sinne der Welt Inhalt nicht mehr in sich aufnimmt, ist seinem innersten Wesen nach eine leere und inhaltslose Form, etwa ein allgemeines Prinzip, ein oberflächlicher Grundsatz. Er macht sich eine Ehre daraus, die Dinge nicht erfahren zu haben. Er ist in seiner Selbstgenügsamkeit so befangen, daß er der festen Meinung ist, durch Anschauung der Dinge in seiner Reinheit nur getrübt werden [251] zu können. Die Kritik will nichts wissen, nichts erfahren, nichts anschauen. Ihr ganzer Reichthum ist die Armuth des Gedankens. Mit der Weisheit dieses ausgestattet verlacht sie die Weisen dieser Welt und rechnet sich die Schande vor diesen, das Preisgeben ihrer Unwissenheit, zur Tugend an. Die kritische Kritik hatte es sich noch /280/ nie übel genommen, von den Verhältnissen dieser Welt nichts zu verstehen. Sie hat prinzipmäßig kein Interesse an ihnen und kann sie um deßwillen nimmer zum Gegenstande eines ernstern Studiums machen. Sie hat nur Interesse an ihren eignen Einbildungen, und diese und nichts andres sind ihr das rechte und wahre Wesen alles Vorhandenen.

In allen den Fragen und Gegenständen, die Bruno Bauer und seine Genossen behandelt haben, gilt es nirgends die wirkliche gegebene Sachlage. Vielmehr dient diese etwa nur dazu, irgend einen allgemeinen Gedanken herzugeben. Mit solchem, statt mit der Sache selbst wird verfahren. So in der berüchtigten „Judenfrage“.⁷³⁷ Das Judenthum, um das es dort sich handelt, ist ein nirgends vorhandenes, es ist ein Judenthum, wie es eben der absolute Kritiker beliebt hat, ein willkürlicher, einseitiger Begriff.

In den Herren Marx und Engels hat jetzt die kritische Kritik Kritiker gefunden, die eine ausnehmende Gründlichkeit beweisen, eine Gründlichkeit, die vielleicht richtiger sogar als Kleinmeister bezeichnet wird. Denn wahrlich ein eignes kritisches Werk von 335 Druckseiten lohnt der Gegenstand nicht. Er hat weder im Leben noch in der Wissenschaft eine solche Geltung errungen, daß es einer so großen Anstrengung bedurft hätte, um ihn zu vernichten. Die kritische Kritik ist eine Mücke gewesen[,] und die Kritik der kritischen Kritik macht sie zum riesengroßen Elefanten. Von riesengroßer Beurtheilungsgabe zeugt das eben nicht.

Wenn übrigens in den andern Stücken, in der eigentlichen Charakteristik der Bauerschen Ansichten das Recht dieser Kritik anerkannt werden muß, so kann dies doch keineswegs von dem Prinzip selber gelten, in dessen Namen sie auftritt. Freilich ist es in dem vorliegenden Werke nur erst angedeutet und seine positive Begründung und ausführliche Darstellung spätem selbstständigen

⁷³⁷ Siehe oben, S. 88-92.

Schriften vorbehalten; aus diesen Andeutungen aber geht schon so Manches hervor, das nicht minder als die kritische Kritik zurückzuweisen ist. Denn wenn dieser „reale Humanismus“⁷³⁸ der Herren Marx und Engels das Eigenthum und die persönliche Selbstständigkeit als ihm nicht gemäß und widerspre- [252] chend bezeichnet, so ist der als Wahrheit behauptete gesellschaftliche Mensch dem wirklichen, lebenden und lebenden ebenso fremd oder, um es mit den Schulausdruck zu sagen, ebenso transzendent, als den Dingen der Welt der kritische absolute Gedanke. Auch im „realen Humanismus“ wird *eine* Seite des Menschenwesens ausschließlich und als für den ganzen geltend aufgestellt, und dieser seinem Theile geopfert. Auch so wird bei aller behaupteten Einsicht in die volle Wirklichkeit ein einzelnes Prädikat zur ganzen Wahrheit gemacht. –

Ebenso scheint aus andern Andeutungen hervorzugehen, daß der Sinnlichkeit, dem greif- und tastbaren Dasein eine gar zu große und bedeutende Rolle zugewiesen ist. Allerdings berechtigt, wie dies durchaus nicht verkannt werden soll, der gegenwärtige Gegensatz gegen die noch immer vorherrschende sublimirte Zwigigkeit der philosophischen Schulen ein gewisses nachdrückliches Hervorheben jener, aber man mag zusehen, daß man ihr um deßwillen nicht einseitig huldige. Mit einem rohen Materialismus, der in seinen Konsequenzen alle persönliche Freiheit aufheben muß, /281/ der dem Menschen aus einem ebenso selbstthätigen als bedingten zu einem nur bedingten macht, mit solchem Evangelium ist gar nichts gewonnen. Das Prinzip des Christenthums, die Innerlichkeit des Subjekts, darf ihm nicht ganz und gar zum Opfer gebracht werden. Denn mag diese es immerhin in ihrer Ausschließlichkeit bis zur planen Verkehrung des Menschenwesens getrieben haben, so ist doch derartige Ausschweifung nicht ihre Wahrheit. Eine gesunde Sinnlichkeit wird sie auf ihr rechtes Maaß zurückführen, aber um wirklich gesund zu sein und gesund zu bleiben, muß auch diese an jener Maaß halten lernen. Erst in ihrer *gegenseitigen Beschränkung* liegt die rechte Wahrheit.

Doch nun kein Wort weiter über – bloße Andeutungen!

Nr. 59

[DIE LITERARISCHE ANSTALT UND DIE HEILIGE FAMILIE]

Morgenblatt für gebildete Leser
Stuttgart und Tübingen, J. G. Cotta
Nr. 246, 14. Oktober 1845, S. 984

Ex.: Universitätsbibliothek Berlin, Sächsische Landesbibliothek Dresden

Frankfurt a. M., September [...] Sonst zeigt sich unsere Presse rühriger und wir dürfen gestehen, daß der Verlagsbuchhandel Frankfurts einen neuen Aufschwung genommen. Außerordentlich thätig [253] und unternehmend ist die erst seit Kurzem hier in's Leben getretene „Literarische Anstalt“ (Rütten und Löwenthal). [...] Bemerkenswerth ist, daß das in der literarischen Anstalt erschienene Buch: „die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik“, von F. Engels und K. Marx, trotz der scharfen Angriffe auf seine destruktive Tendenz, einen bedeutenden Absatz gefunden hat. [...]

Nr. 60

[ANONYMUS]: BRUNO BAUER ODER DIE ENTWICKELUNG DES THEOLOGISCHEN HUMANISMUS UNSERER TAGE. EINE KRITIK UND CHARACTERISTIK

Wigand's Vierteljahrsschrift,
Leipzig, O. Wigand, 1845 Bd. 3, S. 52-85
Ex.: Sächsische Landesbibliothek Dresden

/53/ [...]

Die gegen die Voraussetzungen der Theologie sich kehrende, negative Kritik war an sich Wissenschaft der menschlichen Dinge, positiv wurde sie erst, als sie die polemische Form gegen die

⁷³⁸ Aus der *Vorrede* der *Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 7.

Theologie von sich abstreifte und sich als Princip einer neuen Gestaltung des weltlichen Lebens erfaßte. Der Mann, in dessen wissenschaftlichen Leistungen dieser Übergang von der abstrusesten theologischen Scholastik zur freien humanistischen Wissenschaft sich verfolgen läßt, ist Bruno Bauer.

/54/ Es ist besonders der regelrechte Verlauf der Entwicklung, wodurch die Erscheinung Bauers uns anzieht. Jede besondere Stufe in dieser Entwicklung hat sich in einem literarischen Erzeugniß Ausdruck gegeben, das Ganze der Erscheinung läßt sich mithin aufs Vollständigste aus der Reihe seiner einzelnen sich gegenseitig integrierenden Momente erkennen, unter denen keines vermißt werden durfte. Keiner hat jemals erschöpfender, genügender das Princip der Bewegung, der lebendigen Dialektik, die sonst ihre einzelne Momente an verschiedene Individuen zu vertheilen pflegt, an seiner persönlichen Erscheinung dargestellt, Keiner hat sich so rücksichtslos dem Begriffe, der Selbstbewegung der Sache hingegeben, als Bauer.

Es soll aber hiermit keineswegs behauptet werden, daß die spätere Stufe der Entwicklung immer die ganze Wahrheit, den ganzen, vollen Inhalt der früheren in sich aufgenommen habe, es kommt nur darauf [254] an, daß sie nach einer einzelnen Seite hin mit Nothwendigkeit aus der früheren hervorgegangen ist, daß sie eine Selbstnegation der früheren zum Bewußtsein bringt. Für die Entdeckung dieser negativen Seite an jeder bestimmten Erscheinung, jedem Princip, jedem Momente der Entwicklung hat Bauer von jeher einen scharfen Blick gehabt. Seine Thätigkeit bekommt aber eben dadurch den Anschein des Leeren und Hohlen, als ob sie blos den einförmigen, formellen Proceß der Auflösung, der Vernichtung, dem alles Bestimmte anheimfällt, zum Bewußtsein bringe, ohne den ewigen, unverwüsthlichen Keim des Positiven irgendwie zu berücksichtigen. Und dieß scheint nicht nur auf Bauers späterem Standpunkte der Fall zu sein, wo die Zerstörung, die Vernichtung förmlich zum Princip erhoben ist, sondern selbst in seiner orthodoxen Periode war er wesentlich negativ, er trug, wie er selbst sagt, immer das Bewußtsein des Gegensatzes mit sich herum, er war sich seines eigenen Standpunktes nur mittelst des Gegensatzes zu einem andern bewußt.

Den Gegensatz solcherweise mit sich herumtragen kann nur der, welcher sich noch nicht seines Standpunktes in seiner wahrhaften Allgemeinheit bewußt geworden ist, sondern immer nur die bestimmte Form, worin er sich gerade denselben zurechte gemacht hat, in ausschließlicher /55/ Weise festhält. Hierin gründet sich auch eine Vorliebe für die extremste Fassung, für die äußerste Zuspitzung, für die letzte, mögliche Consequenz, in deren entferntem Bereiche auf „Einsamkeit“, Isolation gerechnet werden kann. Die Erscheinung Bauers in ihren wichtigsten Phasen hatte immer etwas Abstruses, Abstoßendes an sich, womit man sich schwerlich befreunden konnte; Viele mochten es wohl gar als seine Bestimmung ansehen, durch rücksichtslose Einseitigkeit, durch eiserne Härte und Strenge in der Durchführung den von ihm vertretenen Standpunkt in Mißkredit zu bringen. Der Verlauf dieser Untersuchung wird zeigen, inwiefern man Recht hatte.

Dessenungeachtet steht die objective, geschichtliche Bedeutung dieses Mannes fest, die in nichts Geringerem besteht als in der Verweltlichung der Theologie, die durch ihn zu Stande gebracht, in der Eroberung des himmlischen Reiches und Verwendung desselben zum Nutzen und Frommen des irdischen. Was Feuerbach für den einzelnen Menschen gethan hat, indem er ihm sein wahres Wesen wiedergegeben, das hat Bauer für die menschliche Gemeinschaft, für die Geschichte gethan; in der Entfremdung, die Feuerbach in der religiösen Anschauung des Menschen erkannt hat, sieht Bauer das gemeinsame Princip der Zustände, der Institutionen, des ganzen Lebens in der christlichen Welt; während die Theologie bei Feuerbach sich in Anthropologie auflöst, [255] löst sie sich bei Bauer in die Erkenntniß des gesammten menschlichen Wesens in seinen verschiedensten Erscheinungen, also vornämlich in Geschichte auf. Feuerbach sucht den subjectiv-psychologischen, Bauer den objektiv-geschichtlichen Grund der Religion auf.

Es soll aber mit dieser Behauptung einer geschichtlichen Bedeutung Bauers keineswegs sein eigenthümlich unfreier, abstruser Charakter geläugnet oder gar vertheidigt werden. Wie sehr er auch gegen allen Dogmatismus protestirt und die Kritik auf den Thron erhebt, die ausschließliche,

isolierte Stellung, die er jetzt behauptet und die zu behaupten er immer eine Tendenz gezeigt hat, bezeugt hinlänglich, daß er noch nicht seinen Standpunkt in wahrhaft freier, allgemeiner Weise erfaßt hat, sondern daß derselbe ihm vielmehr als positive Voreinsetzung, als Ora-/56/ kel, gilt. Seine eignen Gedanken verwandeln sich gleichsam durch eine religiöse Illusion zu rein objectiven, göttlichen Urtheilen der „Kritik“ – er spricht immer nur von sich in dieser Allgemeinheit seines Orakels – das er selber ist.

[...] /74/ [...] Die Theologie wird nun die allgemeine Kategorie für die christliche Geschichte, die eigentlich so zu nennende Theologie ist nur der reine Ausdruck nicht nur der gesammten Wissenschaft, sondern des gesammten öffentlichen, allgemeinen Wesens. Der theologische Charakter der Staaten wird nicht mehr in dem beschränkten Sinne aufgefaßt, als ob er darin bestände, daß der Staat (etwa wie Byzanz) die Unterhaltung einer gewissen theologischen Lehre sich zur Aufgabe setzte, sondern in dem viel universelleren, daß er das allgemeine Princip der Theologie sich zu eigen macht, d. h. sich mit einer bestimmten, unerkannten, positiven Vor-/75/ aussetzung identificirt, deren wenigstens praktische Anerkennung er seinen Angehörigen zur Pflicht macht. Diese Bevorzugung eines Positiven wird von Bauer Privilegium genannt; der christliche Staat kennt also keine wahre, auf sich beruhende, menschliche Freiheit, sondern nur eine privilegierte, d. h. die Herrschaft des Privilegiums. Bruno Bauer hat dieß in seiner Schrift über die Judenfrage ausgeführt. Wie der Staat selbst sich an eine privilegierte Voraussetzung stützt, so läßt er auch Corporationen innerhalb seiner mit beschränkten und beschränkenden Freiheiten bestehen, die nicht in der allgemein-menschlichen Freiheit, sondern in einem positiven Statute, in einem Privilegium begründet sind, über dessen Ausschließlichkeit die Juden sich freilich nicht zu beklagen haben, da sie selbst nichts höheres kennen als eine privilegierte Existenz.

Man weiß, welchen Einfluß Bauer durch die Aufzeigung dieses theologischen Principes des Staates sich auf die Politik erworben, welche ausge-[256]zeichnete Schüler er dadurch gewonnen hat. Marx hat in den deutsch-französischen Jahrbüchern das Bauersche Princip in dessen Anwendung auf den Staat noch consequenter ausgeführt und dazu noch gründlicher von der theologischen Fassung befreit, als Bauer selbst gethan hat.

[...] /81/ [...] Diese Literaturzeitung, die sonderbare Nachfolgerin der Zeitschrift für speculative Theologie⁷³⁹ hat ihr verdientes Schicksal erfahren durch den vernichtenden Angriff von Marx. Sie wird hier nur als das Ziel, die Consequenz, das letzte Resultat des schon in den früheren Schriften aufgezeigten Bauerschen Wesens besprochen. Dennoch hat sie etwas Überraschendes[,] und man würde sich im Jahre 1843 eine solche Wendung der Kritik nicht a priori prognosticirt haben können. Äußere Umstände haben zu der Herbeiführung dieser Wendung der Dinge nicht das wenigste beigetragen.

Der Gegensatz war immer das Bedürfniß Bauers, nur in der Schärfe und Energie des Gegensatzes hatte er den kräftigsten Trieb der Productivität, den Hebel seiner kritischen Beredtsamkeit. Seine nach Form und Inhalt vollendetsten Schriften rühren von der Zeit her, da dieser Gegensatz in seiner ganzen Lebendigkeit noch da war, also da Bauer mit seiner antitheologischen, kritischen Richtung noch officieller Universitäts-theologe war, und für seine amtliche Stellung kämpfen mußte. Das Amt war es, wodurch er die Opposition des Staates und der Theologie hervorrief (bekanntlich war die aus rein literarischem Interesse hervorgegangene theologische Polemik gegen Bauer sehr schwach). Der Verlust des Amtes mußte also Bauer zu einem für die officielle Theologie interesselosen Gegenstande verwandeln. Er war also auf sich selbst verwiesen, er mußte selbst den Gegensatz erzeugen, da keiner sich freiwillig darbot; das ewige Ringen nach diesem Gegensatze ist das Geheimniß der Literaturzeitungskritik.

In einem Lande mit freier Verfassung oder wenigstens mit Preßfreiheit würde ein Talent wie Bauers seine natürliche Stelle in der orga-/82/-nirten, öffentlichen Opposition finden, die von der Regierung selbst anerkannt ist, er wäre nicht darauf angewiesen, seinen Gegensatz selbst her-

⁷³⁹ Die *Zeitschrift für speculative Theologie* wurde von Bruno Bauer von 1836-38 in Berlin herausgegeben.

vorzubringen. In Berlin aber ist die Opposition keine von der Regierung anerkannte Macht, sie hat eigentlich gar keinen öffentlichen Bestand; der Einzelne, der eine Opposition organisiren wollte, müßte mit seinem Versuche scheitern nicht nur an dem Verbote der Regierung, sondern an der Indifferenz des Publikums. Der Opponirende verwan-[257]delt sich also *volens volens* [wohl oder übel] zum Anerkennenden, zum ruhigen Betrachter des Gegebenen, das er zu ohnmächtig ist anzugreifen; statt des bestehenden Staates wird den Forderungen der ohnmächtigen Opposition der Krieg erklärt und auf diese Weise ist ein natürlicher Gegensatz endlich gefunden. Das Geheimniß der kritischen Opposition gegen diesen Gegensatz ist die Wuth über ihre eigne Ohnmacht[,] etwas gegen das wirklich Gegebene, Bestehende zu unternehmen, ihre Anerkennung des Bestehenden ist die durch Verzweiflung erzwungene Resignation. Ihr ostensibler [auffälliger] Gegensatz wird von ihr selbst als ein Phantom verschrien, das nichts gegen das Bestehende vermag, ihr eigene Rolle wird zur Don Quixotiade.

Das wird aber die Kritik nimmer gestehen (man sieht das aus der ängstlichen Vorsicht, womit sie ihre Fehltritte aus der Vergangenheit entschuldigt, H. 8, p. 18 fg.⁷⁴⁰), sie legt deshalb anderswo dieser Opposition eine ungeheure Bedeutung bei, indem sie dieselbe unter dem Namen der Masse zur allein herrschenden Macht der Zeit erhebt (s. die Gattung und die Masse H. 10. p. 42 fg.⁷⁴¹). Ihr Verhältniß zu dieser Masse ist ein absolutes, d. h. beide Seiten dieses Verhältnisses sind gleich absolut, die abstracte Geistigkeit der Kritik und die undurchdringliche Stumpfheit der Masse. Es ist nicht Aufgabe der Kritik[,] die Masse zu sich emporzuheben (H. 10., p. 44⁷⁴²), sondern alle Versuche, die gemacht werden, um der Masse eine höhere Bedeutung zu verschaffen, müssen zur alleinigen Verherrlichung der Kritik scheitern (p. 48⁷⁴³).

Wenn man dieses Gutachten als eine in der ganzen Geschichte der Wissenschaft unerhörte Anmaßung, als die unverhohlene Selbstvergötterung bezeichnet, so darf man doch nicht vergessen, daß Bauer stets seine Person in eine allgemeine Kategorie verflüchtigt, die breit genug ist, um auch andern Personen in ihr Platz zu geben und zu derselben Bedeutung oder Bedeutungslosigkeit zu verhelfen.

Bauer hat aber Recht, wenn er seiner Kategorie die Fähigkeit eine Parthei zu bilden abspricht (H. 6. p. 34⁷⁴⁴). Zur Bildung einer Parthei gehört nämlich irgend etwas Allgemeines, zu dem als zu ihrem Zwecke [258] oder ihrem Princip die Einzelnen in einem freien Verhältniß stehen und das sie zur Wirklichkeit hervorgestalten möchten; der Zweck der Kritik ist aber erreicht in der Person Bauers, die Kritik ist selbstgenügsam und entbehrt aller Bedürfnisse (p. 32, Heft 6⁷⁴⁵), sie hat keine Wirklichkeit hervorzubringen; die Einzelnen, die sich ihr anschließen, dürfen damit nur den subjectiven Zweck ihrer eigenen Beseligung verfolgen, indem sie des „olympischen“ Götterlebens theilhaft werden (p. 31⁷⁴⁶). Die Kritik bildet also keine Parthei, sondern, wie Marx treffend gesagt hat, eine heilige Familie, deren Zweck nur sie selbst, nämlich die Verherrlichung ihrer Patriarchen und die Seligkeit ihrer sonstigen Angehörigen ist.

[...]

⁷⁴⁰ [B. Bauer] *Was ist jetzt der Gegenstand der Kritik?* in *Allgemeine Literatur-Zeitung* Juli 1844, Heft 8, S. 18-26.

⁷⁴¹ [B. Bauer] *Die Gattung und die Masse* in *Allgemeine Literatur-Zeitung* September 1844, Heft 10, S. 42-48.

⁷⁴² Ebd., S. 44.

⁷⁴³ Ebd., S. 48.

⁷⁴⁴ [Anonymus] *Correspondenz aus der Provinz* in *Allgemeine Literatur-Zeitung* Mai 1844, Heft 6, S. 20-38, Bezug auf S. 34.

⁷⁴⁵ Ebd., S. 32.

⁷⁴⁶ Ebd., S. 31.

Nr. 61

[BRUNO BAUER]: CHARAKTERISTIK LUDWIG FEUERBACHS

Wigand's Vierteljahrsschrift

Leipzig, O. Wigand, 1845, Bd. 3, S. 86-146

Ex.:Sächsische Landesbibliothek Dresden Universitätsbibliothek Berlin

[...]

/138/ [...] Während *Stirner* mit seinem abstracten Egoismus nicht weiter und nicht vom Flecke kommt, sondern beim Anfange auch schon am Ende ist, weil ein „Juchhe!“ sein ganzes Leben einnimmt und ausmacht, ein „Juchhe!“ alle Lasten seines Lebens verscheucht, „ein Ruck“ ihm die Dienste des sorglichstesten Denkens versieht, „ein Recken der Glieder“ die Qualen der Gedanken abschüttelt und „ein Aufspringen“ den Alp der religiösen Welt von der Brust schleudert⁷⁴⁷: ist der Dogmatismus Feuerbachs hingegen eines Weitergehens und einer Entwicklung fähig. Er hat dieselbe bereits erhalten. „Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Br. Bauer und Consorten von F. Engels und K. Marx“ – hat gezeigt, was Feuerbach werden mußte und wie sich seine Philosophie stellen kann, wenn sie gegen die Kritik kämpfen will. Sie darf und kann – das ist das Erste und unbedingt Nothwendige, wenn sie überhaupt gegen den Kritiker aufsteht – die [259] Kritik nicht verstehen. Sie darf und kann die Kritik in ihrer Entwicklung nicht kennen und erkennen. Sie darf und kann nicht wissen, daß die Kritik aller Transcendenz gegenüber ein immerwährendes Kämpfen und Siegen, ein fortdauerndes Vernichten und Schaffen, das einzig Schöpferische und Produzirende ist. Sie darf und kann nicht wissen, wie der Kritiker gearbeitet hat und arbeitet, um die transcendenten Mächte, die bisher die Menschheit niederhielten und nicht zum Athmen und zum Leben kommen ließen, als das zu setzen und zu dem zu machen, was sie wirklich sind, als Geist vom Geist, als Inneres aus dem Inneren, als Heimathliches aus und in der Heimath, als Producte und Geschöpfe des Selbstbewußtseins. Sie darf und kann nicht wissen, wie einzig und allein der Kritiker die Religion in ihrer Totalität und den Staat in seinen verschiedenen Erscheinungen gebrochen hat, weil er allein die Kategorie der „Substanz“, /139/ die bisher von und vor der Welt heilige und geheiligte Macht kritisirt, d. h. aus ihrer Göttlichkeit herabgezogen, mit ihren Präensionen zurückgeschoben, in ihr Geburtsland, das Selbstbewußtsein, die Persönlichkeit, den kritisirenden und kritisirten Menschen zurückgenommen und verworfen hat. Sie darf und kann nicht wissen, daß die Kritik und die Kritiker, so lange sie sind, die Geschichte gelenkt und gemacht haben, daß sogar ihre Gegner und alle Bewegungen und Regungen der Gegenwart ihre Geschöpfe sind, daß sie allein es sind, welche die Gewalt in ihren Händen haben, weil die Kraft in ihrem Bewußtsein und weil sie die Macht aus sich selber, aus ihren Thaten, aus der Kritik, aus ihren Gegnern, aus ihren Geschöpfen schöpfen; – daß erst mit dem Acte der Kritik der Mensch befreit wird und damit *die* Menschen, *der* Mensch geschaffen und damit *die* Menschen. Das Alles darf und kann der Feuerbachsche Dogmatiker nicht wissen, wenn er gegen die Kritik aufstehen will. Er muß die Kritik verdrehen, er muß sie zu einer krystallinischen Formation umgestalten, er muß sie versteinern, aus ihrer flüssigen Form heraus und den Kritiker aus seiner Menschlichkeit weg in den Himmel der Substanz erheben, die Kritik zum Blauen, zum Himmel, und den Kritiker zum Schaume und Traume, zum Gott machen, also er muß eine Kritik in seinem Kopfe aushecken und einen Kritiker aus seinem Gehirne zusammenkneten, um gegen diese und diesen[,] d. h. gegen seinen eignen Schatten und gegen sein eignes Gespenst zu Felde zu ziehen. – Engels und Marx kennen darum auch nur die Kritik der Literaturzeitung, sie sprechen von dieser Kritik als von aller Kritik und darum von dieser, wie von der Kritik überhaupt – falsch. Denn während sich die Literaturzeitung nur die Aufgabe gestellt hatte, den Liberalismus und Radicalismus des Jahres 1842 und deren Nachklänge in ihrer Halbheit und [260] Phrasenhaftigkeit darzulegen und zu zeigen, wie ihr wahres Wesen nur in den Stichwörtern „Wahrheit“, „Freiheit“, „Recht“, „Gesetz“, „feste Gesinnung“, „Emancipation des Volkes“ bestände, ohne weder diese Begriffe noch das Wesen, dem man sie aufpfropfen wollte, zu untersu-

⁷⁴⁷ M. Stirner *Der Einzige und sein Eigenthum* Leipzig, O. Wigand, 1845 [Oktober 1844].

chen; während daher die Literaturzeitung, als sie diese Aufgabe gelöst, als sie die „gesinnungsvollen“ Männer zur Masse, die aller Wissenschaft Feind ist /140/ und zu der sie von Anfang an gehörten, geschlagen hatte und die Phrasen und Redensarten von 1842 nur noch durch sie existirten – nothwendig aufhören mußte: – stempelt sie Engels und Marx zur ganzen, zur einzigen und alleinigen Kritik, schneiden damit der Kritik jeden Fortschritt ab, lösen die Kritik aus ihrem Zusammenhang aus und ab und machen die Literaturzeitung zu einer Karikatur, die einen Heiligenschein um sich hat und für eine „heilige Familie“ paßt und von solcher herrührt. Damit haben sie sich einen ebenbürtigen Gegner, einen Dogmatiker, geschaffen und gegenübergestellt, gegen den sie nun mit aller Wuth und allem Fanatismus des Dogmatismus auftreten und kämpfen, den sie zurückzudrängen suchen, um sich und ihren Dogmatismus an dessen Stelle zu setzen, und den sie aus seiner Heiligkeit herausziehen wollen, um sich heilig zu machen. „Der reale Humanismus hat in Deutschland keinen gefährlicheren Feind, als den Spiritualismus oder den speculativen Idealismus, der an die Stelle des wirklichen, individuellen Menschen ‚das Selbstbewußtsein‘ oder ‚den Geist‘ setzt und mit dem Evangelisten lehrt: ‚Der Geist ist es, der da lebendig macht, das Fleisch ist kein Nutzen.‘“⁷⁴⁸ Also nur gleich an die Stelle dessen, was man wegnimmt, und an den Ort, wo man wegnimmt, Etwas gesetzt, damit das Leere und geleerte Menschengemüth in seiner Leere nicht verkomme, – nur da den Spiritualismus weg, damit der reale Humanismus Raum gewinne und Verehrung erhalte. Dann ist das Heil gekommen, der Himmel zur Erde und die Erde zum Himmel gemacht. Dann tönt in himmlischen Harmonien Freud’ und Wonne von Ewigkeit zu Ewigkeit. – Darum nur frisch darauf losgeschlagen auf den vermaledeiten speculativen Idealismus, (wo ist er denn? – Nun, in der Luft, denn mit der Luft wird hier allein gekämpft), damit endlich einmal die wahre, himmlische Glorie die Menschheit umstrahle. – Es geht los. „Es versteht sich, daß dieser fleischlose Geist nur in der Einbildung Geist hat. Was wir in der *Bauerschen* Kritik bekämpfen, ist eben die als Karikatur sich producirende Speculation. Sie gilt auch als der vollendetste Ausdruck des christlich germanischen Princip, das seinen letzten Versuch macht, [261] indem es die ‚Kritik‘ selbst in eine transcendente Macht /141/ verwandelt.“⁷⁴⁹ – „Die kritische Kritik (die Kritik der Literaturzeitung) ist um so lehrreicher, je mehr sie die Verkehrung der Wirklichkeit, die Philosophie bis zur anschaulichsten Komödie vollendet. Die Literaturzeitung bietet ein Material, in welchem auch das größere Publikum über die Illusionen der speculativen Philosophie verständigt werden kann.“⁷⁵⁰ Das ist das Terrain und der Feind, das und den sich Engels und Marx zum Kampfe geschaffen haben. Allein auch ihr eigenes Geschöpf können sie nicht besiegen. Sie können es nur mit Schimpfworten vom Kampfplatze zurückzudrängen suchen – weiter nichts. – Engels hat sich den Satz Edgar Bauers zurechtgestellt: „der Arbeiter schafft nichts“.⁷⁵¹ Und wie bekämpft er ihn? Nein, sagt er, „die Kritik schafft Nichts, der Arbeiter schafft Alles, ja so sehr Alles, daß er die ganze Kritik auch in seinen geistigen Schöpfungen beschämt; die englischen und französischen Arbeiter können davon Zeugniß ablegen. Der Arbeiter schafft sogar den Menschen; der Kritiker wird stets ein Unmensch bleiben, wofür er freilich die Genugthuung hat, kritischer Kritiker zu sein.“⁷⁵² Und dieser Kritiker, der „Nichts schafft“, ist dennoch der „gefährlichste“ Gegner des „realen Humanismus?“ Ein schlimmes Zeugniß für diesen. – Die Liebe – zeigt Edgar⁷⁵³ – ist eine grausame Göttin, welche, wie jede Gottheit, den ganzen Menschen besitzen will und nicht eher zufrieden ist, als bis er ihr nicht bloß seine Seele, sondern auch sein physisches Selbst dargebracht hat. Ihr Kultus ist das Leiden, der Gipfel dieses Kultus ist die Selbstaufopferung, der Selbstmord. – Das ärgert natürlich den Anhänger der Feuerbachschen Liebes-Religion. Was thut er? Er componirt aus Feuerbachschen Brocken eine andere Liebe, die freilich nur – was schadet das? – im Kopfe des Meisters und seiner Schüler existirt, er verläßt und vernichtet die *wirkliche* Liebe und Edgar Bauer hat – Unrecht. „Um die Liebe in den

⁷⁴⁸ Aus der *Vorrede der Heiligen Familie* MEW, Bd. 2, S. 7.

⁷⁴⁹ Ebd., S. 7.

⁷⁵⁰ Ebd., S. 7.

⁷⁵¹ *Die heilige Familie* MEW, Bd. 2, S. 19 (siehe Anm. 367).

⁷⁵² Ebd., S. 20.

⁷⁵³ Siehe Anm. 671.

„Moloch“, in den leibhaftigen Teufel zu verwandeln, verwandelt Herr *Edgar* sie vorher in eine Göttin. Zur Göttin[,] d. h. zu einem theologischen Gegenstande geworden, erliegt sie natürlich der Kritik der Theologie, und überdem liegen bekanntlich Gott und Teufel nicht weit auseinander.⁷⁵⁴ [„]Wie sollte die absolute Subjectivität, *actus purus*, die ‚reine‘ Kritik nicht in der [262] Liebe ihre *bête noire*, /142/ den leibhaftigen Satan erblicken, in der Liebe, die den Menschen erst wahrhaft an die gegenständliche Welt außer ihm glauben lehrt, die nicht nur den Menschen zum Gegenstand, sondern sogar den Gegenstand zum Menschen macht.“⁷⁵⁵ – „Die Geliebte ist sinnlicher Gegenstand, und die kritische Kritik verlangt zum Allermindesten, wenn sie sich zur Anerkennung eines Gegenstandes herablassen soll, einen sinnlosen Gegenstand. Die Liebe aber ist ein unkritischer, unchristlicher Materialist.“⁷⁵⁶ „Die Liebe ist für die Abstraction ‚das Mädchen aus der Fremde‘, ohne dialektischen Paß, und wird dafür von der kritischen Polizei des Landes verwiesen.“⁷⁵⁷ „Die Leidenschaft der Liebe ist des Interesses einer *inneren* Entwicklung unfähig, weil sie nicht *a priori* construiert werden kann, weil ihre Entwicklung eine wirkliche ist, die in der Sinnenwelt und zwischen wirklichen Individuen vorgeht.“⁷⁵⁸ Viel Lärm und – Nichts. – Nachdem uns der Kritiker der kritischen Kritik lange mit seinen Spiegelfechtereien ergötzt hat, so wird er am Ende – das ist das Loos des Schönen auf der Erde – kindisch und erscheint als Harlekin auf dem *theatro mundi* [Welttheater]. Er will uns glauben machen, ganz im Ernste behauptet er’s, daß Bruno Bauer, um die Juden todzuschlagen, sie in Theologen, die Frage der politischen Emancipation in die der menschlichen, um Hegel zu vernichten, ihn in Herrn Hinrichs verwandle, und um die französische Revolution, den Communismus, den Feuerbach los zu werden, weiter nichts thue, als immer und wiederholt schreie: Masse, Masse, Masse! und wieder Masse, Masse, Masse! kreuzigt sie zum Preise des Geistes, der da ist die Kritik, die wahrhafte Incarnation der absoluten Idee in *Bruno* von Charlottenburg! – Er will uns weiß machen und glaubt am Ende seinem Schwindelgeiste selber, daß Bruno Bauer da, wo er früher befangen war von den Vorurtheilen der Masse, diese Befangenheit nur als einen nothwendigen Schein der Kritik und nicht vielmehr aus dem nothwendigen Entwicklungsgange der Kritik darstellen wolle und bietet darum als Erwiederung solcher „albernen Selbstapothese“ folgendes scholastisches Traktätlein an: „Warum die Empfängniß der Jungfrau Maria durch den heiligen Geist gerade von Herrn *Bruno Bauer* bewiesen werden mußte?“ „Warum Herr *Bauer* /143/ beweisen mußte, daß der Engel, der dem Abraham erschien, eine *wirkliche* Emanation Gottes war, eine Emanation, der indessen noch die zur *Verdauung* von *Speisen* nothwendige Consistenz abging?“ – „Warum Herr *Bauer* die [263] Apologie des preußischen Königshauses liefern und den preußischen Staat zum *absoluten* Staat erheben mußte?“ „Warum Herr *Bauer* in der Kritik der Synoptiker das unendliche Selbstbewußtsein an die Stelle des Menschen setzen mußte?“ „Warum Herr *Bauer* in seinem entdeckten Christenthum die *christliche Creationstheorie in Hegelscher* Form wiederholen mußte?“ „Warum Herr *Bauer* ‚die *Erklärung*‘ des Wunders, daß er irren mußte, von sich und Andern verlangen mußte?“⁷⁵⁹ –

Damit ist natürlich *Bruno Bauer* tüchtig abgemuckt und die Kritik zur Raison gebracht. Vielmehr Marx hat uns ein Schauspiel gegeben, in dem er zuletzt selbst als ergötzlicher Komödiant auftritt.

–

[...]

⁷⁵⁴ *Die heilige Familie* MEW, Bd. 2, S. 21.

⁷⁵⁵ Ebd., S. 21.

⁷⁵⁶ Ebd., S. 22.

⁷⁵⁷ Ebd., S. 23.

⁷⁵⁸ Ebd., S. 23.

⁷⁵⁹ Ebd., S. 114.

Nr. 62

DIE LETZTEN PHILOSOPHEN. VON HESS DARMSTADT BEI LESKE. 1845⁷⁶⁰

[Rezension]

Das Westphälische Dampfboot, redigiert von Dr. Otto Lüning

Bielefeld, A. Helmich, 1845, Jg. 1, Heft 11, S. 546-549

Zitat S. 546

Exx.: Stadtbibliothek Bielefeld

Institut für Zeitungsforschung Dortmund

Landes- und Stadtbibliothek Düsseldorf

Schweizerisches Sozialarchiv Zürich

Es ist das der Titel einer kleinen Schrift, welche die Spitze des Junghegelianismus, die letzte Entwicklung der deutschen Philosophie, siegreich bekämpft, uns so von dem blauen Dunst aller und jeder Philosophie befreit und uns den Weg zeigt, auf dem wir unsere Bestimmung erreichen können. Sie gefällt mir um so mehr, als sie nicht mit dem kalten Hohne über ihre Gegner herfällt, wie namentlich das auch in diesem Blatte besprochene Buch von *Engels* und *Marx*: „Gegen *Bruno Bauer* & Cons.[“] Auch dieser „Einsamen“ gedenkt *Heß* in vorliegendem, kaum 28 Seiten zählenden Büchelchen, hauptsächlich ist es aber gegen den „selbstbewußten Egoismus,“ gegen: „Der Einzige und sein Eigenthum von *Max Stirner*“ gerichtet.⁷⁶¹ [...]

[264]

Nr. 63

[SANKT BRUNO CONTRA DIE VERFASSER DER „HEILIGEN FAMILIE“]⁷⁶²

Gesellschaftsspiegel. Organ zur Vertretung der besitzlosen Volksklassen und zur Beleuchtung der gesellschaftlichen Zustände der Gegenwart⁷⁶³ Redigiert von M. Heß, Elberfeld, J. Bädeker

Januar 1846, Heft 7

Rubrik: Nachrichten und Notizen, S. 6-8

Exx.: Staatsbibliothek Berlin, Stadt- und Universitätsbibliothek Köln, IMLM

/6/* *Brüssel*, 20. November. *Bruno Bauer* stammelt in *Wigand's* Vierteljahrsschrift, 3r Band pag. 138 ff., einige Worte der Erwiderung auf *Engels* und *Marx's* Schrift: „die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. 1845.“⁷⁶⁴ Von vorn herein erklärt *B. Bauer*, daß *Engels* und *Marx* ihn nicht verstanden hätten, wiederholt mit der unbefangenen Naivität seine alten präventösen, längst in ihr Nichts [265] aufgelösten Phrasen und bedauert die Unkenntniß jener Schriftsteller über seine Stichworte vom „immerwährenden Kämpfen und Siegen. Vernichten und Schaffen *der* Kritik“, wie sie die „einzige Macht der Geschichte“ sei, wie „einzig und allein *der* Kritiker die

⁷⁶⁰ Die Rezension ist gezeichnet: (x).

⁷⁶¹ Siehe Anm. 645. Bei der Abfassung der Schrift hat Heß sich auf Briefe von Marx gestützt (siehe HS, S. L-LII).

⁷⁶² V. Adoratskij, Herausgeber von Bd. 5 der I. Abt. der MEGA, hält diesen Artikel für eine Gemeinschaftsarbeit von Marx und Edgar von Westphalen (S. XVIII f). Er verweist darauf, daß einzelne Wendungen und ganze Sätze daraus im Schluß des 3. Kapitels des II. *Sankt Bruno* in der *Deutschen Ideologie* wiederholt werden, und auf Marx' Brief an Engels, [Brüssel], 15. Mai [1847], in dem es heißt: „Du Erinnerst Dich, daß *Heß* mir und meinem Schwager Edgar Geld vom ‚Gesellschaftsspiegel‘ her schuldet.“ (MEW, Bd. 27, S. 82.) Aus dem Brief geht allerdings nicht, wie Adoratskij meint, hervor, daß Marx „in Gemeinschaft mit Edgar von Westphalen“ einen Artikel für den *Gesellschaftsspiegel* geschrieben habe. Marx könnte sich in dem zitierten Brief auf seinen im gleichen Heft der Zeitschrift erschienenen Aufsatz *Peuchet: vom Selbstmord* (S. 14-26, MEGA, Abt. I, Bd. 3, S. 391-407) beziehen, und Edgar von Westphalen könnte der Verfasser des hier vorliegenden Aufsatzes sein, für den er Passagen aus der *Deutschen Ideologie* übernahm.

Der vorliegende Artikel ist in dem eingangs genannten MEGA-Band abgedruckt (S. 541-544). Die dort gewählte Überschrift wird auch hier benutzt.

⁷⁶³ Der *Gesellschaftsspiegel* erschien von Mai 1845 bis Juni 1846 in 12 Heften. An den Vorbereitungen zur Herausgabe der Zeitschrift hat Engels maßgeblich mitgewirkt (W. Mönke *Das literarische Echo* [...] a. a. O., Anm. 184-187).

⁷⁶⁴ Siehe Dokument 61.

Religion in ihrer Totalität und den Staat in seinen verschiedenen Erscheinungen *gebrochen*“ habe, wie „der Kritiker gearbeitet hat und arbeitet“ und was dergleichen sonore [klangvolle] Bethuerungen und pathetische Ergießungen mehr sind. In seiner Erwiderung selbst gibt *Bauer* unmittelbar eine neue, schlagende Probe davon, „*wie der Kritiker gearbeitet hat und arbeitet*“. Der „arbeitsame“ Kritiker findet es nämlich seinem *Zweck* entsprechender, statt das Buch von *Engels* und *Marx* eine mittelmäßige und confuse *Rezension dieses Buchs* in dem „*Westphälischen Dampfboot*“ (Maiheft pag. 208 ff.⁷⁶⁵) zum Gegenstand seiner Ausrufungen und Citate zu machen – eine *Eskamotage* [Taschenspielertrick], die er mit kritischer Vorsicht seinem Leser verheimlicht. – Indem *Bauer* aus dem Dampfboot *abschreibt*, unterbricht er diese „*saure Arbeit*“ des Copirens nur mit einsylbigem, aber vielsinnigem Achselzucken. Auf Achselzucken beschränkt sich die kritische Kritik, seitdem sie nichts mehr zu sagen hat. Sie findet ihr Heil in den *Schulterblättern*, trotz ihres Hasses gegen die *Sinnlichkeit*, die sie nur unter der Form *eines „Stocks“* (siehe *Wigands* Vierteljahrsschrift pag. 130⁷⁶⁶) sich vorzustellen weiß, eines Zuchtinstrumentes für ihre theologische Blöße. – Der westphälische Rezensent gibt in oberflächlicher Hast lächerliche und direkt dem von ihm angezeigten Buch widersprechende Zusammenfassungen dieses Buchs. Der „arbeitsame“ Kritiker schreibt das Machwerk des Rezensenten ab, schiebt es *Engels* und *Marx* unter, und ruft der unkritischen Masse, die er mit dem einen Auge niederschmettert, während er sie mit dem andern kokettierend heranwinkt, triumphierend zu: *Siehe da, meine Gegner!* – Stellen wir nun wörtlich die Aktenstücke zusammen. – Der Rezensent im *Westphälischen Dampfboot*: „Um die Juden todt zu schlagen, verwandelt er (*B. Bauer*) sie in Theologen und die Frage der politischen Emancipation in die der menschlichen; um *Hegel* zu vernichten, verwandelt er ihn in Herrn *Heinrichs*; und um die französische Revolution, den Communismus, den Feuerbach los zu werden, schreit er ‚Masse, Masse, Masse!‘ und wieder ‚Masse, Masse, Masse!‘ kreuzigt sie zum Preise des Geistes, der da ist die Kritik, die wahrhaftige Inkarnation der absoluten Idee in Bruno von Charlottenburg.“ (Westphäli-[266]sches Dampfboot 1. c. pag. 212.⁷⁶⁷) Der „arbeitsame“ Kritiker: „Der Kritiker der kritischen Kritik“ werde „am Ende kindisch“, „erscheine als Harlekin auf dem *theatro mundi*“ und „wolle uns glauben machen“, „ganz im Ernst *behaupte er's*, daß *Bruno Bauer*, um die Juden etc.“ – folgt die ganze nirgendwo in der „heiligen Familie“ befindliche Stelle aus dem *Westphälischen Dampfboot wörtlich*. (*Wigand's* Vierteljahrsschr. pag. 142.⁷⁶⁸) Man vergleiche dagegen das Verhältniß der kritischen Kritik zur Judenfrage und zu der politischen Emancipation in der heiligen Familie, unter andern pag. 163-185⁷⁶⁹, über ihr Verhältniß zur französischen Revolution pag. 185-195⁷⁷⁰, über ihr Verhältniß zum Socialismus und Communismus p. 22-74, p. 211 ff., p. 243-244⁷⁷¹ und den ganzen Abschnitt über die kritische Kritik als Rudolph *Fürst* von Gerolstein p. 258-333⁷⁷². Über das Verhältniß der kritischen Kritik zu *Hegel* siehe das Geheimniß der „spekulativen Konstruktion“ und die folgende Ausführung p. 79 ff., ferner p. 121 u. 122, p. 126-128, p. 136-137, p. 208-209, p. 215-227 und p. 304-308⁷⁷³ über das Verhältniß der kritischen Kritik zu *Feuerbach* siehe p. 138-141⁷⁷⁴, und endlich über das Resultat und die Tendenz der kritischen Kämpfe gegen die französische Revolution, den Materialismus und Socialismus p. 214-215⁷⁷⁵. – Man wird aus diesen Citaten ersehen, daß der westphälische Rezensent ein möglichst schiefes, lächerlich mißverstehendes und nur eingebildetes Resümé dieser Entwicklungen gibt, ein Resümé, das der „*reine*“ und „*arbeitsame*“ Kritiker mit „schöpferischer und vernich-

⁷⁶⁵ Siehe Dokument 52.

⁷⁶⁶ [B. Bauer] *Charakteristik Ludwig Feuerbachs* in *Wigand's Vierteljahrsschrift* Leipzig, O. Wigand, 1845, Bd. 3, S. 130.

⁷⁶⁷ Siehe oben, S. 232.

⁷⁶⁸ Siehe oben, S. 262.

⁷⁶⁹ Dem entspricht in MEW, Bd. 2: S. 112-125.

⁷⁷⁰ MEW, Bd. 2, S. 125-131.

⁷⁷¹ Ebd., S. 23-56, 142 ff, 161-162.

⁷⁷² Ebd., S. 172-221.

⁷⁷³ Ebd., S. 59 ff, 86 und 87, 89-91, 96-97, 139, 144-151 und S. 203-205.

⁷⁷⁴ Ebd., S. 97-99.

⁷⁷⁵ Ebd., S. 143-144.

tender“ Gewandtheit dem Original *unterschiebt*. – Weiter! – *Der Rezensent im Westphälischen Dampfboot*: „Seine (nämlich *B. Bauer's*) *alberne Selbstapothese*, in der er zu beweisen versucht, daß da, wo er früher befangen war von den Vorurtheilen der Masse, diese Befangenheit nur ein nothwendiger Schein der Kritik war, erwiedert *Marx* mit dem Anerbieten folgenden *scholastischen Traktätleins*: ‚Warum die Empfängniß der Jungfrau Maria gerade von Herrn *Bruno Bauer* bewiesen werden mußte etc. etc. ‘“ (*Dampfboot* p. 213.⁷⁷⁶) *Der „arbeitsame“ Kritiker*: „Er (der Kritiker der kritischen Kritik) will uns *weiß machen und glaubt* am Ende seinem Schwindelgeiste [267] selber, daß *Bauer* da, wo er früher befangen war von den Vorurtheilen der Masse, diese Befangenheit nur als einen /8/ nothwendigen Schein der Kritik, und nicht vielmehr aus dem nothwendigen Entwicklungsgang der Kritik darstellen wolle, und bietet darum als *Erwiederung* solcher ‚*albernen Selbstapothese*‘ folgendes scholastische Traktätlein an: ‚Warum die Empfängniß der Jungfrau Maria etc. etc. ‘“ (*Wigands Vierteljahrsschr.* p. 142-143.⁷⁷⁷) In der heiligen Familie p. 150-163⁷⁷⁸ findet der Leser einen eigenen Abschnitt über die *Selbstapologie Bruno Bauer's*, worin leider *kein Jota* von dem scholastischen Traktätlein steht, welches also in keinem Fall als *Erwiederung* auf die *Selbstapologie Bruno Bauer's* angeboten wird, wie der westphälische Rezensent sich einbildet und der dienstfertige *Bruno Bauer* theilweise sogar mit *Anführungszeichen* als Citat aus der *heiligen Familie* abschreibt. Das Traktätlein findet sich in einem andern Abschnitt und in einem andern Zusammenhange. (Siehe heilige Familie p. 164 und 165.⁷⁷⁹) Was es da zu bedeuten hat, mag der Leser selbst nachsehen und abermals die „reine“ Schlaueheit des „arbeitsamen“ Kritikers bewundern. – *Der „arbeitsame“ Kritiker* ruft schließlich aus: „*Damit* (nämlich mit den von *Bruno Bauer* dem Westphälischen Dampfboot entlehnten und den Schriftstellern der heiligen Familie *untergeschobenen* Anführungen) ist natürlich *Bruno Bauer* tüchtig abgemuckt und die Kritik zur Raison gebracht. *Vielmehr Marx* hat uns ein Schauspiel gegeben, indem er zuletzt selbst als ergötzlicher Komödiant auftritt.“ (*Wigand's Vierteljahrsschrift* p. 143.⁷⁸⁰) Um dies „*vielmehr*“ zu verstehen, muß man wissen, daß der *westphälische Rezensent*, bei welchem *Bruno Bauer* als *Copist* arbeitet, seinem kritischen und arbeitsamen Schreiber in die Feder diktirt: „Das welthistorische Drama (nämlich der Kampf der *Bauer'schen* Kritik gegen die Masse) zerfließt ohne viele Kunst in die *ergötzlichste Komödie*.“ (*Westphälisches Dampfboot* p. 213.⁷⁸¹) Da springt der unglückliche *Copist* auf, es geht über seine Kräfte, sein eignes Urtheil abzuschreiben. „*Vielmehr!*“ – fällt er dem diktirenden westphälischen Rezensenten in's Wort – „*Vielmehr ... Marx ... der ergötzlichste Komödiant!*“ und er wischt sich den Angstschweiß von der Stirne. – *Bruno Bauer*, indem er zur ungeschicktesten *Escamotage*, zum traurigsten Taschenspielerkunststück seine Zuflucht nimmt, hat in letzter Instanz das Todesurtheil bestätigt, das *Engels* und *Marx* in der „Heiligen Familie“ über ihn gefällt haben.

[268]

⁷⁷⁶ Siehe oben, S. 233.

⁷⁷⁷ Siehe oben, S. 262.

⁷⁷⁸ MEW, Bd. 2, S. 105-112.

⁷⁷⁹ Ebd., S. 113 und 114.

⁷⁸⁰ Siehe oben, S. 263.

⁷⁸¹ Siehe oben, S. 233.

Nr. 64

KARL BIEDERMANN⁷⁸² SOZIALISTISCHE BESTREBUNGEN IN DEUTSCHLAND

Unsre Gegenwart und Zukunft, hrsg. von K. Biedermann
Leipzig, G. Mayer, 1846, Bd. 1, 2. unveränderte Aufl.⁷⁸³
S. 194-264, Zitat S. 214

Ex.: Sächsische Landesbibliothek Dresden

Marx ist, wie Ruge ihn richtig schildert, „ein bloß auflösendes, sofistisches Naturell“⁷⁸⁴, dem es ein angenehmes Spiel des Witzes ist, die Begriffe zu spalten, an einander klein zu reiben oder auf der Spitze einer Nadel tanzen zu lassen. So zeigt er sich in seinem Aufsätze „zur Judenfrage“ in den Deutsch-Franz. Jahrbüchern⁷⁸⁵, wo er darauf ausgeht, das Judenthum, d. h. das praktische Wesen der Juden – ihren Schacher, ihren Eigennutz – als identisch mit dem Prinzip der jetzigen *christlichen* Gesellschaft darzustellen, die Judenemanzipation daher als eine „Emanzipation der Menschheit vom (praktischen) Judenthume, d. h. vom Egoismus, vom Geld, welches das Wesen, der Gott der Juden sei“ [...] ⁷⁸⁶ So zeigt er sich auch in seinem neusten Buche, welches er mit *Engels* zusammen gegen Br. *Bauer* und dessen Richtung geschrieben hat: „Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik“, ein Buch, welches viel Witz und scharfe Satire enthält, übrigens aber für unsern vorliegenden Zweck keine besondere Ausbeute gewährt.

[269]

Nr. 65

W[ILHELM] SCHULZ⁷⁸⁷: COMMUNISMUS

Das Staats-Lexikon.

Encyklopädie der sämtlichen Staatswissenschaften für
alle Stände. In Verbindung mit vielen der angesehensten
Publicisten Deutschlands herausgegeben von
Carl von Rotteck und Carl Welcker.

Neue durchaus verbesserte und vermehrte Aufl.,
Altona, J. F. Hammerich, 1846, Bd. 3, S. 290-339

Ex.: IISG

[In dem Abschnitt *Communistische und socialistische Utopien. Communistische Lehren bis zur Revolution* heißt es (S. 315):] Einzelnes auch in: „Die heilige Familie“ etc. von *F. Engels* und *K. Marx*. Frankf. 1845. [271]

⁷⁸² Karl Biedermann (1812-1901), liberaler Politiker und Schriftsteller, seit 1838 Geschichtsprofessor an der Universität zu Leipzig, 1848 Vizepräsident der Deutschen Nationalversammlung.

⁷⁸³ Bd. 1. der Zeitschrift erschien am 23. Dezember 1845, wurde am folgenden Tage mit Beschlag belegt und am 31. wieder freigegeben. Die 2., unveränderte Aufl. erschien am 14. Januar 1846 (*Der Herold* Jg. 1846, Nr. 2, 7. Januar, S. 8, und Nr. 4, 14. Januar, S. 16; Landesarchiv Gotha, Reg. Erfurt, Nr. 418, Bd. 1, fol. 110).

Die Fortsetzung des Artikels erschien 1846 in der gleichen Zeitschrift, Bd. 2, S. 206-267, Bd. 4, S. 268-332.

⁷⁸⁴ A. Ruge *Zwei Jahre in Paris. Studien und Erinnerungen* Leipzig, W. Jurany, 1846, Teil I, S. 139 f. – Siehe hierzu den in Anm. 572 genannten Aufsatz.

⁷⁸⁵ Siehe Anm. 534.

⁷⁸⁶ Siehe MEW, Bd. 1, S. 372-377.

⁷⁸⁷ Wilhelm Schulz (1797-1860), demokratischer Publizist. Dreiundzwanzigjährig mußte Schulz wegen seiner liberalen Einstellung den Dienst als hessischer Offizier quittieren; 1834 wurde er wegen seiner Schrift *Deutschlands Einheit durch National-Repräsentation* (Stuttgart 1832) zu fünf Jahren Festung verurteilt. Durch seine Gattin befreit, flüchtete er nach Straßburg, und 1836 ließ er sich in Zürich als Privatdozent nieder. Er war ein enger Freund Georg Büchners; in seinem Züricher Heim verbrachte der schwerkranke Dichter seine letzten Lebensstage. Schulz war nicht nur an der deutschen Philosophie, sondern auch an der englischen Nationalökonomie geschult. Er verband eine religiös-idealistische Weltanschauung mit dem politischen Ideal eines demokratischen, auf allgemeiner Repräsentation beruhenden Staates, von dessen Eingriff gegen die maßlose Anhäufung von Kapitalien und von dessen Schutz des Kleinbesitzes er die Beseitigung der (in ihren ökonomischen Ursachen sehr klar erkannten) elenden Lage des Proletariats erwartete. Die hinsichtlich der bürgerlichen Gesellschaft gewonnene

Nr. 66

J. WEYDEMEYER⁷⁸⁸: BRUNO BAUER UND SEIN APOLOGET

Das Westphälische Dampfboot
redigiert von Dr. Otto Lüning
Bielefeld, A. Helmich, 1846, Jg. 2, Heft 4, S. 178-181
Exx.: Stadtbibliothek Bielefeld
Institut für Zeitungsforschung Dortmund
Landes- und Stadtbibliothek Düsseldorf
Schweizerisches Sozialarchiv Zürich

/178/ [...] Den deutsch-französischen Jahrbüchern, welche ihm seine Irrthümer in der Judenfrage nachgewiesen hatten⁷⁸⁹, antwortete er nur durch einige Ausrufungen in seiner hingeschiedenen Literaturzeitung. Er fühlte sich noch fest und sicher genug auf seinem Throne, um den Gegner, den er nicht widerlegen konnte, mit Geringschätzung abzuweisen. Der „H[eiligen] Familie“ gegenüber hielt er solches wohl nicht mehr für ausreichend, und nahm seine Zuflucht zu einem neuen, allgemein empfehlenswerthen Verfahren. Statt die Schrift selbst anzugreifen, griff er eine Kritik derselben an, welche an einer nicht ganz richtigen Auffassung laborirte und verschiedene

Einsicht in die Abhängigkeit der Gesellschaftsstruktur von der Art und Weise der Produktion wandte er erfolgreich auf andere Geschichtsepochen an und gelangte zu einer historisch-materialistische Züge aufweisenden Geschichtsauffassung. In seinem Werk *Die Bewegung der Production. Eine geschichtlich-statistische Abhandlung zur Grundlegung einer neuen Wissenschaft des Staats und der Gesellschaft* (Zürich und Winterthur, Literarisches Comptoir, 1843, 8°, 179 S.) entwickelte er den Gedanken, daß die Geschichte wesentlich durch die Produktion materieller Güter bestimmt ist; diese dient der menschlichen Bedürfnisbefriedigung und ist abhängig von dem Stand der „productiven Kräfte“. Mit fortschreitender Entwicklung der Produktion (Verbesserung der „produktiven Kräfte“, Arbeitsteilung) entstehen Privateigentum, gesellschaftliche [270] Gliederungen, Nationen, Staaten, öffentliche Gewalten, welche letztere von dem „Gehalt der Gesellschaft“ bedingt sind. Die Produktion selbst geht geschichtlich von einfachsten, fast nur mit Hilfe der Hand getätigten Operationen (Fischfang, Jagd; nomadisches Hirtenleben; noch keine gesellschaftliche Arbeitsteilung, nur die natürliche von Mann und Frau) über die Anwendung einfacher Produktionsmittel zum Handwerk, erzeugt auf dieser Stufe verschiedene Stände, entwickelt sich dann zur Manufaktur und schließlich zur maschinellen Großindustrie, die eine Gesellschaft (mit den ihr entsprechenden Gewalten) von zwei entgegengesetzten Klassen erzeugt: Proletariat und Bourgeoisie. Die gegenwärtig ablaufende Konzentration der Produktion konzentriert auch die Arbeiter und schafft die Voraussetzungen zu ihrer Assoziation und ihrer Herausbildung als politische Macht. Dank der Fortschritte der Produktion ist eine Gesellschaftsordnung möglich, in der Freiheit und Gleichheit (nicht „verflachende Gleichmacherei“) herrschen. Die Umwandlung der gegenwärtigen in eine solche Gesellschaftsordnung ist Aufgabe des Staates. Sollte der indes versagen, werde der Gegensatz von Bourgeoisie und Proletariat, das produziert, aber kaum das Nötigste aneignet und einer „relativen“ und gegebenenfalls einer „absoluten Verelendung“ ausgesetzt ist, durch die Produktion selbst immer mehr verschärft werden, so daß er eine Revolution zeitigen wird, die gewaltsam jene Gesellschaft herstellt, zu der die Produktion mit historischer Notwendigkeit drängt.

Marx, der in den 44er Jahren aus Schulzes Werk Passagen über die Lage des Proletariats exzerpiert hatte (siehe seine *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte*) nannte es im *Kapital* „eine in mancher Hinsicht lobenswerte Schrift“ (MEW, Bd. 23, S. 392).

⁷⁸⁸ Joseph Weydemeyer (1818-1866), Journalist, enger Freund von Marx und Engels. W. besuchte die Militärakademie in Berlin, diente als Offizier in einem Artillerieregiment in Rheinland/Westfalen, quittierte 1845 den Dienst, war im gleichen Jahr Ko-Redakteur der *Trier'schen Zeitung* und stand zu der Zeit dem „wahren“ Sozialismus nahe. Nach Aufgabe der Redaktionstätigkeit ging W. im Januar oder Februar 1846 nach Brüssel, schloß sich Marx und Engels an und wurde Mitglied des Kommunistischen Korrespondenzkomitees. Offenbar in dessen Auftrag begab er sich Mitte April 1846 über Köln nach Westfalen und ließ sich in Schildesche nieder. Er wurde Mitglied des Bundes der Kommunisten; 1848/50 war er Mitredakteur der *Neuen Deutschen Zeitung*. 1851 emigrierte er in die U SA, dort war er Herausgeber der *Revolution* (New York), der *Stimme des Volkes* (Chicago) und Redakteur der *Neuen Zeit* (St. Louis). In New York gab er Marx' *18. Brumaire* heraus. Nach Teilnahme am nordamerikanischen Bürgerkrieg starb er infolge einer Cholerainfektion. (K. Obermann *Joseph Weydemeyer. Ein Lebensbild 1818-1866* Berlin, Dietz Verlag, 1968).

⁷⁸⁹ Siehe oben, S. 88-92.

falsche Zitate enthielt.⁷⁹⁰ Er baute auf die Unwissenheit der „Masse“, welche dieses Taschenspielerkunststück nicht merken sollte.

[272] Doch Herr Bruno steht nicht allein; er hat einen treuen Mitarbeiter gefunden an dem großen Werke, der „Masse“ die Ohnmacht seiner Gegner vorzuspiegeln, um hinter diesem Trugbilde die eigene besser verbergen zu können. In Nro. 87 der „Trierschen Zeitung“ verkündet eine Stimme „T. O. aus Oberschlesien“ das Lob des großen Kritikers.⁷⁹¹ [...] [273]

Nr. 67

**THEODOR OPITZ⁷⁹²: BRUNO BAUER UND SEINE GEGNER.
VIER KRITISCHE ARTIKEL**

Breslau, E. Trewendt, 1846, 30 S., 8°

Ex.: Sächsische Landesbibliothek Dresden

I. Die Herren Marx und Engels S. 5-19

/5/ Wenn wir aus der „heiligen Familie“ einige Seiten – denn es kann wohl Niemand zugemuthet werden[,] das ganze Buch kritisch durchzugehen – zur Betrachtung aufschlagen, geschieht es, weil wir erst jüngst diesen Angriff der Herren Marx und Engels „gegen Bruno Bauer und Consorten“ einen „vernichtenden“ genannt fanden. (Wigand's Vierteljahrsschrift 1845. Dritter Band, S. 81.⁷⁹³)

Ein Angriff, der einen Feind, wie Bruno Bauer vernichtet, muß etwas Großartiges, Gewaltiges haben [...] /6/ [...]

Wer kann dafür, daß Herr Marx das Selbstbewußtsein und dessen Macht nicht kennt? Was wird es nutzen, wenn wir ihm wiederholen, was die Kritik /7/ ist? [...]

Was ist aber die Geschichte anderes, als die Entwicklung des Selbstbewußtseins? was ist sie anderes, als die sich selbst entfaltende, die durch Wachstum und Bildung eines Höheren und Wei-

⁷⁹⁰ Siehe Dokument Nr. 52 und 63.

⁷⁹¹ In der offenbar von Theodor Opitz stammenden Korrespondenz in der *Trier'schen Zeitung* Nr. 87, 28. März 1846, S. 2, heißt es u. a.: „**TO Aus Ober-Schlesien**, im März. [...] Zu keiner Zeit war die Nothwendigkeit geschichtlicher Critik gebieterischer, als gerade jetzt. Die atomistisch zerfallene Masse spreizt sich unter der Herrschaft von Mächten, von denen sie nicht weiß, daß sie ihre geschichtliche Critik längst erfahren und sie selber – die Masse – hervorgerufen haben, zum Heldenmuth der Phrase auf und bringt sich in den Taumel eines nichtigen Kreisbewegungs-Einerlei, das ihr am Ende so unerträglich werden muß, daß sie sich genöthigt sehen wird, die Reaction um ein entschieden zgedonnertes: Stillgestanden! förmlich zu bitten. Bruno Bauer war es, der zuerst zum klaren Bewußtsein dieser ‚grenzenlosen Verstimmung‘ und ihrer Ursachen gelangte; er war es, der zuerst mit heroischer Anstrengung ihrer Herr zu werden strebte, zuerst ihrer wirklich Herr ward und das neue Prinzip sich eroberte, das siegesgewiß und ohne Wiederkehr aus dieser zum Tode verstimmten, ablebenden Welt hinausführt. Bruno Bauer hat zuerst ‚den denkenden Menscheng Geist zum Herrn und Richter über die Mächte der Vergangenheit gesetzt‘. Durch das volle und starke Bewußtsein seiner weltgeschichtlichen Bedeutung zu rastloser Thätigkeit gespornt, läßt er in rascher Folge seine Arbeiten erscheinen. Sein neuestes Werk: ‚Deutschland und die franz. Revolution unter der Herrschaft Napoleons. Erster Band: Bis zum Frieden von Lüneville‘ zeigt wieder eine solche Kraft und Freiheit des Geistes, eine so mächtige und vollkommene Beherrschung seines Gegenstandes, eine so klassische Reinheit der Darstellung, einen so glänzenden Sieg über jeden ‚Cultus des Genius‘, ‚hero-worship‘ [Heldenverehrung; Heroenkult] oder wie ihr es sonst nennen mögt, daß dem gegenüber alle die Angriffe, die man gegen den Critiker richtete und ‚vernichtende‘ [siehe oben, S. 256] zu nennen beliebte, in wirklich bedauerlicher Ohnmacht erscheinen, als die Producte eines kleinlichen Egoismus, der sich auf's empfindlichste von einem Mann gekränkt fühlte, der es wagen konnte auszusprechen: ich brauche keine Freunde! [...]“

⁷⁹² Theodor Opitz, Breslauer Schriftsteller ([Anonymus] *Breslauer Belletristen in Freikugeln. Blätter für ernste und heitere Unterhaltung* red. von M. Bauschke, Leipzig, Literarisches Museum, Nr. 17, 31. Oktober 1842, S. 68), Mitarbeiter der *Freikugeln*, der *Trier'schen Zeitung* und der *Rheinischen Jahrbücher zur gesellschaftlichen Reform* a. a. O., 1845, Bd. 1. Opitz' Broschüre enthält ferner die Kapitel *II. Herr Marx macht die Juden unmöglich* S. 20-22 (eine Polemik gegen Marx' *Zur Judenfrage* in den *Deutsch-Französischen Jahrbüchern*), *III. Herr Max Stirner verräth die geheimsten Gedanken Br. Bauers* S. 23-27, und *IV. Die Ohnmacht Bruno Bauers* S. 28-30.

⁷⁹³ Siehe oben, S. 256.

teren sich lebendig beweisende Wahrheit? Wer kann dafür, daß Herr Marx die zum Bewußtsein gebrachte Wahrheit, das Selbstbewußtsein, so sehr gering anschlägt, daß er noch außerdem ganz etwas Anderes will und *in petto* hat [etwas vorhaben]? Daß jede wirklich zum Bewußtsein gebrachte Wahrheit andere Menschen schafft, daß sie auf die Gestaltung des ganzen menschlichen Lebens den allergrößten, ja den einzigen geschichtlichen Einfluß übt, davon scheint er oder nimmt er sich einmal vor, nichts zu wissen, obgleich – da vorhin von der Bewegung der Erde um die Sonne die Rede [274] war – ihm z. B. das Schicksal Galliläis und die Motive derer, die es bestimmten, die nöthige Belehrung hätte geben können. [...]

Für Herren Marx existirt eigentlich gar keine Geschichte: denn sie existirt nur für den, der sie denkend, erkennend schafft. Diese Schöpfung aber ist dem Herren Marx ein „metaphysisches Subject“, eine „aparte Person“. ⁷⁹⁴ Es ist unverzeihlich, zu sagen: die Geschichte, die Wahrheit, wenigstens ist es unverzeihlich von Bruno Bauer. So oft er nämlich einen Begriff, wie die Geschichte, die Masse, der Fortschritt setzt, schreien die Herren Marx und Engels gleich auf: „völlig gehaltlose und abstracte Kategorie“, „aparte Person“, „ätherisches Sub-/ject“. Nun freilich Birnen und Apfel sind es nicht ⁷⁹⁵. Warum sprechen es diese Herren nicht geradezu aus, man solle überhaupt gar nicht mehr denken, gar keinen Begriff mehr erzeugen und brauchen? Sie müßten consequenter Weise wollen, daß der Mensch gar nicht mehr menschlich spräche – denn dies geht ohne diese sogenannten „ätherischen Subjecte“, „aparten Personen“ nun einmal nicht ab! – sie müßten wollen, daß er grunzte, heulte, bellte, oder, weil auch hier immer noch etwas „Ätherisches“ thätig ist, daß er mit den Füßen stampfte und mit Fäusten um sich schlug. Wie kann nur Herr Engels bei solch' lächerlicher Aversion vor jedem Begriff in der „Lage Englands“ z. B. schreiben: „Wäre es möglich, daß dies tolle Treiben *der Industrie* (oder *der* Industrie: denn so müssen wir nach dem Beispiel der Herren schreiben, die, um die ‚aparte Person‘ gehörig bemerklich zu machen, oder um sie überhaupt erst zu machen, den Artikel unterstreichen: *die* Geschichte) noch einhundert Jahre so fort ginge.“ ⁷⁹⁶ Sollen wir auch aufschreien: „völlig gehaltlose und abstracte Kategorie!“ „aparte Person!“ „ätherisches Subject!“ Es fällt uns und keinem vernünftigen Menschen ein: es kann eben nur den Herren Marx und Engels einfallen. [...]

/16/ [...] Herr Marx muß als unkritischer Massenheld natürlich der wirklichen, oder wie er sagt, der „absoluten“ Kritik die „communistische Kritik“ entgegenstellen. „Die communistischen und sozialen Schriftsteller nämlich erklärten den ‚Fortschritt‘ für eine ungenügende, abstracte Phrase, sie vermutheten ein Grundgebrecen der civilisirten Welt; sie unterwarfen daher die wirklichen Grundlagen der jetzigen Gesellschaft einer einschneidenden Kritik. Dieser communistischen [275] Kritik entsprach praktisch sogleich die Bewegung der großen Masse, im Gegensatz zu welcher die bisherige geschichtliche Entwicklung stattgefunden hatte“ (Heil. Fam. S. 124 ⁷⁹⁷).

Herr Marx gibt hier zu, daß die große Masse bisher im Gegensatz zur geschichtlichen Entwicklung gestanden habe; und doch war, wie wir schon bemerkten, die bisherige geschichtliche Entwicklung wesentlich dogmatisch, theilte also die Grundvoraussetzung ihres massenhaften Gegensatzes und konnte den Gegensatz noch durchaus nicht rein darstellen, sondern mußte vielmehr die Masse für sich interessiren und enthusiaspiren, ja ihr eigenes Schicksal – man denke an den 9. Thermidor! – von dieser Masse abhängig machen. Soll dieser Gegensatz niemals in seiner Reinheit dargestellt werden? Soll man ihn ewig nur vertuschen, soll er niemals wirklich aufgehoben werden? und kann er aufgeho- /17/ ben werden, bevor er in aller Schrofheit hervorgetreten ist? Es ist sehr natürlich, daß „die Bewegung der großen Masse der kommunistischen Kritik sogleich entsprach“, eben weil diese Kritik die „kommunistische“, d. h. eine dogmatische ist, weil sie die Masse über sich selber täuscht, sie innerlichst unverändert läßt und sie bloß dadurch in Bewegung bringt, daß sie ihrem Egoismus das Wort redet und ihr bei gehöriger Unselbstständigkeit eine

⁷⁹⁴ *Die heilige Familie* MEW, Bd. 2, S. 83.

⁷⁹⁵ Anspielung auf den von Marx verfaßten Abschnitt 2 (*Das Geheimnis der spekulativen Konstruktion*) des V. Kapitels der *Heiligen Familie* MEXV, Bd. 2, S. 59-63.

⁷⁹⁶ F. Engels *Die Lage der arbeitenden Klasse in England* Leipzig. O. Wigand, 1845 (Zitat MEW, Bd. 2, S. 255).

⁷⁹⁷ *Die heilige Familie* MEW, Bd. 2, S. 88 f.

behäbige Existenz verspricht. Cabet ist und bleibt der wahrste Ausdruck dieser „communistischen Kritik“, weil sein Dogmatismus ehrlich und offen ist, während ihn das durch die wirkliche Kritik irrgewordene Gewissen anderer Sozialisten zu bemänteln und zu verstecken sucht. Dem Cabet gehört deshalb auch wirklich die große Masse. Unsere deutschen Sozialisten halten sich im Grunde jeder für den guten Dictator Icarus und dürfen sich's doch – so groß und unbequem ist die Macht des „gefährlichsten Feindes, den der *reale* Humanismus in Deutschland hat!“⁷⁹⁸ nicht gestehen, ja müssen den ehrlichen Cabet wohl gar selber kritisieren!

„Man muß das Studium, die Wißbegierde, die sittliche Energie, den rastlosen Entwicklungstrieb der französischen und englischen Ouvriers kennen gelernt haben, um sich von dem *menschlichen* Adel dieser Bewegung eine Vorstellung machen zu können.“ (Heil. Fam. S. 124 u. 125.⁷⁹⁹) Diesen Bestrebungen der französischen und englischen Ouvriers gegenüber bedeuten nach Herrn Marx die Arbeiten Bruno Bauers gar nichts: seine „gründliche Überlegenheit“ besteht nur im „moralischen Abkanzeln.“ (S. 125⁸⁰⁰). [...]

[276] /19/ [...] Herr Marx hat jetzt das Recht, doppelt ungehalten zu sein. Denn sein „vernichtender“ Angriff liefert den Beweis, daß es ihm der „gefährlichste Feind“ leider schon angethan und ihn zum „irrgewordenen Aufklärer“ gestempelt hat.

Herr Marx berechtigt für die Zukunft zu den allererfreulichsten Hoffnungen.

Nr. 68
ERNST DRONKE⁸⁰¹: BERLIN⁸⁰²

Frankfurt a. M., Literarische Anstalt (J. Rütten)
1846, 2 Bde, 381 und 331 S., 80, Zitat: Bd. 2
Ex.: IMLB

/115/ Neben diesen Parteien oder vielmehr, wie sie selbst glauben, ‚über‘ denselben stehen zwei einzelne Posten in dem Dunst der Philosophie, [277] der ‚Einzig‘ und der ‚Einsame‘, Max Stir-

⁷⁹⁸ Ebd., S. 7.

⁷⁹⁹ Ebd., S. 89.

⁸⁰⁰ Ebd., S. 89.

⁸⁰¹ Ernst Dronke (1822-1891), Schriftsteller; besuchte das Gymnasium seiner Geburtsstadt Koblenz, studierte zwei Jahre Jura in Bonn (DZA Merseburg, Rep. 77, Tit. 6, Lit. D, Nr. 96, fol. 5), begab sich 1843 nach Berlin; wegen eines Zeitschriftenaufsatzes, in dem D. sich gegen Friedrich Wilhelm III. äußerte, wurde er im Sommer 1845 aus Berlin ausgewiesen (*Allgemeine Preußische Zeitung* Nr. 174, 25. Juni 1845, S. 845; *Deutsche Allgemeine Zeitung* Jg. 1845, Nr. 177, 181, 211, 217 und 231, 26. und 30. Juni, 30. Juli, 5. und 19. August, S. 1674, 1715, 2006, 2055 bzw. 2203; *Die Grenzboten* Jg. 1845, Bd. 3, S. 172-174 und 395 f). Seit Mitte der 40er Jahre stand er dem „wahren“ Sozialismus nahe. Verfaßte u. a. *Armensünder-Stimmen* Altenburg 1845 von G. Schirges rezensiert in *Telegraph* Nr. 13, Januar 1846; in Preußen 1846 beschlagnahmt, DZA Merseburg, Rep. 77, Tit. 2 gen., Nr. 19, Bd. 2, fol. 248;) *Polizey-Geschichten* Leipzig 1846 (besprochen in *Literaturblatt* red. von W. Menzel, Stuttgart/Tübingen, Jg. 1846, Nr. 40 und 77, S. 157 bzw. 308; *Literarische Zeitung* hrsg. von K. H. Brandes, Berlin, Duncker u. Humblot, Nr. 32, 22. April 1846, Sp. 510 f); *Die Mai-Königin* Leipzig 1846 (Rez. in *Literarische Zeitung* Nr. 84, 21. Oktober 1846, Sp. 1350 f); *Aus dem Volke* Frankfurt a. M. 1846 (Rez. in *Hamburger Literarische und Kritische Blätter* verl. und red. von F. Niebour und F. A. Wille, Hamburg, Druck von A. F. M. Kämpel, Nr. 120, 7. Oktober 1846, S. 937-940). D. schrieb u. a. für *Telegraph*, *Stadt-Aachener Zeitung*, *Deutsches Bürgerbuch für 1845* hrsg. von H. Püttmann, Darmstadt, C. W. Leske, 1845, *Frankfurter Journal*, *Mannheimer Abendzeitung*, *Die Grenzboten*, *Jahreszeiten*. Wegen seines sozialkritischen Buches *Berlin* wurde er im Mai 1847 in Koblenz zu zwei Jahren Festung verur-[277]teilt ([Anonymus] *Die Prozeß- Verhandlungen gegen Ernst Dronke vor dem Zuchtpolizeigericht zu Koblenz am 10. April und 6. Mai 1847. Zur Charakteristik [...] eines Tendenz-Prozesses* [...] Leipzig, W. Jurany, 1847; Exx.: DZA Merseburg, Rep. 77 II Spec., Lit. J, Nr. 41, und ebd., Rep. 77, Tit. 6, Lit. D, Nr. 96). Im Frühjahr 1848 gelang ihm die Flucht (nach der zuletzt genannten DZA-Akte am 11. März 1848, fol. 104), er begab sich nach Brüssel, wo er mit Engels zusammentraf, der in seinem Brief an Marx vom [18. März 1848] mitteilt, daß Dronke noch vor seiner Flucht in den Bund der Kommunisten aufgenommen worden sei (MEW, Bd. 27, S. 121). Während der Revolution war D. Emissär des Bundes und Mitredakteur der *Neuen Rheinischen Zeitung*. 1849 emigrierte er nach Paris, dann nach London und nahm eine kaufmännische Tätigkeit auf.

⁸⁰² Das Buch erschien gekürzt in einem Bd., mit einem Nachwort von K. Obermann, Berlin, Rütten & Loening, 1953. Zitat über die *Heilige Familie* S. 263.

ner und Bruno Bauer. [...] /116/ [...] Als Anhängsel zu den politischen Parteien findet sich überall noch eine Schaar von Troßbuben. [...] In allen Parteien, in allen Blättern, den kleinsten wie den größten, und in den letzteren noch am meisten treibt der /117/ literarische Troß sein Wesen. Die Zwitterhaftigkeit der politischen Zustände zwischen halber ‚Preßfreiheit‘ und dem Eunuchenregiment der Censur, giebt ihrer Bornirtheit eine gewisse sichere Garantie[,] und mit dieser Sicherheit der Bornirtheit treten sie lärmend und schreiend auf den Kampfplatz der Parteien. Marx und Engels haben in dem Buch ‚die heilige Familie‘ die Hohlheit solches Literaturtrösses in Berlin, wie der Herren Faucher⁸⁰³, Reichardt⁸⁰⁴ u. s. w.[,] verdienstermaßen dem Spott übergeben. [278]

Nr. 69

[KARL SCHMIDT]: DAS VERSTANDESTHUM UND DAS INDIVIDUUM⁸⁰⁵

Leipzig, O. Wigand, 1846, 308 S., 8°
Exx.: Universitätsbibliothek Leipzig, IMLM

[In Kapitel I. *Das Verstandesthum oder die Kritik*, Abschnitt IV. *Der Krieg gegen die Kritik*, Unterabschnitt Nr. 1 *Die Kritik der kritischen Kritik* (S. 214-221) zitiert der Verfasser (inkorrekt) aus dem VI. Kapitel der *Heiligen Familie* und stellt abschließend fest:]

/220/ [...] Die Kritiker der kritischen Kritik haben die Punkte aufgegriffen, an denen die Kritik angreifbar war und die ihre Schwäche und Einseitigkeit, die Schwäche des reinen Geistes und die Einseitigkeit der Vertheidigung dieses Geistes bewiesen. Weil aber *Engels* und *Marx* vom Scheine eines andern, neuen Ideals geblendet und von dem Rausche einer neuen, andern Idee eingenommen und benommen sind, weil sie mit geistigen Voraussetzungen, mit einem ausphantasirten und ausspintisirten Himmel an die Kritik herantreten, müssen sie fanatisch auftreten, ihre Worte mit dem Heiligenschein ihrer Idee bekleiden, dürfen sie die Kritik nicht rein auffassen und erfassen, und müssen sie vor der Obermacht „der Kritik“, „des Geistes par excellence“ verstummen. Ihr Motto ist: der reale Humanismus. Und „der reale Humanismus“ hat in Deutschland keinen gefährlicheren Gegner, als den Spiritualismus oder den speculativen Idealismus, der an die Stelle des wirklichen, individuellen Menschen das „Selbstbewußtsein“ oder den „Geist“ setzt und mit dem Evangelisten lehrt: „Der Geist ist es, der da lebendig macht, das Fleisch ist kein Nütze.“ „Es versteht sich, daß dieser fleischlose Geist nur in seiner Einbildung Geist hat. Was wir in der *Bauerschen* Kritik bekämpfen, ist eben die als Carricatur sich reproducirende Speculation. Sie gilt uns als der vollendetste Ausdruck des christlich-germanischen Princips, das seinen letzten Versuch macht, indem es ‚die Kritik‘ selbst in eine transcendente Macht verwandelt.“⁸⁰⁶ Engels und Marx bekämpfen also die Kritik nicht überhaupt, nicht die Kritik an und für sich, nicht die Kritik um ihrer selbst, um ihrer eigenen, [279] inneren Mängel willen, sie lösen die Kritik nicht auf, weil sie in sich selbst die Elemente der Auflösung birgt, sondern sie führen einen *heiligen* Streit gegen die Kritik, weil sie ihr Feind, der gefährlichste Feind des „realen Humanismus“ einer bestimmten geistigen Formel ist. – „Der reale Humanismus“ ist die Voraussetzung und der Boden, auf dem „die Kritik der kritischen Kritik“ steht. „Der reale Humanismus“ ist der gefundene Stein der Weisen, weil er den „wirklichen, /221/ individuellen Menschen“⁸⁰⁷ schafft. – Die Kritik der kritischen Kritik konnte die Kritik nicht todt schlagen. –

⁸⁰³ Julius Faucher (1820-1878), Journalist und Wirtschaftspolitiker, Mitarbeiter der *Allgemeinen Literatur-Zeitung*, von Engels im II. Kapitel der *Heiligen Familie* kritisiert (siehe Anm. 664); begründete mit J. Prince-Smith 1846 den ersten deutschen Freihandelsverein, ab 1856 in London als Journalist und zeitweilig als Sekretär von R. Cobden tätig, 1861 Rückkehr nach Deutschland. Nekrolog in *Vorwärts* Leipzig, Nr. 76, 30. Juni 1878, S. 2. Siehe [F. Mehring] *Drillinge in Die Neue Zeit* Stuttgart, J. H. W. Dietz, 1894, Jg. 12, Bd. 2, Nr. 45, S. 577-582.

⁸⁰⁴ Im Original: Reichard. – Carl Ernst Reichardt, Buchbindermeister in Berlin, Mitarbeiter der *Allgemeinen Literatur-Zeitung*, von Engels im I. Kapitel der *Heiligen Familie* kritisiert (siehe Anm. 662).

⁸⁰⁵ Über die Schrift berichtet R. Daniels in seinem Brief an K. Marx, [Köln, Juni 1846] (Original: IMLM, Fonds 20, Nr. 88; Fotokopie: IISG).

⁸⁰⁶ *Die heilige Familie* MEW, Bd. 2, S. 7.

⁸⁰⁷ Ebd., S. 7.

Nr. 70
DIE HELDEN DER MASSE. CHARAKTERISTIKEN⁸⁰⁸

Hrsg. von Theodor Opitz
Grünberg, Fr. Weiß, 1847, 51 S., 80
Ex.: IISG

Th. Opitz *Zur Charakteristik des Verhältnisses der sogenannten gebildeten Welt zur Kritik am Ende des Jahres 1845 und im Anfang des Jahres 1846* S. 5-17.

/12/ [...] Was es mit der „consequenteren Ausführung des Bauerschen Prinzips in dessen Anwendung auf den Staat und der gründlicheren Befreiung desselben von der theologischen Fassung durch Herrn Marx gegen Bauer in der „heiligen Familie“, was es mit dem Verhältniß Bauers zur Masse auf sich habe, haben wir bereits kurz in einer früher erschienenen Broschüre: „*Bruno Bauer und seine Gegner. Vier kritische Artikel*“, nachgewiesen und dargestellt.⁸⁰⁹ [...]

[280]

Nr. 71
KARL BIEDERMANN: VORLESUNGEN
ÜBER SOZIALISMUS UND SOZIALE FRAGEN⁸¹⁰

Leipzig, Biedermannsche Verlagsbuchhandlung
1847, 283 S., 80 Zitat S. 211
Ex.: Sächsische Landesbibliothek Dresden

Man kann kaum eine Schrift oder einen Aufsatz von einem deutschen Sozialisten – von *Heß, Grün, Marx, Engels, E. Weiler* u.s.w. – lesen, ohne darin diese Wahlverwandtschaft des deutschen Sozialismus mit *Feuerbach* auseinandergesetzt und als einen hohen Vorzug desselben vor dem englischen und französischen angepriesen zu finden.⁸¹¹

Nr. 72
[BIBLIOGRAPHISCHE ERWÄHNUNG]

Demokratisches Taschenbuch für 1848
Leipzig, E. O. Weiler⁸¹², 1847 VIII, 336 S., 8°
Ex.: Universitätsbibliothek Berlin

⁸⁰⁸ Darin von Adolph Opitz *M. Heß und seine Freunde* S. 22-32, mit einer Kritik an Heß' *Die letzten Philosophen* (siehe Anm. 645) und den Elberfelder Reden in den *Rheinischen Jahrbüchern zur gesellschaftlichen Reform* Bd. 1, a. a. O., S. 35-97.

⁸⁰⁹ Siehe Dokument Nr. 67.

⁸¹⁰ Biedermann hielt 1846/47 in Leipzig und Dresden Vorlesungen über Sozialismus und soziale Fragen; überarbeitet gab er sie in o. g. Schrift heraus (siehe W. Mönke *Das literarische Echo* [...] a. a. O., S. 9 und 33-35).

⁸¹¹ Siehe Dokument Nr. 76.

⁸¹² Emil Ottokar Weiler (1823-1886), sozialistischer Schriftsteller, Verleger und Bibliograph. Studierte 1843-45 Medizin in Leipzig, Ende 1844 wird er in einem Spitzelbericht als Kommunist und Haupt einer oppositionellen Studentengruppe bezeichnet (OStA M. I. B., Nr. 781), seit Mitte der 40er Jahre einer der Hauptvertreter des „wahren“ Sozialismus, nach dem Studium volontierte er zwei Jahre bei den Verlegern O. Wigand und J. Klinkhardt; Mitarbeiter des *Deutschen Bürgerbuchs für 1846* hrsg. von H. Püttmann, Mannheim, H. Hoff, 1846, der *Rheinischen Jahrbücher zur gesellschaftlichen Reform* Bd. 1 und 2, a. a. O., des *Breslauer Volksspiegels* hrsg. von F. Behrend, Breslau, E. Trewendt, 1847-48, des *Album* hrsg. von H. Püttmann, Borna, A. Reiche, 1847, der *Veilchen* Bautzen, A. Weiler, 1846-47, des *Westphälischen Dampf-[281]boots*, des *Telegraph* und der *Mannheimer Abendzeitung*. Die von ihm im März 1847 in Leipzig gegründete Verlags- und Kommissionsbuchhandlung rückte rasch in die erste Reihe radikaler Verlagsanstalten auf. Sein hier erschienenen *Taschenbuch* enthält außer der Bibliographie sozialistischer Literatur u. a. die Schlußabschnitte von Marx' *Misère de la philosophie* in deutscher Übersetzung und überliefert die Adressen der Zentralbehörde des Bundes der Gerechten vom November 1846 und Februar 1847. In der Revolution von 1848/49 rief er zum Sturz der Monarchien auf und trat für die Errichtung einer auf Volkssouveränität beruhenden und Wohlstand für alle gewährenden Demokratie ein;

[Anhang:] *Wegweiser auf dem Gebiete der freien demokratischen Literatur* S. 329-335

[...]

[281] 3. *Belehrende Schriften*

Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Von Fr. Engels u[nd] Karl Marx. Frankfurt a. Main. Lit. Anstalt. 1845.⁸¹³

[282]

Nr. 73

KARL HEINZEN⁸¹⁴:

**DIE HELDEN DES TEUTSCHEN KOMMUNISMUS
DEM HERRN KARL MARX GEWIDMET**

Bern, Druck und Verlag von Jenni, Sohn 1848, 104 S., 8°, S. 59 f.

Ex.: DZA Merseburg

/59/ [...] Karl Marx hat früher manchen schönen Artikel in die „Rheinische Zeitung“ geschrieben. Er laborierte zwar schon damals an der Schwäche, seine Stärke darin zu suchen, daß er Fenster-scheiben mit Kanonen einschloß und gegen jede spezielle Frage eine ganze Artillerie von Logik, Dialektik, Stylistik und Gelehrsamkeit aufführte; aber im Ganzen war er lobenswert, zumal da er damals nur gegen die *Reaktion* ankämpfte. Später indeß verließ er diesen Weg und suchte seine Lorbeern im Kampf gegen die *Opposition*. Er gab sich alle erdenkliche Mühe, das Amt eines literarischen Todtengräbers auf dem oppositionellen Schlachtfelde zu verwalten. Dadurch hat er sich /60/ das Unglück bereitet, eine wichtige Person im Staat und dennoch dem Hauptpublikum eine unbekannt GröÙe zu sein. Wer kennt überhaupt den Todtengräber? Die Lebenden begehen in der Regel die Unart, sich nicht [283] um ihn zu kümmern, und die Todten die Grobheit, gar keine Notiz von ihm zu nehmen. So sitzt er verlassen an seinem Beinhaus und feiert im Stillen seine Triumphe bei'm Anblick seiner knöchernen Trophäen, zugleich auf neue Opfer seines

er redigierte den *Volksfreund* (Leipzig 1848, Nachdruck ebd. [1948]), schrieb für die Kölner Arbeiterblätter *Freiheit, Brüderlichkeit, Arbeit und Freiheit, Arbeit* (1848/49) und für Marx' *Neue Rheinische Zeitung*. Er war Mitbegründer und stellvertretender Vorsitzender des Leipziger Sozialistischen (später: Demokratischen) Vereins, der sich im Mai 1849 für die Unterstützung der Dresdner Aufständischen einsetzte. Einer anderthalbjährigen Gefängnisstrafe entzog W. sich im Januar 1850 durch die Flucht nach Zürich (Stadtarchiv, Leipzig, Polizeimeldebuch, 132 W.). Hier und hernach in Nürnberg (seit 1864 oder 1865, für Auskünfte danke ich Herrn Oberarchivrat Dr. Hirschmann vom Stadtarchiv Nürnberg) verfaßte er mehrere, seinen wissenschaftlichen Ruf begründende Bibliographien. Anfang 1869 wurde er Mitglied der Internationalen Arbeiterassoziation; er vertrieb deren in Genf erscheinendes Organ *Der Vorbote* und entfaltete in Bayern eine rege agitatorische und organisatorische Tätigkeit (für Auskünfte danke ich Herrn B. Andréas und Herrn H.-P. Harstick vom IISG). 1872 begründete er in Nürnberg das *Sonntagsblatt zur Unterhaltung und Belehrung*, das bis 1889 erschien (für Zurverfügungstellung eines Films des Verlassenschaftsakts E. O. Weller danke ich dem Staatsarchiv Nürnberg).

⁸¹³ Weiler führt die *Heilige Familie* nochmals auf in *Wegweiser auf dem Gebiete der sozial-demokratischen Literatur Deutschlands*, der als Anhang erschien zu *Die Freiheitsbestrebungen der Deutschen im 18. und 19. Jahrhundert* von E. Weiler (Leipzig, E. O. Weller) 1849, 2. verm. Aufl.) und zum *Neujahrs-Almanach für Unterthanen und Knechte* (Leipzig, E. O. Weiler, 1850).

⁸¹⁴ Karl Heinzen (1809-1880), radikaler Schriftsteller, studierte Medizin in Bonn und ließ sich nach seiner Religion nach Batavia anwerben; nach dem Militärdienst war er in der Steuerverwaltung, dann als Direktionssekretär bei der Rheinischen Eisenbahn und schließlich in der Direktion der Aachener Feuerversicherungsgesellschaft beschäftigt; schrieb für die *Leipziger Allgemeine Zeitung* und die *Rheinische Zeitung*; verfaßte eine große Zahl von Broschüren und Flugschriften gegen die preußischen Zustände, u. a. *Die preußische Bureaucratie* (Darmstadt, C. W. Leske, 1844), das sofort beschlagnahmt wurde, im November 1844 flüchtete er nach Brüssel, gab 1845 im Selbstverlag *Ein Steckbrief* heraus, in dem die preußische Verwaltung gegeißelt wurde. In Brüssel schloß er sich Marx an; arbeitete an dem *Deutschen Bürgerbuch für 1845* mit; im Frühjahr 1845 übersiedelte er in die Schweiz und trat als erbitterter Kommunistengegner auf (*Die Opposition* hrsg. von K. Heinzen, Mannheim, H. Hoff, 1846). 1849 nahm er am badisch-pfälzischen Aufstand teil, emigrierte dann in die Schweiz, später nach England, im Herbst 1850 siedelte er in die USA über (A. Frey *Karl Heinzen in Vorwärts* hrsg. von R. Blum, Leipzig, R. Friese, 1847, S. 240-258; K. Heinzen *Erlebtes* 2 Teile, Boston, Selbstverlag, 1864 und 1874).

kirchhöflichen Geschmacks lauernd. Marx lebt, wie andre Todtengräber auch, nur vom Tod, und Marx ist, wie andre Todtengräber auch, gerecht bis zur Undankbarkeit. Heute zieht der Todtengräber die Mütze vor dir ab, morgen steckt er dich ungerührt in's Loch. Marx verbindet mit dieser Funktion auch noch die des Todtschlägers und wird dadurch sein eigener Lieferant. Der Erste, den er todtschlug, war Bruno Bauer. Anfangs war er mit Bauer auf das Engste liirt; darauf wird Bauer eine genannte Person und flugs bringt Freund Marx ihn auf den Kirchhof und setzt ihm mit Hülfe seines Adjutanten Engels ein schön titulirtes Grabmal von einundzwanzig Bogen, die sich viel auf ihre Gelehrsamkeit und ihren Geist, am Meisten aber auf ihre „Boshaftigkeit“ und „Tücke“ zu gut thaten. Dem Verleger soll das Unglück passirt sein, daß er trotz der Gelehrsamkeit, dem Geist, der Boshaftigkeit, der Tücke und dem schönen Titel mehr Exemplare zurück erhalten, als er versandt hatte, ein Räthsel, welches „boshafte“ Leute durch die Annahme zu lösen suchten, daß selbst die Freixemplare zurückgekommen sein mußten. Übrigens aber war B. Bauer, wie sich von selbst versteht, nebst seinem Bruder Edgar todt und begraben. [...]

Nr. 74

FEUERBACH, LUDWIG ANDREAS

Das große Conversations-Lexikon,
Hrsg. von J. Meyer, Hildburghausen 1853, 1. Ausg., Suppl.-Bd. 3, S. 522-529
Ex.: Universitätsbibliothek Berlin

/528/ [...] Die hervorragendsten Wortführer dieses Materialismus sind *Marx* und *Engels*. [...]

[284]

Nr. 75

RUDOLPH GOTTSCHALL⁸¹⁵:

**DIE DEUTSCHE NATIONALLITERATUR IN DER
ERSTEN HÄLFTE DES NEUNZEHNTEHnten JAHRHUNDERTS**

Breslau, E. Trewendt, 1861, Bd. 2, 2. vermehrte und verb. Aufl.
Ex.: Universitätsbibliothek Berlin

/163/ [...] Gegen die Trinität der Gebrüder Bauer und ihre unfehlbare Absolutheit wandten sich die Socialisten *Engel[s]* und *Marx* in ihrer „*heiligen Familie* [...]“ (1845) mit vielem Witze, in gereiztem Tone, nicht ohne scharf die Einseitigkeit dieser Richtung zu geißeln, aber selbst in einseitigen Beglückungssystemen befangen. [...] /211/ [...] Noch schärfer zog besonders *Marx* gegen die Selbstgenügsamkeit der Berliner Kritik zu Felde in seiner Schrift: „*Die heilige Familie, Kritik der kritischen Kritik*“ (1845).

Nr. 76

KARL MARX AN FRIEDRICH ENGELS

MEW, Bd. 31, S. 289-291

Hannover, 24. April 1867 Lieber Fred, [...] Er [Ludwig Kugelmann⁸¹⁶] besitzt eine viel beßre Sammlung unsrer Arbeiten, als wir beide zusammengenommen. Hier fand ich auch die „Heilige

⁸¹⁵ Rudolf Gottschall (1823-1909), liberaler Schriftsteller und Literarhistoriker; sein hier zitiertes Werk, das zu seinen Lebzeiten sieben Auflagen erlebte, gehört zu den frühesten umfassenden Darstellungen der deutschen Literaturgeschichte des 19. Jahrhunderts, in denen auch die philosophisch-radikale und die sozialistische Literatur berücksichtigt werden. Von 1865-88 gab er die *Blätter für literarische Unterhaltung* in Leipzig heraus.

⁸¹⁶ Ludwig Kugelmann (1828-1902), angesehener Gynäkologe in Hannover, Teilnehmer der Revolution von 1848/49, von 1862-74 in Briefwechsel mit Marx, seit 1865 Mitglied der Internationalen Arbeiterassoziation, Teilnehmer ihrer Kongresse in Lausanne 1867 und Den Haag 1872; [285] K. trug erheblich zur Verbreitung des *Kapital* in Deutschland bei (B. Andréas *Briefe und Dokumente der Familie Marx aus den Jahren 1862-1873 nebst zwei unbekanntten Aufsätzen von Friedrich Engels* in *Archiv für Sozialgeschichte* Hannover, Verlag für Literatur und Zeitgeschehen GmbH., 1962, Bd. 2, S. 167-293; M. Hundt *Louis Kugelmann. Zum 65. Todestag des Korrespondenzpartners von Karl Marx* in *Beiträge zur Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung* Jg.

Familie“ wieder, die er mir geschenkt hat und wovon er Dir ein Exemplar schicken wird. Ich war angenehm überrascht, zu finden, daß wir uns der Arbeit nicht zu schämen haben, obgleich der Feuerbachkultus jetzt sehr humoristisch auf einen wirkt. [...] [286]

Nr. 77

[WILHELM LIEBKNECHT AN FRIEDRICH ENGELS ÜBER
DIE „HEILIGE FAMILIE“]

Wilhelm Liebknecht *Briefwechsel mit Karl Marx und Friedrich Engels*
Hrsg. von G. Eckert, The Hague, Mouton & Co, 1963

Wilhelm Liebknecht an Friedrich Engels (S. 186 f)

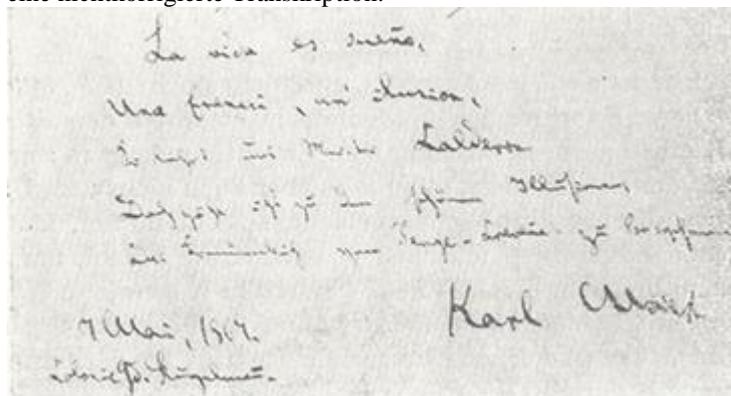
[von anderer Hand: 18. Februar 1874]

Lieber Engels!

[...] Ferner wiederhole ich das alte caeterum censeo [im übrigen meine ich]: gebt uns doch die *Misere d[e] la Philosophie zum Abdruck*. [...] Ebenso Euere gemeinschaftliche Kritik des Hegelianismus⁸¹⁷. [...]

1967, Heft 2; ders. *Louis Kugelmann (1828-1902). Zur Politischen Tätigkeit eines Freundes und Kampfgefährten von Karl Marx und Friedrich Engels* Phil. Diss., Berlin, Institut für Gesellschaftswissenschaften beim ZK der SED, 1969 [maschinenschr. vervielf.]).

Marx besuchte Kugelmann in Hannover im Frühjahr 1867 und im Sommer 1869. Am 7. Mai 1867 traf Marx im Hause der Familie Kugelmann die mit dieser befreundete Therese Tenge (über die Familie Tenge siehe Andréas/Mönke *Neue Daten* passim). Frau Tenge hatte ihr *Fremdenbuch für das Hotel Tenge-Grevenna zu Rietberg* nach Hannover mitgenommen, um es neu einbinden zu lassen; sie bat Marx um eine Eintragung. Nachfolgend bringen wir ein Faksimile der Marxschen Zeilen (das Original entdeckten B. Andréas und ich bei gemeinsamen Forschungen im Jahre 1966 im Archiv der Familie Tenge-Rietberg in Schloß Holte/Westfalen) und eine nichtkorrigierte Transkription:



[La vida es sueño, Una frenesi, un' ilusión,
[Das Leben ist ein Traum, Ein Rausch, eine Illusion]
So lehrt uns Meister Calderon.
Doch zähl ich's zu den schönen Illusionen,
Das Fremdenbuch von Tenge-Crevenna zu bewohnen.
7 Mai, 1867. Karl Marx

Colonie G(ertru)d(e) Kugelmann.]

Am 7. Mai 1867 schrieb Frau Tenge aus Hannover an ihren Mann in Rietberg (Original: Tenge-Rietberg-Archiv): „[...] Ich schrieb nach Barkh[ausen], Du möchtest doch kommen, um Marx zu hören, u[nd] [286] *um von Marx gehört zu werden* – kannst Du es nicht noch? *bitte, bitte!!!* Ich wollte es so gern. Es würde Dich jedenfalls interessieren, den alten – interessanten Knaben gesprochen zu haben. Einseitig mag er in seinem Fach [sein], das verstehe ich nicht (glaube es aber auch nicht), im Übrigen ist er höchst allseitig u[nd] sehr amüsan, spricht immer, kannte Heine so gut, alle möglichen Menschen u. s. w. Kurz, komm, um mit ihm eine Lanze zu brechen. [...]“ (Siehe Franziska Kugelmann *Kleine Züge zu dem großen Charakterbild von Karl Marx in Mohr und General. Erinnerungen an Marx und Engels* hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin, Dietz Verlag, 1965, S. 280-317.)

⁸¹⁷ Wohl Bezug auf die *Heilige Familie*.

Wilhelm Liebknecht an Friedrich Engels (S. 188 f)

5. März 1874 Lieber Engels!

[...]

Wie steht's um die „Heilige Familie“? Ich bin überzeugt, eine neue Auflage würde gut abgehen, und jedenfalls viel nutzen. [...] [287]

Nr. 78

**KARL MARX: DER FRANZÖSISCHE MATERIALISMUS DES
18. JAHRHUNDERTS**

Die Neue Zeit

Stuttgart, J.H. W. Dietz, 1885, Jg. 3, S. 385-395

Exx.: IISG, IMLB, IMLM

Vorbemerkung der Redaktion (S. 385-389)

/385/ Vorliegende Abhandlung bildet ein Kapitel aus der von Marx in Gemeinschaft mit Engels in Paris 1844 [...] verfaßten Schrift: *Die heilige Familie* [...]. Sie hatte den Zweck, den Gegensatz des materialistischen Standpunktes der beiden Denker gegenüber dem Idealismus der deutschen Philosophie darzuthun, ihren Bruch mit derselben zu vollziehen. [...]

Die *Veranlassung* zur Abfassung der „heiligen Familie“ hat nur mehr historisches Interesse. Aber der Zwiespalt zwischen spekulativem Idealismus und realem Humanismus, wie die Verfasser damals ihren Standpunkt in selbst noch feuerbachisch angehauchter Weise bezeichneten, dauert fort, und es ist daher die genannte Schrift nicht nur von historischer, sondern auch von aktueller Bedeutung. Sie ist es um so mehr, Angesichts der Eigenthümlichkeit, die jede Polemik von Marx und Engels hat, nicht ausschließlich kritisch zu bleiben, sondern aus der Kritik eine Fülle eigener positiver Gedanken zu entwickeln. [...] Wir empfehlen daher Jedem, der es kann, diese Schrift zu lesen. [...] Es dürfte daher unseren Lesern willkommen sein, ein Kapitel aus dem Buche kennen zu lernen, das einzige, welches aus dem Zusammenhange gerissen, für sich allein verständlich ist. Wir drucken es mit der Zustimmung von Friedrich Engels ab. [...]

[Hieran schließt sich eine Zusammenfassung des Abschnittes 3c aus dem VI. Kapitel der *Heiligen Familie (Kritische Schlacht gegen die französische Revolution)*. – S. 389-395 wird aus dem gleichen Kapitel fast der gesamte Abschnitt 3d (*Kritische Schlacht gegen den französischen Materialismus*) reproduziert.⁸¹⁸] [288]

Nr. 79

**GEORG ADLER: DIE GRUNDLAGEN DER KARL MARX'SCHEN KRITIK
DER BESTEHENDEN VOLKSWIRTSCHAFT**

Tübingen, H. Laupp'sche Buchhandlung, 1887, X. 294 S., 8°

Ex.: IMLB

[Adler zitiert mehrfach aus der *Heiligen Familie* (S. 190-192, 197, 201, 252-256). S. 256 stellt er fest:]

Als wichtig sei noch erwähnt, daß in der „heiligen Familie“ die Grundprinzipien der materialistischen Geschichtstheorie schon mit einer gewissen Schärfe herausgesagt und angewandt worden sind.

⁸¹⁸ In seinem zwischen dem 25. April (7. Mai) und dem 7. (19.) September 1895 verfaßten Konspekt zu Marx' und Engels' Werk *Die heilige Familie* schreibt Lenin über den letztgenannten Abschnitt: „Dieses Kapitel (§ d im 3. Teil des VI. Kapitels) ist eines der wertvollsten in dem Buch. Hier wird nicht an jeder einzelnen Zeile herumgekrittelt, sondern eine durchweg sachliche Darstellung gegeben.“ (W. I. Lenin *Werke* Berlin, Dietz Verlag, 1968, Bd. 38, S. 26 f.)

Nr. 80

**PAUL KAMPFFMEYER:
DIE ÖKONOMISCHEN GRUNDLAGEN DES DEUTSCHEN SOZIALISMUS DER
VIERZIGER JAHRE UND SEINE WISSENSCHAFTLICHE AUSBILDUNG DURCH
MARX UND ENGELS VOR ABFASSUNG DES KOMMUNISTISCHEN MANIFESTS**

Die Neue Zeit,
Stuttgart, J. H. W. Dietz, 1887, Jg. 5, S. 537
Exx.: IISG, IMLB, IMLM

[Der Autor zitiert aus dem 3. Abschnitt des IV. Kapitels der *Heiligen Familie*.]

Nr. 81

FR. ENGELS': LUDWIG FEUERBACH

(Biblioteka sovremennago socializma, serija II, vypusk I)
Per. c nemeckago G. Plechanova, Zeneva, Route de Lancy, 505,
Tipografija „Social'-Demokrata“, 1892, II, 105 S. 8°,
Exx.: Universitätsbibliothek Genf, IISG, IMLM

[Enthält als Anhang (S. 59-68) russische Übersetzung des in der *Neuen Zeit* (siehe Nr. 78) veröffentlichten Textes aus der *Heiligen Familie*⁸¹⁹.]

[289]

Nr. 82

FRIDRICH ENGELS: LUDWIG FEUERBACH

Prevod ot russki, Sliven, 1892
Exx.: IMLM, Bibliothek der Bulgarischen Akademie der Wissenschaften, Sofia

[Enthält als Anhang (S. 69-81) bulgarische Übersetzung des unter Nr. 81 verzeichneten Textes.]

Nr. 83

**H. P. G. QUACK: DE SOCIALISTEN.
PERSONEN EN STELSLS. DERDE DEEL.
HET TIJDVAK TUSSEN DE JAREN 1830 EN 1850**

Amsterdam, P. N. Van Kampen & Zoon, 1892, [8], XVI, 997 S. 8°
Ex.: IISG

[Resümee der *Heiligen Familie* mit Zitaten aus dem 5. und 9. Abschnitt des IV. Kapitels, dem Abschnitt 3b des VI. und dem Abschnitt 3 des VII. Kapitels⁸²⁰.]

Nr. 84

FREDERICK ENGELS: SOCIALISM UTOPIAN AND SCIENTIFIC

Translated by Edward Aveling,
with a special introduction by the author
London, Swan Sonnenschein & Co. / New York,
Charles Scribner's Sons, 1892 XXXIX, [1], 117 S., 16°
Ex.: IISG

[Engels zitiert (S. X-XIII) aus dem Abschnitt 3 d des VI. Kapitels der *Heiligen Familie*⁸²¹.] [290]

⁸¹⁹ Die erste russische Übersetzung der *Heiligen Familie* erschien in Peters-[289]burg 1906; sie enthält aus dem VI. Kapitel den Abschnitt 1 a (*Der „Geist“ und die „Masse“*) und aus dem gleichen Kapitel Auszüge aus den Abschnitten 1 b; 2 b und 3 b [(*Die Judenfrage Nr. I. Die Stellung der Fragen; Die Judenfrage Nr. II. Kritische Entdeckungen über Sozialismus, Jurisprudenz und Politik (Nationalität)*) und *Die Judenfrage Nr. III*].

⁸²⁰ Vorstehende Angaben sind übernommen von *Andreas Marx et Engels* S. 400.

⁸²¹ Siehe MEW, Bd. 22, S. 292-294.

Nr. 85

**MAURICE BOURGUIN:
DES RAPPORTS ENTRE PROUDHON ET MARX⁸²²**

Revue d'Economie Politique,
Paris, März 1893, Jg. 7, Nr. 3, S. 177-178
Ex.: Bibliothbque Nationale Paris

[Der Autor zitiert (S. 177 f.) nach dem Buch von Adler (siehe Nr. 79) Bemerkungen über Proudhon aus dem Abschnitt 4 des IV. Kapitels.]

Nr. 86

JAMES BONAR:

PHILOSOPHY AND POLITICAL ECONOMY,
IN SOME OF THEIR HISTORICAL RELATIONS

London, Swan Sonnenschein & Co., 1893, XVI, 410 S., 8°
Exx.: British Museum London, IMLB

[Der Autor zitiert (S. 335 f.) eine Passage über Proudhon aus dem IV. Kapitel der *Heiligen Familie*.]

[291]

Nr. 87

LADISLAUS WERYHO: MARX ALS PHILOSOPH

Bern und Leipzig, A. Siebert, 1894, 52 S., 8°
Exx.: IISG, Universitätsbibliothek Leipzig

[Der Autor zitiert aus dem 2. und 3. Abschnitt des IV. Kapitels, den Abschnitten 3e und 3d aus dem VI. und dem Abschnitt 5 aus dem VIII. Kapitel der *Heiligen Familie*.]

Nr. 88

**N. BELTOV [G. PLECHANOV]:
K VOPROSU O RAZVITII MONISTIČESKOGO VZGLJADA NA ISTORIJU**

St. Peterburg, Otvet gg. Michajlovskomu, Kereevu i Ko., 1895, 287 S., 8°
Exx.: IISG, Lenin-Bibliothek Moskau

[Der Autor zitiert aus dem II. Kapitel, aus dem Abschnitt 2 des V. und dem Abschnitt 1a des VI. Kapitels der *Heiligen Familie*.]

[292]

[290] Die folgenden Angaben übernehme ich von Andréas *Marx et Engels* S. 400 f. – Fragmente der von Engels zitierten Stellen aus der *Heiligen Familie* sind reproduziert in *The Daily Chronicle and Clerkenwell News* London, Nr. 9509, 1. September 1892. – Eine leicht gekürzte deutsche Übersetzung der o. g. Schrift von Engels erschien unter der Überschrift *Über historischen Materialismus* in *Die Neue Zeit* Oktober 1892, Bd. 1, Heft 1. Dieser Text wurde wiedergedruckt in *Bremer Bürger Zeitung* Nr. 254-262 und 264, Jg. 1895. Nach diesem Text wurde eine Broschüre publiziert: *Historischer Materialismus. Über die Rückwirkung nichtökonomischer Faktoren auf die Ökonomie* Von F. Engels, Bremen, Bremer Bürger Zeitung, 1895, 36 S., 160. – Eine nach der gekürzten deutschen Ausgabe veranstaltete italienische Übersetzung erschien in *Critica Sociale* Mailand, Nr. 21-23, 1. und 16. November und 1. Dezember 1892. – Eine polnische Übersetzung der Einleitung o. g. Schrift wurde der 2. polnischen Ausgabe der Schriften von Engels beigelegt, Paris/London, A. De Okecki, 1892.

⁸²² Die Angaben der Nrn. 85-88 übernehme ich von Andréas *Marx et Engels* S. 401. – Bourguins Artikel erschien als Broschüre, Lille, Impr. de L. Danel, 1893.

VI. Addenda

Zu S. 46, Anm. 112

Siehe jetzt auch H. Gemkow, H. Bartel, G. Becker, R. Dlubek, E. Kundel, H. Ullrich [u. a.] *Friedrich Engels. Eine Biographie* Berlin, Dietz, 1970.

Zu S. 58, Anm. 176

Siehe auch W. Schuffenhauer *Feuerbach und der junge Marx* Berlin, VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1965.

Zu S. 120, Anm. 398

Siehe auch A. Cornu *Engels' Mitwirkung an der Herausbildung des historischen Materialismus* in *Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte* Berlin, Akademie-Verlag, 1970/1V, S. 77-81.

Zu S. 133, Anm. 133

Siehe auch H. Ullrich *Zur Reaktion bürgerlicher Ideologen auf Schriften von Marx und Engels in den vierziger Jahren des neunzehnten Jahrhunderts* in *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* Berlin, VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1968, Heft 7, S. 893-905.

Zu S. 144, Anm. 487

Für Auskünfte danke ich der Hessischen Landes- und Hochschulbibliothek Darmstadt; der Staatsbibliothek München; der Hessischen Landesbibliothek Wiesbaden.

Zu S. 269, Nr. 65

Auch in *Supplemente zur ersten Auflage des Staats-Lexikons* [...] Hrsg. von Carl von Rotteck und Cari Welcker, Aitona, J. F. Hammerich, 1846, Bd. 2, S. 59 (Ex.: Deutsche Staatsbibliothek Berlin).

Zu S. 281, Anm. 813

Wellers *Wegweiser* [...] im *Demokratischen Taschenbuch für 1848* und sein *Wegweiser auf dem Gebiete der sozialdemokratischen Literatur Deutschlands* im *Neujahrs-Almanach* [...] sind jetzt faksimiliert veröffentlicht: E. O. Weiler *Wegweiser zur sozialistischen Literatur (1847/1850)* Leipzig, Zentralantiquariat der Deutschen Demokratischen Republik, 1967; mit Vorwort von B. Kaiser.

Zu S. 283, Nr. 74

Auch in der Ausgabe Hildburghausen 1847, Bd. 10 (Exx.: Deutsche Staatsbibliothek Berlin, Universitätsbibliothek Leipzig).

Für während des Drucks erhaltene bibliographische Auskünfte danke ich Frau Dr. I. Pepperle (Berlin) und Herrn F. Lange (Berlin/Kleinmachnow).

[293]

VII. Register

Das Register erfaßt die Namen von Personen; von Verlagen und Buchhandlungen (mit Ortsangabe); von Zeitungen und Zeitschriften; ferner sind alle Institutionen aufgeführt, deren Material oder deren Auskünfte ich benutzt habe – zu finden unter: Archive. Es erschien zweckmäßig, auch Gestalten aus Religion, Mythos und Literatur aufzunehmen. Karl Marx und Friedrich Engels wurden nicht registriert.

- Aachener Zeitung* (siehe *Stadt-Aachener Zeitung*)
Aargauer Bote 214
 Abraham 233 262
 Adler, F. 170
 Adler, G. 288 290
 Adoratskij, V. 264
 Akademie-Verlag (Berlin) 25 27 133 140 292
Album 280
Album für Leben, Kunst und Wissen
 Alison, Sir A. 225
 Allah 238
Allgemeine Literatur-Zeitung (Berlin) 93, 109, 116, 117, 126, 127, 128, 136, 147-150, 151, 152, 153, 154, 155 f., 159, 166, 175, 176, 181, 186, 199, 209, 210, 213, 223, 226, 227, 228, 232, 235, 238, 244, 256, 257, 259 f., 261, 271, 277
Allgemeine Preußische Staats-Zeitung 219
Allgemeine Preußische Zeitung 151, 172, 219, 276
Allgemeine Zeitung (Augsburg) 54, 67, 71, 78, 79, 80, 130, 136 f., 141, 162, 171, 172, 180, 203, 206, 207, 208, 209, 212, 217, 219, 220
 Altenstein, K., Frh. vom Stein 34
 Althaus, K. H. von 40
 Andernacht, Dr. 161
 Andre (Andree), K. T. 218, 219
 Andréas, B. 56, 117, 121, 129, 133, 139, 163, 167, 169, 172, 177, 215, 216, 248, 281, 285, 289, 290
Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik 58, 71, 81
Annali dell'Istituto G. Feltrinelli 56, 180
 Anonyma 48, 49, 55, 56, 149, 150, 152, 156, 248, 253, 257, 273, 277, 278
 Archive
 Amsterdam, Internationales Institut für Sozialgeschichte 126, 152, 160, 162, 163, 164, 176, 236, 269, 278, 279, 281, 287, 288, 289, 291
 Berlin, Deutsche Staatsbibliothek 141, 174, 182, 202, 209, 235, 264, 269, 283, 292
 Berlin, Institut für Gesellschaftswissenschaften beim ZK der SED 285
 Berlin, Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED 158, 221, 276, 286, 287, 288
 [294]
 Berlin, Magistrat von Groß-Berlin, Standesamt I 162
 Berlin, Universitätsbibliothek 172, 248, 252, 258, 280, 283, 284
 Bielefeld, Stadtarchiv 222, 236, 263, 271
 Darmstadt, Hessische Landes- und Hochschulbibliothek 292
 Dortmund, Institut für Zeitungsforschung 222, 263, 271
 Dresden, Sächsische Landesbibliothek 29, 41, 42, 70, 81, 90, 147, 172, 174, 180, 181, 203, 217, 237, 249, 252, 253, 258, 268, 273, 280
 Düsseldorf, Landes- und Stadtbibliothek 162, 222, 263, 271
 Frankfurt a. M., Stadtarchiv 161 f.
 Frankfurt a. M., Stadt- und Universitätsbibliothek 182
 Frankfurt a. M., Standesamt 129 162
 Genf, Universitätsbibliothek 288
 Gotha, Landesarchiv 268
 Göttingen, Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek 212
 Hamburg, Museum für Hamburgische Geschichte 173
 Hanau, Evang. Johannes Kirche 161
 Heidelberg, Universitätsbibliothek 147, 149, 154, 178
 Holte, Schloß, Tenge-Rietberg-Archiv 285
 Koblenz, Staatsarchiv 145
 Köln, Historisches Archiv 85 143
 Köln, Universitäts- und Stadtbibliothek 176, 177, 206, 264
 Leipzig, Karl-Marx-Universität 236
 Leipzig, Stadtarchiv 281
 Leipzig, Universitätsbibliothek 278, 283, 291, 292
 London, The British Museum 290
 Marbach, Schiller-Nationalmuseum 68, 71, 78, 162, 203, 217
 Merseburg, Deutsches Zentralarchiv 41, 48, 55, 149, 215, 222, 276, 277, 282
 Moskau, Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der KPdSU 42, 140, 144, 151, 152, 160, 162, 163, 164, 168, 176, 213, 236, 248, 278, 287, 288, 289
 Moskau, Lenin-Bibliothek 291
 Moskau, Marx-Engels-Institut 139
 München, Universitätsbibliothek 155
 München, Staatsbibliothek 292
 Nürnberg, Staatsarchiv 281
 Nürnberg, Stadtarchiv 281
 Paris, Bibliothèque Nationale 290
 Potsdam, Staatsarchiv 130 167
 Poznań, Staatsarchiv 130
 Sassenberg/Westfalen Levin-Schücking-Nachlaß 169 f.
 Sofia, Bulgarische Akademie der Wissenschaften 289
 Trier, Stadtbibliothek 159, 208, 216
 Weimar, Goethe-Schiller-Archiv 169
 Weimar, Thüringische Landesbibliothek 34
 Wien, Österreichisches Staatsarchiv 29, 34, 35, 42,

- 55, 161, 162, 164, 168, 169, 170, 173, 237, 280
 Wiesbaden, Hessische Landesbibliothek 292
 Zürich, Schweizerisches Sozialarchiv 222, 236, 271
 Zürich, Zentralbibliothek 85, 94, 166
 [295]
Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung 25
Archiv für Sozialgeschichte 77, 145, 285
 Aristoteles 64, 65
Der arme Conrad 58
 Arnim-Boitzenburg, A. H. Graf von 130
Athenäum 40, 41, 42, 49
 Auerbach, B. 57
 Aufbau-Verlag (Berlin) 25, 58
 Aveling, E. 289
 Babeuf, F.-N. (Gracchus) 114
 Bachmann, C. F. 42
 Bacon, F. 114
 Bädeker, J. (Elberfeld) 264
 Bakunin, M. 163 f. 166
 Barnikol, E. 26 27
 Bartel, H. 292
 Bauer, B. 25, 26, 32, 36, 37, 39 f., 42, 44, 49, 50, 51, 52-54, 55 f., 57, 71 f., 89-93, 108, 109 f., 116, 117, 121, 126 f., 128, 130, 131, 136, 137, 138, 139, 143, 147, 149 f., 151-154, 155, 156, 157, 158, 159, 161, 162, 169, 171, 173, 174, 175, 176, 178, 179, 180, 181, 182, 184, 186, 199, 203, 204, 206, 208, 209, 210 f., 213, 216, 217, 221, 222 f., 231-233, 235, 236, 237, 238, 239, 241, 242, 244, 245, 246, 249, 250, 251, 253, 254-258, 260, 262, 263, 264-267, 268, 271 f., 273 f., 275, 277, 278, 279, 283, 284
 Bauer, Edgar 37, 40, 49, 51, 53, 54, 55, 57, 117, 131, 147 f., 149 f., 151, 152, 153, 154, 157, 159, 175, 178, 179, 180, 181, 209, 226-230, 235, 244, 261, 283, 284
 Bauer, Egbert 37, 54, 131, 147, 181, 284
 Bauer (Mutter von B., Edgar und Egbert Bauer) 40
 Baur, F. C. 26 27
 Bauschke, M. 273
 Bayle, P. 25
 Beaufort und Mayer (Aachen) 172
 Beck, C. H. (München) 106
 Becker, G. 292
 Behrend, F. 280
Beiträge zur Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung 59, 285
 Beltov, N. (siehe Plechanov)
 Béraud, F.-F.-A. 147, 148, 176, 226
 Berliner, Ein 53
Berliner Reform 30
Berlinische Zeitung von Staats- und gelehrten Sachen 169
 Bernays, K. L. 167 215
 Besser, W. (Berlin) 182, 248
 Biblio-Verlag (Osnabrück) 143
 Biedermann, K. 172, 249, 268, 280
 Biedermannsche Verlagsbuchhandlung (Leipzig) 280
Bielefelder Wochenblatt 222
 Binder, R. (Leipzig) 50
Blätter für literarische Unterhaltung 53, 58, 203, 284
Blätter der Zukunft 137
 Blum, R. 35, 282
 Boden, A. 48
 Bonar, J. 290
 Börne, L. 47 49
 Börnstein, H. 157, 167, 172
Börsenblatt für den Deutschen Buchhandel 174
 Bourguin, M. 290
 Brandes, K. H. 276
Bremer Bürger-Zeitung 290
 Brill, E. J. (Leiden) 76, 164
 Brockhaus, F. A. (Leipzig) 48, 53, 55, 172, 174, 181, 203, 219, 237
 Brügel, F. 170
 Buchez, P.-J.-B. 235
 Büchner, G. 24, 269
 Buddha 39
 Buhl, L. 49, 50
 Bürgers, H. 169, 175, 216
 [296]
 Cabet, E. 81, 85, 275
 Calderon, P. C. de la Barca 285
 Campe, J. 158
 Carlyle, T. 99, 166, 180, 225
 Carové, F. W. 68
 Carrière, M. 29
 Chourineur 199
 Cieszkowski, A. von 45, 46
 Clouth (Köln) 209
 Cobden, R. 277
 Concordia (Berlin) 39
 Considérant, V. 78, 79
 Cornu, A. 25, 29, 45, 46, 56, 65, 72, 76, 78, 89, 94, 102, 108, 118, 120, 133, 164, 215, 292
 Cotta, J. G. (Stuttgart) 180, 182, 203, 217
Criminalistische Zeitung für die Preußischen Staaten 52
Critica Sociale 290
 Crüwell, W. 168
The Daily Chronicle and Clerkenwell News 290
 Danel, L. (Lille) 290
 Daniels, R. 278
 Dante Alighieri 58
 David 28
Demokratisches Taschenbuch für 1848 280 f., 292
 Descartes, R. 114, 236
Deutsche Allgemeine Zeitung 172, 174, 181, 202, 214, 219, 235, 276
Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst 29-37, 37, 42, 50, 53, 58, 68, 90, 148 f., 164, 213, 221
Deutsche Monatsschrift für Litteratur und öffentliches Leben 249
Deutscher Courier 172
Deutsches Bürgerbuch 276, 280, 282

- Deutsches Volksblatt* 48
Deutsch-Französische Jahrbücher 21, 88, 89, 93, 96, 99, 102, 111, 126, 130, 131, 139, 164, 165 f., 171, 180, 238, 239, 256, 268, 271, 273
 Dézamy, T. 81, 85
Didaskalia 143, 144
 Diderot, D. 237
 Diego, Leons 169
 Diesterweg, M. (Frankfurt a. M./Berlin/Bonn) 106
 Dietz, J. H. W. (Stuttgart) 277, 287, 288
 Dietz-Verlag (Berlin) 15, 25, 26, 29, 59, 85, 126, 133, 134, 217, 286, 287, 288
 Dlubek, R. 133, 292
 Dronke, E. 276 f.
 Droste-Vischering, C. A. Frhr. von 218
 Dubský, I. 16
 Dühring, E. 13
 Dümmler (Berlin) 54
 DuMont-Schauberg (Köln) 56, 177, 206, 217, 218
 Duncker und Humblot (Berlin) 182, 276
 Ebner, H. 131, 132, 161, 168, 169, 170, 171, 172, 173
 Ebner, K., geb. Sachs 161
 Ebner, K. R. A. 162
 Echtermeyer, T. 29 148
 Eckert, G. 286
 Eichhorn, J. H. F. 34
Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz 90
Elberfelder Zeitung 143 144
Elbinger Anzeigen 77, 143
 Elsner, M. 34
 Emmerling, G. (Wien) 170
 Engels, F. (sen) 47, 132, 170, 176
 Engelshofen, Clannern von 42, 55, 161 f., 168, 173
 Europäische Verlagsanstalt (Frankfurt a. M.) 106
 Ewerbeck, H. 137
 Eyssenhardt, A. (Berlin) 50
 [297]
 Fain und Thunot (Paris) 137
 Faucher, J. 128, 223, 224-226, 277
 Fein, G. 29
 Feltrinelli (Mailand) 133
 Fetscher, I. 106
 Feuerbach, L. 12, 13, 25, 36, 44, 46, 51, 57-70, 71, 72, 74, 76, 81-83, 84, 85, 86 f., 88, 94, 95, 99, 104 f., 107, 109, 110, 112, 113, 114, 115, 117, 118, 120, 121, 127, 128, 133, 137 f., 138, 139, 155, 166, 174, 181, 183, 188, 189, 190, 194, 196, 197, 198 f., 200, 201 f., 211, 216, 231, 232, 233 f., 236, 239, 241, 242, 246, 254 f., 258, 259, 261, 262, 265, 266, 280, 283, 287, 288, 289
 Fichte, J. G. 26, 30
 Fischer, E. 106
 Fischer, W. 55
 Fleischer, M. 221
 Fleur de Marie 199, 234
 Fourier, C. 78, 81, 85, 114, 155
 Frank, A. 157
Frankfurter Journal 182, 276
Freiheit, Arbeit 281
Freiheit, Brüderlichkeit, Arbeit 281
Freikugeln 51 273
 Freiligrath, F. 162 169
Der Freimüthige 248
 Frey, A. 282
 Friedensburg, W. 249
 Friedrich II. 32, 41, 42
 Friedrich Wilhelm III. 21, 169, 276
 Friedrich Wilhelm IV. 34 48' 167, 237
 Friese, R. (Leipzig) 282
 Fröbel, J. 85, 94, 130, 143, 166
 Fromm, E. 106
 Frommhold, A. 129, 158
 Gabler, E. A. 33
 Gaertners Verlagsbuchhandlung (Berlin) 28
 Galilei, G. 274
 Galley, E. 215
 Gans, E. 14, 17, 29, 32
 Garnier, J. 29
 Gaskell, P. 225
Die Gegenwart 55
 Gelzer, H. 48
 Gemkow, H. 29, 292
 Gerlach, von 145
Gesellschaftsspiegel 138, 264
 Giehne, F. W. 219
Das goldene Tor 158
 Goldmann, E. 22 f.
 Görres, J. 31
 Gosselin (Paris) 158 171 Gott 19, 27, 43, 53, 61, 62, 63, 66, 67, 68, 75, 82, 84, 87, 89, 91, 184, 188, 198, 201, 205, 210, 227, 231, 233, 241, 259, 261, 262
 Gottschall, R. 139, 284
 Gräber, F. 47 48
 Gräber, W. 48
 Grabowsky, A. 26
 Graham, Sir J. R. G. 226
Der Greif 25
Die Grenzboten 56, 172, 276
 Grün, K. 89, 92, 126, 127, 280
 Grund'sche Erben (Hamburg) 235
 Gruppe, O. F. 42
 Gutzkow, K. 29
 Häckel, M. 161
 Hähner, F. M. (Mannheim) 53, 149, 178
Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst 29-37, 42, 148 f., 213, 221
Hamburger Literarische und Kritische Blätter 58, 116 f., 276
 Hamm, G. R. van der 126
 Hammerich, J. F. (Altona) 269, 292
 Hansen, J. 80 143
 Hardenberg, K. A. von 32
 Harich, W. 25
 [298]
 Harlekin 262, 266
 Harstick, H.-P. 281
 Hartung'sche Hofbuchdruckerei (Königsberg) 52, 141, 202

- d'Harville, C. 234
 Hauswedell, E. (Hamburg) 215
 Hay, G. 71 78
 Haym, R. 28, 30
 Hegel, G. W. F. 11, f., 13-23, 25, 26, 27, 29, 30, 31, 32, 33, 36, 37, 38, 39, 42, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 57, 65, 66, 67, 65 f., 70, 71, 72, 81, 82, 83, 84, 92, 95, 98, 102, 103, 122 f., 154, 174, 179, 181, 182, 183, 184, 189, 190, 192, 195, 196, 199, 205, 206, 218, 224, 229, 232, 233, 238, 242, 249 f., 262, 263, 265, 266
 Heine, H. 25, 158, 215, 286
 Heinrichs (siehe Hinrichs)
 Heinzen, K. 138 282
 Heller und Rohm (Frankfurt a. M.) 182
 Helmich, A. (Bielefeld) 93, 222, 263
 Helmich, A. und J. (Bielefeld) 168
 Helms, H. 56
 Hennequin 78
 Heraklit 189
 Herbig, F. L. (Leipzig) 56, 172
 Hermes, C. H. 219
Der Herold 172, 248, 268
 Herwegh, E. 85
 Herwegh, G. 58, 70, 90, 143-145, 146, 164, 169, 213, 214, 215, 237
 Heß, J. F. (Neumünster bei Zürich) 51
 Heß, M. 25, 53, 56, 57, 76, 78, 79, 80, 87, 89, 97, 126, 127, 151, 153, 175, 180, 216, 263, 264, 279, 280
 Hetzrodt (Trier) 159, 208, 216
 Hildebrandt, M. 49, 56
 Hinrichs, H. F. W. 232, 262, 265
 Hinze 40
 Hirsch, H. 145
 Hirsch, S. 71
 Hirschmann, Dr. 281
 Hirschwald (Berlin) 32
 Hirt, F. (Breslau) 34
 Hirth, F. 158
 Hirzel, K. M. 156, 235
 Hobbes, T. 15, 237
 Hoff, H. (Mannheim) 34, 280, 282
 Hoffmann, O. 29
 Hoffmann & Campe (Hamburg) 158
 Höfken, G. 145
 d'Holbach, P.-H.-D. baron 236, 237
 Hotho, H. 17
 H-r., E. 49
 Hubert, V. A. 245 f.
 Hümmler, H. 29
Humoristische Blätter 169
 Hundt, M. 285
 Ikarus 275
Intelligenzblatt zur Allgemeinen Literatur-Zeitung (Halle) 172
 Itzstein, J. A. von 35
 Izd. leningradskogo universiteta (Leningrad) 46
 Jacoby, J. 34
 Jäger, A. 58
Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte 292
Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik 182
Jahreszeiten 39, 130, 162, 172, 173, 212, 213, 214, 276
Janus 248
 Jenni, Sohn (Bern) 282
 Jesus Christus 28, 48, 50, 53, 156, 235
 Jonas (Berlin) 54
 Julius, G. 54, 93, 137, 237
 Jung, G. 127, 137, 152, 153, 154, 176
Die junge Generation 78
 Jungnitz, E. 93, 153, 181, 226
 Jurany, W. (Leipzig) 268, 277
 Kaatzer's Verlag (Aachen) 56
 Kaerber, E. 25
 Kaiser, B. 58, 292
 [299]
 Kampen, P. N. Van & Zoon (Amsterdam) 289
Der Kampf 106, 170
 Kampffmeyer, P. 288
 Kant, I. 38, 98, 189
 Karl I. 73
 Keil, E. 30
 Keil, E., & Comp. (Leipzig) 30
 Kirchner, Dr. 203, 206, 207, 208
 Riemann, K. J. 41, 49
 Klinkhardt, J. 280
 Klutentreter, W. 213, 221
 Koch, H. 26
 Kobbe, I. von 169
 Koffka (Leipzig) 39
 Kolb, G. 78 217
 Kolloff 29
Kölnische Zeitung 73, 136 f., 176, 177, 203 f., 206 f., 209, 212, 217-221
 Kombst, G. 29
 König, H. 29 171
Königl. Preuß. Staats- Kriegs- und Friedens-Zeitung (siehe *Königsberger Zeitung*)
Königsberger Hartungsche Zeitung 58, 164
Königsberger Sonntags-Post für Religion, öffentliches Leben, Wissenschaft und Kunst 28
Königsberger Zeitung 52, 54, 77, 80, 141, 142, 202
 Königswarter, L. H. 160
 Köppen, C. F. 39, 40, 41, 42, 49
 Krabbe, A. (Stuttgart) 27
 Kriege, H. 138, 236, 237
 Kugelmann, F. 286
 Kugelmann, G. 285
 Kugelmann, L. 284 f.
 Kuhn, D. 68, 78, 162, 203, 217
 Kümpel, A. F. M. (Hamburg) 276
 Kundel, E. 29, 292
 Kuranda, I. 172
 Lange, F. 292
 Lannoy, J. B. 177
 Laporte 205
 Lasker, J. 248
 Laube, H. 29
 Laupp'sche Buchhandlung (Tübingen) 288

- Leipziger Allgemeine Zeitung* 55, 219, 237, 282
 Lenin, W. I. 15, 164, 287.
 Leo, H. 31
 Leroux, P. 78, 79
 Leske, C. F. J. 177
 Leske, C. W. (Darmstadt) 89, 92, 127, 175, 216, 263, 276, 282
 Lessing, G. E. 179
Der Leuchthurm 30
 Lichtweiß (siehe Ebner, K. R. A.)
 Liebknecht, W. 139, 286
 Lindner, F. L. 21
 Literarische Anstalt (J. Rütten) (Frankfurt a. M.) 108, 129, 130, 131, 160, 168, 171, 172, 173, 174, 180, 203, 252 f., 276, 281
 Literarische Anstalt Rütten & Loening (Frankfurt/Berlin) 129
 Literarisches Comptoir (Zürich und Winterthur) 54, 58, 86, 90, 130, 183, 269
 Literarisches Museum (Leipzig) 51' 273
Literarische Zeitung 276
Literaturblatt 276
 Locke, J. 237
 Loening, C. F. 129
 Löwenberg (siehe Löwenthal)
 Löwenthal, Z. 129, 130, 131, 132, 161, 163, 164, 166, 167, 169, 170, 172, 173, 214 253
 Ludwig, B. 170, 173
 Lukács, G. 25
 Lüning, O. 222, 263, 271
Luxemburger Zeitung 218
 MacCulloch, J. R. 99
 Machiavelli, N. 81
Mainzer Zeitung 218, 219
 [300]
 Maître d'école 199, 205, 234
 Man, H. de 106
Mannheimer Abendzeitung 42, 53, 65, 77, 92, 93, 127, 130, 141, 147, 149, 151, 154, 159, 178, 179, 276, 281
 Marcuse, H. 106
 Maria 233, 262, 266, 267
 Marx, H. (sen) 38, 39
 Marx, J., geb. von Westphalen 126, 237
 Marx-Engels-Verlag GMBH (Berlin) 139
 Mayer, G. 25, 46, 133
 Mayer, G. (Leipzig) 268
 Mayer, G., und Wigand, G. (Leipzig) 172
 Mehring, F. 26, 57, 133, 277
 Mendelssohn, J. 39
 Menzel, W. 27 f., 276
 Metternich, K. L. W., Fürst von 29, 34, 35, 42, 55, 131, 161, 162, 168, 173
 Mevissen, G. von 80
 Meyen, E. 30, 41 f., 49, 142, 145, 146 f., 159, 178, 216
 Meyer, J. 139, 283
 Michelet, K. L. 182, 184
 Miller, S. 29
 Mirabaud (siehe d'Holbach)
 Mirabeau, H.-G.-V. Riqueti, comte de 204
Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs 162
 Mohammed 238
 Mohr, J. C. B. (P. Siebeck) (Tübingen) 29
 Moleschott, J. 58
Monatliches Verzeichnis der im deutschen Buchhandel erschienenen Neuigkeiten 174
 Mönke, W. 47, 56, 57, 121, 126, 133, 163, 167, 169, 172, 177, 180, 216, 249, 264, 280, 285
 Montesquieu, C. de Secondat, baron de 81
 Monz, H. 77
 Morel, L. 234, 235
Morgenblatt für gebildete Leser 252
 Mouton & Co. (The Hague) 286
 Nakladatelství Československé Akademie VED (Prag) 16
 Napoleon I. Bonaparte 23, 204
 Nauwerck, K. 34, 41, 42, 128, 153, 226
 Neck, R. 162
 Nerrlich, P. 67, 221
 Neu (Trier) 77
Neue Anekdoten 92, 93, 126 f.
 Das Neue Berlin (Berlin) 29
Neue Deutsche Zeitung 222, 271
Neue Rheinische Zeitung 277, 281
Die Neue Zeit (St. Louis) 271
Die Neue Zeit (Stuttgart) 116, 139, 277, 287, 288, 290
 Neukölln 56
The New Moral World 28, 57, 98, 215
 Newton, I. 124
 Niebour, F. 58, 276
 Niemann, U. 222
 Nijhoff, M. (Haag) 46
 Noë von Nordberg 29, 34, 35
Norddeutsche Blätter für Kritik, Literatur und Unterhaltung 138
Oberdeutsche Zeitung 219
 Obermann, K. 29, 34, 126, 133, 271, 277
Oberpostamtszeitung 162
 Okecki, A. De (Paris/London) 290
 Oppenheim, D. 85
 Opitz, A. 93, 279
 Opitz, T. 138, 272, 273, 279
 Oschilewski, W. G. 29
 Osiander, C. F. (Tübingen) 26
 Osterwald, A. 222
 Otto, F. (Braunschweig) 53, 90, 92
 Paine, T. 47, 65
 Parminedes 189, 194
 [301]
Der Patriot 50
 Pepperle, I. 292
 Perthes-Besser & Mauke (Hamburg) 235
 Perthes, F. und A. (Hamburg/Gotha) 48
 Peuchet, J. 264
 Pietsch, L. 55 f.
 Plato 189
 Plechanov, G. 288, 291

- Pompéry, E. de 78 155
 Posa, Marquis 147
 Prince Smith, J. 277
 Progress Publishers (Moskau) 134
 Prometheus 43
 Proudhon, P.-J. 76, 78, 79, 81, 85, 113 f., 147, 148, 152, 154, 157, 174, 175, 176, 181, 188, 197, 204, 209, 211, 228, 229 f., 231, 290
 Prutz, R. 213
 Püttmann, H. 175, 276, 280
 Quack, H. P. G. 289
 Rasch, G. 164
 Reclam, P. jun. (Leipzig) 155
 Reden, F. W. O. L. von 133
 Reichardt, C. E. 128, 223, 277
 Reiche, A. (Borna) 280
 Reinhard, C. 214 f.
 Reissner, H. G. 29
 Renan, J.-E. 116
Die Revolution 271
Revue d'Economie Politique 290
Rheinische Jahrbücher zur gesellschaftlichen Reform 42 89 175 273 279 280
Rheinischer Beobachter 209 212 220
Rheinische Zeitung 39, 41, 49, 52, 56, 57, 72, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 84, 85, 89, 90, 96, 97, 114, 115, 126, 128, 130, 131, 136, 139, 141, 142, 143, 144, 145-147, 161, 165, 169, 175, 178, 213, 218, 219, 220, 221, 282
Rhein- und Moselzeitung 217, 218
 Ricardo, D. 99
 Riedel, K. 40 41
 Rieß, A. (Berlin) 138
 Rießer, G. 29
 Rindskopf (siehe Rütten)
 Ring, M. 39
 Rochow, G. A. R. von 145
 Rohmer, F. 235
 Rohmer, T. 235
 Roth, E. (Gießen) 58
 Rotteck, K. von 37, 139, 269, 292
 Rousseau, J.-J. 72, 81, 204
 Roux-Lavergne, P.-C. 235
 Rowohlt (Reinbek) 106
 Rudolph, Fürst von Gerolstein 165, 199, 234, 248, 266
 Ruge, A. 25, 29, 30, 31, 32, 34, 35, 36, 41, 42, 45, 50, 52, 53, 56, 58, 67, 70, 71, 74, 81, 84, 85, 88, 90, 94, 130, 142, 143, 144, 145, 148 f., 152, 164, 166, 167, 171, 172, 180, 213, 221, 268
 Ruhfus, F. W. (Dortmund) 145
 Rupp, J. 28
 Rutenberg, A. 39, 40, 42, 145
 Rütten, J. 129, 160, 173
 Rütten & Loening (Berlin) 158, 277
 S., H. 92
 Sachs (siehe Ebner, K.)
 Saint-Simon, C.-H. de Rouvroy, comte de 29, 78, 114
 Salomon, L. 30
 Saß, F. 39 42
 Satan 227, 241, 261, 262
 Sauerländer (Frankfurt a. M.) 48
 Savigny, F. K. von 29
 Sawadzki, B. 29
 Say, J.-B. 100
 Schäfer, Dr. 29
 Scheel, H. 126
 Scheibert, P. 164
 Schelling, F. W. J. von 35, 49, 50, 51, 68, 248 [302]
 Schenkel, D. 28
 Schirges, G. 126
 Schleicher, A. 276
 Schleifstein, J. 26
 Schlemmer, K. 214
 Schmidt, A. 137, 182
 Schmidt, C. 52
 Schmidt, R. 26
 Schneider, F. (Berlin) 39
 Schücking 169
 Schuffenhauer, W. 25, 155, 292
 Schulz, C. 269
 Schulz, W. 269 f.
 Schulze, J. 14
 Schulzesche Buchhandlung (Oldenburg) 169
 Schuppan, P. 34
 Schweiger'sche Buchhandlung (Basel) 28
 Schweizerbart (Stuttgart) 21
 Scribner's C., Sons (New York) 289
 Seibold, K. 49
 Seidel-Höppner, W. 59
 Seiler, S. 214 f.
 Semmig, H. 58
 Serebrjakov, M. V. 46
 Siebert A (Bern/Leipzig) 291
 Silbernee, E. 76, 79, 80, 89
 Simon, L. 29, 93
 Singer, Dr. 33, 35, 42, 164, 237
 Skambraks, H. 133
 Sonnenschein, Swan, & Co. (London) 289, 290
Sonntagsblatt zur Unterhaltung und Belehrung 58, 281
Der Sozialdemokrat 116
 Spinoza B. de 15, 189, 195, 236, 237
Staats und Gelehrte Zeitung des Hamburgischen unpartheiischen Correspondenten 235
Stadt-Aachener Zeitung 29, 77, 169, 172, 217, 220, 276
 Stahl, J. 35
 Stahr, A. 169
 Stein, K., Reichsfreiherr vom und zum Stein 32
 Stein, L. 78
 Stilke (Berlin) 55
Die Stimme des Volkes 271
 Stoecker, H. 126
 Stirner, M. 32, 37, 56, 121, 127, 216, 258, 263, 277
 Storch, L. 24
 Strassmaier, J. 92
 Strauß, D. F. 25, 26-28, 30, 38, 39, 48, 53, 174,

- 181, 184
 Streckfuß, K. 33
 Streng und Schneider (Frankfurt a. M.) 131, 160
 Struve, G. 164
 Sue, E. 158, 171, 176, 197, 199, 233, 235
 Suhrkamp (Frankfurt a. M.) 106
 Szeliga (siehe Zychlinski)
Telegraph für Deutschland 24, 29, 32, 37, 47, 49, 50, 77, 92, 93, 169, 214, 220, 276
 Tenge, F. 285
 Tenge, T. 285
 Thales 200
 Tolstoi, G. M. 163
 Töpfer, B. 126
 Trewendt, E. (Breslau) 273, 280, 284
Trier'sche Zeitung 42, 92, 93, 159, 172, 208, 216, 271, 272, 273
 Tristan, F. 111, 147, 148, 226
 Tucker, R. 106
 Ullrich, H. 29, 46, 52, 65, 292
Unsre Gegenwart und Zukunft 268
 Uroyeva, A. 134
 Usingen, Herzog von 161
Veilchen 280
 VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften (Berlin) 34, 46, 126, 133, 292
 [303]
 VEB Max Niemeyer Verlag (Halle) 27
 Veit und Comp. (Berlin) 43
 Verlag der Genossenschaftsdruckerei (Leipzig) 58
 Verlag für Literatur und Zeitgeschehen GmbH (Hannover) 77, 145, 285
 Verlagsbuchhandlung zu Belle-Vue (bei Constanz) 175
 Verlagsexpedition (Leipzig) 172
 Verlags-GMBH (Berlin-Grunewald) 29
 Vogel, O. F. (Hamburg) 39, 162, 172, 173, 212
 Vogler, O. G. 157
 Voigt und Fernau (Leipzig) 181
Volksfreund 281
Volkspiegel 280
Der Volks-Tribun 236
 Voltaire, F.-M. (Arouet de) 50, 237
Der Vorbote 281
Vorwärts (Leipzig, 1847) 282
Vorwärts (Leipzig, 1878) 277
Vorwärts (Paris, 1844) 107, 157, 167, 180
Vossische Zeitung (siehe *Berlinische Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen*)
 Wachsmuth, E. W. G. 34
 Weerth, G. 58
 Weerth, W. 58
 Wegener, R. 164
 Weidmannsche Buchhandlung (Berlin) 67 221
 Weiß, F. (Grünberg) 279
 Weitling, W. 78, 81, 85, 214
 Welcker, K. T. 35 37, 139, 145, 269, 292
 Weller, A. (Bautzen) 280
 Weller, E. O. 280 f., 281, 292
 Welsch, H. 153
 Weryho, L. 291
Weser-Dampfboot 222
 Westphalen, E. von 138, 214, 264
Das Westphälische Dampfboot 137, 138, 168, 222, 263, 265, 267, 271, 280 f.
 Weydemeyer, J. 122, 138, 222, 271
 Wiener Volksbuchhandlung (Wien) 170
 Wigand, O. (Leipzig) 22, 34, 35, 37, 41, 53, 54, 58, 71, 78, 93, 109, 148, 149, 154, 216, 237, 253, 258, 265, 274, 278, 280
Wigand's Vierteljahrsschrift 54, 93, 138, 237, 253, 258, 264, 265, 266, 267, 273
 Wilhelm I. von Oranien 23
 Wille, F. A. 58, 276
 Winkler, G. 29
Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität 27
 Zabern (Mainz) 169
Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 133, 292
Zeitschrift für Kirchengeschichte 26
Zeitschrift für Politik 26
Zeitschrift für speculative Theologie 256
Zeitungs-Halle 237
 Zentralantiquariat der DDR (Leipzig) 292
 Zschäbitz, G. 126
 Zychlinski, F. Zychlin von 176, 181, 197, 233 f.