

Geschichte der Anarchie I. – Der Vorfrühling der Anarchie

Ihre Entwicklung von den Anfängen bis 1864

Max Nettlau

1925

Inhaltsverzeichnis

I. Zur Urgeschichte von Freiheit und Autorität	4
II. Zeno, die Stoiker und das Naturrecht	8
III. Von Karpokrates zu den Brüdern des freien Geistes	15
IV. Rabelais und die Utopisten	20
V. Von La Boétie zu Diderot	27
VI. Sylvain Maréchal	34
VII. Von Winstanley bis zu Burkes <i>Vindication</i>	40
VIII. Das spätere 18. Jahrhundert und die Französische Revolution	47
IX. William Godwin	54
X. Die freiheitlichen Seiten des Fourierismus	60
XI. Freiheitliches bei Robert Owen und im älteren englischen Sozialismus	70
XII. William Thompson	75
XIII. Josiah Warren und der amerikanische individualistische Anarchismus bis zur Mitte des neunzehnten Jahrhunderts	83
XIV. Der amerikanische individualistische Anarchismus nach 1850	94
XV. Der ältere individualistische Anarchismus in Europa.	101
XVI. Die kommunistisch-anarchistische Gruppe der <i>Humanitaire</i> , 1841	107
XVII. P. J. Proudhon	115
XVIII. Der französische Proudhonismus	121
XIX. Proudhonismus und andere anarchistische Anfänge in Deutschland	123
XX. Max Stirner und sein Kreis	135
XXI. Der Proudhonismus im übrigen Europa	144

XXII. Anselme Bellegarrigue, 1848—1851	147
XXIII. Einige antiautoritäre Strömungen um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts	159
XXIV. Joseph Déjacque und Ernest Cœurderoy	164
XXV. Der Anarchismus von 1848 bis zu Bakunin und zur Internationale, 1864; Carlo Pisacane	176
Schluß	186

I. Zur Urgeschichte von Freiheit und Autorität

Die sozialen Bewegungen seit 1917 und alle früheren und ihr bisheriger Mißerfolg beweisen nicht etwa, daß der Sozialismus an dem natürlichen Freiheitsbedürfnis des Menschen scheitert, sondern, daß ein diesem Drang nach Freiheit nicht entsprechender Sozialismus nicht lebensfähig ist, auch wenn ihm alle durch Gewalt erzwungenen Hilfsmittel zur Verfügung stehen. Denn jeder Organismus braucht eine freie Bewegungssphäre, ohne welche Stillstand und Verfall eintreten müssen.

Dies hat jede soziale Klasse begriffen, auch wenn sie die denkbar größte Machtstellung sich verschafft hatte. Der Freiheitsdrang des Unrechts, des Privilegs ist eben der unaufhörliche Kampf für deren Ausdehnung und Verstärkung, während die starren Systeme des autoritären Sozialismus diesem Bewegungsdrang nach Herstellung sozialer Gerechtigkeit Einhalt bieten zu können glauben, eine Illusion, weil sie dadurch der Menschheit das sie belebende freiheitliche Element entziehen würden, weshalb sich ihrer ernstlichen Verwirklichung stets instinktsicheres Mißtrauen entgegenstellt. Die Geschichte kennt neben kürzeren Perioden anscheinender Ruhe, in denen *eine* Herrschaft, *ein* System sich durchgesetzt zu haben schienen, während in Wirklichkeit dieser kurzen Blüte unvermeidlich Verblühen und Verfall folgten, Normalzeiten beständiger Kämpfe, die entweder die Verteidigung einer Unabhängigkeit oder Autonomie oder den Angriff zur Ausdehnung einer Herrschaft oder eines Privilegs zum Ziel hatten. Jeder Feudalherr kämpfte in diesem Sinn gegen Könige, Städte und den Staat um seine alten oder neue Privilegien oder im Bunde mit denselben gegen schwächere Nachbarn um Beute. Die beginnende Bourgeoisie der freien Städte des Mittelalters, selbst Tyrannen in ihrem Stadtgebiet und dessen ihrer Macht erreichbaren Umkreis, verteidigte sich gegen Adel und Könige und den sie zu erdrücken bereiten zentralistischen Staat der Neuzeit. Diese grandiosen Kämpfe des Bürgertums in Italien, Holland, England, Amerika, Frankreich vom fünfzehnten zum achtzehnten Jahrhundert, und in aller Welt im Lauf des neunzehnten, verschafften der Bourgeoisie schließlich die heute vom internationalen Finanzkapital vertretene vollständige Herrschaft, eine Macht, die noch viele Ausdehnungsmöglichkeiten zu haben vermeint, die aber doch längst einen hippokratischen Zug zeigt: durch Ausschließung der ungeheuren Volksmassen entbehrt die nominelle Macht der Bourgeoisie jeder dauernd festen Grundlage und wird eigentlich vor allem durch das Mißtrauen gegen den Sozialismus aufrechterhalten, für den eine das natürliche Freiheitsbedürfnis friedigende Form den Massen noch nicht bekannt ist, während die freiheitlichen Richtungen des Sozialismus, der Anarchismus also, sich schon seit langem bemühen, praktische Arten der Synthese von Freiheit und Solidarität zu finden.

Selbstverständlich würden solche neuen Möglichkeiten sozialen Lebens nicht durch eine Diktatur aufgezwungen werden, sondern, selbst der Beobachtung und dem freien Experiment entspringend, würden sie mit Benutzung adäquater Mengen von Produktionsmitteln und Rohstoffen, bei ungehinderter Bewegungsfreiheit und Nichteinmischung durch Außenstehende, Verwirklichungen erfahren, deren Verbreitung und Veränderungen von ihren Resultaten und der gewonnenen Erfahrung abhängen würden. Hindernisse, die sich einer solchen Entwicklung entgegenstellen, würden natürlich beseitigt werden.

Dieses Ziel und diese Wege sind nicht willkürlich gewählte, künstlich ersonnene, sondern dieser Weg zur Freiheit ist derselbe, den Teile der Menschheit seit allen Zeiten suchten, und dessen Lage und

Richtung, so schwer sie zu finden waren, doch immer deutlicher sichtbar werden. Wir müssen davon ausgehen, daß absolut jeder körperlichen Einheit, von der winzigsten wahrnehmbaren bis zu den größten Gruppierungen, Eigenschaften innewohnen, die in ihrem Verhältnis zu anderen Einheiten sich als Anziehung und Abstoßung äußern, woraus sich all das entwickelt, das wir als Assoziation, gegenseitige Hilfe, Solidarität und als Autonomie, Kampf für die Unabhängigkeit, Freiheit kennen. Beide Gruppen der Tätigkeit alles Lebenden sind untrennbar, und ihre harmonische Verteilung, ihr rascher, ungezwungener Wechsel nach dem Gebot jeder Situation, stellen einen Idealzustand vor, der zum Normalzustand werden soll. Soviel wir wissen, ist dieses Gleichgewicht bei den meisten Tieren annähernd erreicht und erhält sich: es besteht auch bei den meisten Menschen in tausend Dingen des Einzellebens, das ja anders gar nicht denkbar wäre, — aber es hat trotzdem irgendwie bei der „Menschwerdung“ des Menschentiers eine vielleicht damit in engem Zusammenhang stehende teilweise Störung dieses Gleichgewichts stattgefunden, unter der wir heute noch leiden, die aber die freiheitlichen Gegenbewegungen, von der Urzeit bis zur heutigen Anarchie, zu bekämpfen suchen und, wie wir hoffen, mit Erfolg.

Es ist nämlich wahrscheinlich, daß diese „Menschwerdung“ zuerst unter den lokal günstigsten Verhältnissen, also partiell stattfand, und daß diese Ueberlegenheit im Werkzeug- und Waffengebrauch und geistiger Betätigung über Zurückgebliebene jenen Bruch der Solidarität, den keine Tierart kennt, die Herrschaft über andere der gleichen Art, zuerst herbeiführte. Jedenfalls verstärkte bald vielerlei, Körperstärke, Klugheit, besondere Erfahrung und Kenntnisse, diese Differenzierung der Menschen, und das aus der Tierzeit überkommene Solidaritätsgefühl, die gegenseitige Hilfe, wurde durch die ihre Ueberlegenheit ausbeutenden starken Einzelmenschen nicht unterstützt, sondern bekämpft, ein Kampf, der noch andauert. Frühzeitig äußerte sich diese Ueberlegenheit einzelner durch Stärke (Krieger), Klugheit (Führer), durch gewisse Erfahrungen (Priester), durch Besitzanhäufungen auf verschiedenem Wege (Reiche) usw., während durch Gewalt, Aberglauben, Sold usw. diese herrschenden Kreise sich zu allen Zeiten bewaffnete Kreaturen zu verschaffen wußten und die Masse, der nur ihr Solidaritätsgefühl blieb, in die Defensive drängten, entrechteten und bis heute knechteten.

So kam es wohl, daß die Masse einstmals die Freiheit, außer in gewissem Grade im unscheinbaren Privatleben, nie kennenlernte und daß sie stets sah, daß, wer sich nur irgendwie erhob, sei es aus ihrer eigenen Mitte oder durch Geburt begünstigt, eine hervorragendere Stellung einnahm, fast immer nur zu ihrem Herrn, Knechter und Verächter wurde. Daher konnte die Masse Freiheit und Wissen, die ihr nur als Herrschaft und geistiges Privileg entgegentraten, nicht kennen und nicht würdigen, und ihre einzigen Waffen blieben ihr ungeschriebenes Zusammengehörigkeitsgefühl, ein dumpfer Groll und eine tatsächliche Unversöhnlichkeit, die seit undenklichen Zeiten auf ihre Stunde wartet. Viel Freiheitsgefühl ging bei dieser Hilflosigkeit der Masse, die sich von der Urzeit bis heute stets zu jedem Mord entschlossenen Feinden gegenüber befindet, durch Nichtgebrauch oder Abstumpfung verloren, viel betätigte sich im Privatleben, schuf Familien und Gruppen frei und human lebender Menschen, denen im Lauf der Zeit die trotz allem zahlreichen Personen entsprangen, die auf ihre Art das möglichste für die Freiheit getan haben und noch bereit sind, dies zu tun.

Hierzu gehören seit den ältesten Zeiten diejenigen, die ihre geistige Ueberlegenheit nicht zur Herrschaft und Ausbeutung verwendeten, wie die politischen Führer und die Priesterkaste, sondern die sie unbekümmert der Menschheit zur Verfügung stellten, — Erfinder und Gelehrte. Mit ihnen und mit der Verbreitung ihrer Kenntnisse durch Unterricht beginnt die erste Befreiungstätigkeit der Menschheit.

Diese Tätigkeit war unendlich langsam, da ja dieselben Massen, die befreit werden sollten, gleichzeitig von der Wiege an zur arbeitswilligen Knechtschaft sich mußten zurechtkneten lassen, so daß ein bißchen freies Herumlaufen als Kind noch heute für viele ihre einzige Erinnerung an ein Stückchen

Freiheit ist. Daher fühlten sie auch den täglichen sozialen Druck schwerer als den geistigen Druck und empörten sich früher im Namen der sozialen Gerechtigkeit als im Namen der persönlichen und sozialen Freiheit. So ward es den autoritären sozialistischen Richtungen leicht große Massen zusammenzuraffen, aber dadurch wurde nur bewiesen, wie sehr sie in ihrer Auffassung des Sozialismus an der Oberfläche haften. Es ist für die nicht aufgeklärten Massen das nächstliegende, nach etwas sozialer Gerechtigkeit zu greifen, aber es ist für Sozialisten vorschnell, diesen unvollständigen Zustand zum System zu erheben, und es ist gewissenlos und antirevolutionär von ihnen, die freiheitlichen Richtungen des Sozialismus, die doch *allein* einen *vollständigen* und *natürlichen* Sozialismus vertreten, zu bekämpfen, statt sich zu freuen, daß die von ihrer Propaganda flüchtig Angeregten in jenen Richtungen ihre Ideen zu vertiefen Gelegenheit erhalten. So kam es, daß heute der autoritäre Sozialismus zu den Mächten der Vergangenheit und nicht zu den Entwicklungsfaktoren der Zukunft gezählt werden muß, und daß man wohl sagen kann, daß wie in der Urzeit der gewalttätige Stammeshäuptling und der Priester sich als erste der Freiheit entgegenstellten, der sozialistische Diktator und der Marx-Priester in einer vielleicht nahen Zukunft die letzten sein mögen, die dies tun.

Wir sehen trotz der Verschärfung der Autorität in unserer traurigen Zeit, wie sehr sich dieselbe im Lauf der Geschichte, deren erste Phasen wir ja nicht kennen, abgeschwächt hat, allerdings nicht auf politischem Gebiet, auf dem der Stimmzettel von heute genau so autoritär ist wie einst das Brennesschwert, aber auf geistigem und moralischem Gebiet, in Religion, Wissenschaft dem Privatleben vielfach auf sozialem Gebiet usw. Hier müßte die Geschichte des freien Gedankens, die jeder einzelnen Wissenschaft, die vieler Institutionen, Gebräuche und Denkweisen, die mancher internationalen Einrichtungen, die der Literatur und Kunst aller Völker, ihres Volkslebens, auch die Geschichte der politischen und sozialen Kämpfe, Bewegungen, Organisationsversuche usw. im einzelnen durchforscht werden. Wie selten auch volles Verständnis für die politische und soziale Freiheit ist, so zahllos und selbstverständlich sind die ehrlichsten und opferreichsten Bemühungen für die Beseitigung der Autorität auf einzelnen Gebieten. Wer ist nun der heutige Vertreter dieser ungeheuren Kämpfe gegen zahllose Einzelformen der Autorität? Gewiß nicht der mattherzige Liberale von heute, dem vor der vollen Freiheit bange ist ebensowenig aber der autoritäre Sozialist der die volle Freiheit geringschätzt oder haßt. Nur der Anarchist steht in der graden Linie dieser Entwicklung zur Freiheit hin, deren ältere Vertreter natürlich nur einen kleinen Teil des großen Weges übersehen konnten, dessen weiteren Verlauf und Ende ja auch wir nicht kennen.

Natürlich ist diese Geschichte eine sehr getrübe, an Irrwegen und Rückschlägen reiche. Da die Wissenschaft sich der allgemeinen Entwicklung zur Verfügung stellt, so bemächtigte sich auch die Autorität ihrer Resultate und befestigte ihren Zwingbau durch dieselben; selbst die Religionen modernisierten sich und jedes noch so reaktionäre System suchte sich gewisse Fortschritte einzugliedern und gewann auch einzelne Personen für sich: so entstand die „offizielle“ Wissenschaft welche die wirkliche Wissenschaft immer von neuem über den Haufen rennen muß. Ferner sind unsere Quellen unendlich mangelhaft und einseitig. Ist doch z. B., von einigen vorderasiatischen und ägyptischen Quellen abgesehen, alles über den alteuropäischen Kulturkreis Bekannte den Notizen hochmütiger Griechen und Römer entnommen, für die alle übrigen Europäer „Barbaren“ waren, ausgenommen unentwirrbare Reste in der Mythologie, den Heldenliedern und dem Folklore einiger weniger europäischer Völker! In noch höherem Grade wurden Freidenker, Rebellen, Volksaufstände von den Chronisten unbeachtet gelassen oder flüchtig und in meist ganz entstellter Form erwähnt Die sozialistische, in gewissem Sinn auch anarchistische Literatur des Altertums ist mit Ausnahme von Platon und den antikommunistischen Komödien von Aristophanes, was Einzelwerke betrifft, verschwunden, so sehr all diese Ideen

nach fragmentarischen Angaben ihr eigenes Leben führten, von Lykurg bis zu den Gracchen, Catilina und Spartakus, mit ihrer Erneuerung im Urchristentum.

Blicken wir aber erst auf das von der Ethnographie aller Kontinente gesammelte Material so begegnen wir den vielfältigsten Formen politischen und sozialen Lebens, wir sehen die ungeheuren Martern, die durch Autorität jeder Art den Völkern auferlegt wurden, aber auch Spuren des unaufhörlichen Kampfes gegen dieselbe. Wir können schließlich ermessen, wie gering unser Wissen über die zahllosen Jahre schriftloser Vorzeit ist, deren Vorgänge übrigens zu ihrer Zeit selbst nach wenigen Generationen vergessen wurden, falls sie nicht in Mythologie oder Sage übergingen. Ob wir nun aber Reflexe alter Freiheitskämpfe in der Bibel oder der griechischen oder anderen Mythologien betrachten, immer sind es Kämpfe gegen die Autorität, in denen diese noch siegt, ihre Bekämpfer aber nicht mehr vergessen werden, so sehr die Priester und die höfischen Sängler ihre Rolle entstellen. Die aus dem Himmel geschleuderten Teufel, mit Satan, Bakunins Lieblingsfigur der Bibel, und Lucifer, dem Lichtbringer, oder die aus dem Olymp geschleuderten Titanenstürmer, die aus dem Paradies vertriebenen und von Jehovah verfluchten Menschen, die vom Baum der Erkenntnis gegessen, oder der von Zeus gemarterte Prometheus, der das göttliche Monopol des Feuers gebrochen und den Menschen das Feuer gebracht hatte, – all das sind Rebellen durch und durch, und unbekannte soziale Freiheitskämpfe der Vorzeit fanden in ihnen einen geschickten, noch heute andauernden Niederschlag.

Machen wir eine Gegenprobe: wer hat für Autorität gekämpft, und was wurde aus solchen im Lauf der Geschichte? Tyrannen, die oft einen Tyrannenmörder fanden, besser bekannt als sie selbst, Könige, Päpste, Staatsmänner, Feldherren, deren Andenken man verabscheut, während ihre Opfer geehrt werden. Doch mögen diese Bemerkungen genügen, zu zeigen, daß Unzählige der Freiheit entgegen tasteten, wie gering auch die uns *überlieferte* Zahl der direkt antistaatliche und anarchistische Ideen vertretenden Männer früherer Jahrhunderte sein mag, wobei noch auf die kleine Menge wirklicher Studien auf diesem Gebiet hingewiesen werden muß.

Man würde einen volleren Einblick nur durch intensive Einzelstudien gewinnen. Auf solchem Studium beruhen die Werke von P. Kropotkin, *Mutual Aid* (London; *Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt*, übersetzt von G. Landauer, Leipzig); *Etika* (Moskau, 1922; *Ethik*, 1. Band, Berlin 1923; die ersten Kapitel); *La Science moderne et l'Anarchie* (Paris, 1913; deutsch, Berlin, 1925), darin auch: *Die historische Rolle des Staates* (1896–1897); Elisée Reclus, *L'Homme et la Terre* (1905–1908, 6 Bände: *Der Mensch und die Erde*); Gustav Landauer, *Die Revolution* (Frankfurt, 1907). Ferner Elie Reclus, *Les Primitifs* (Paris, 1903; *Die Ureinwohner, Studien aus der vergleichenden Ethnologie*) usw.¹⁾

¹ Ohne diese Werke, in denen die anarchistische Auffassung zum Ausdruck kommt, als fehlerlos hinstellen zu wollen, sei jedenfalls vor marxistischen Schriften über Urgeschichte als Richtschnur gewarnt. Die aus relativ modernen Vorgängen abstrahierte materialistische Geschichtsauffassung kann so gut wie unbekannte Zeiten, deren geistige und materielle Faktoren uns nur zu geringen Teilen bekannt sind, nicht aufhellen. Eine freiheitliche *Philosophie de la Préhistoire* (Philosophie der Vorgeschichte) von Gérard de Lacaze-Duthiers ist dem Erscheinen nahe Paul Gille *Esquisse d'une Philosophie de la Dignité humaine* (Versuch einer Philosophie der Menschenwürde), Paris, Alcan, 1924, 146 S., führt in die Kritik der materialistischen Geschichtsauffassung ein.

II. Zeno, die Stoiker und das Naturrecht

In den ungezählten Jahrzehntausenden der schriftlosen Urzeit entwickelten sich Herrschafts-, Eigentums-, Rechts- und andere soziale Verhältnisse sowie geistige Unselbständigkeit in der Richtung zur Autorität und überwandene augenscheinlich alle bewußten oder unbewußten Aeußerungen des Freiheitsgefühls, das neben Rebellionen und dem stets geübten dumpfen passiven Widerstand der Massen in den geistigen Leistungen einzelner, der Denker, Erfinder, Dichter und Künstler, irgendeinen Ausdruck suchte und nie unterging. Die geistige Knechtschaft muß der materiellen Knechtschaft vorausgegangen sein, denn die Masse befand sich doch im tatsächlichen Besitz des Landes, dem irgendwie, durch gemeinsame Jagd, Viehzucht oder Ackerbau der Lebensunterhalt des Stammes entnommen wurde, aber geistige Ueberlegenheit und besondere physische Kraft waren ein Monopol der Priester und Häuptlinge und wurden von ihnen der Masse gegenüber gewahrt, die so von der geistigen Entwicklung ausgeschlossen und allmählich materiell geplündert und dauernd ausgebeutet wurde. Die Masse stand angeblichen religiösen Mysterien gegenüber, einer ihrer eigenen Einbildung entsprungene Reihe von Göttern, den Personifikationen unenträtselbarer Naturvorgänge, und die Priesterklasse erhob den Anspruch, diesen Göttern gegenüber Vermittler zu sein; das noch gar nicht geistig erwachte Volk glaubte dies in seiner frühesten Zeit, und dieser Glaube erbte sich fort bis heute. Er wird so systematisch verbreitet, daß viele Leute noch heute sich in diesem geistigen Dämmerungszustand befinden. Die durch Gewalt oder Talent zur Häuptlingschaft gelangten Menschen bildeten eine andere Art geistiger Knechtschaft aus, die Heldensage des Stammes und ihrer eigenen Familie. Die dunklen Erinnerungen verschollener Zeiten, in denen meist unerklärliche Vorgänge durch Intervention der Götter in einen gewissen Zusammenhang gebracht wurden, hafteten jeweilig an den Mächtigsten; dies besorgten die Journalisten jener Zeit, die wandernden Sänger. Und so entstanden mythische Vorgeschichten mit einem Gemenge von Helden und Göttern, die von einem vorherrschenden Stamm, einer mächtigen Persönlichkeit auf andere, sie in der Macht ablösende, übergingen, lokalisiert, amplifiziert, modernisiert. Was uns heute in der Mythologie, der Heldensage, dem *Folklore* vorliegt, sind letzte Umprägungen dieses in dem langen schriftlosen Zeitalter von Stamm zu Stamm, von Generation zu Generation kursierenden Materials, das der Eitelkeit der Herrschenden und dem Stammesstolz ihrer Unterworfenen Genüge leisten sollte. So entstanden der Patriotismus und der Nationalismus, und sie werden noch heute mit denselben Mitteln gepflegt, der ruhmredigen verfälschten Nationalgeschichte, ob dies nun durch den Sänger der Heldensage oder den Verfasser eines Schullehrbuchs oder eines offiziellen Leitartikels geschieht.

Gewiß gab es dieser systematischen geistigen Verknechtung durch Religion und Nationalismus gegenüber eine Tradition der Rebellion und der Geistesfreiheit. Die Mittel der Ueberlieferung, besonders das spätere Schriftwesen, waren aber derart im Besitz der Herrschenden, daß wohl alle direkten Aeußerungen freiheitlicher Art verloren sind, und daß sie nur mühsam aus zufälligen und oft entstellten Notizen und Bruchstücken herausgeschält werden können. Teilweise gingen sie auch in Umformungen in die allgemeine Mythologie und Literatur über. So entstammen diesem Ideenkreis die Vorstellungen eines goldenen Zeitalters, des Paradieses, des Elysiums, des Himmels, indem eben die offizielle Religion und Literatur es für gut fanden, diesen Vorstellungen ihren rebellischen Sinn

zu nehmen und sie ihrem autoritären Gedankenkreis anzupassen, wodurch dann der weise Gesetzgeber, der gerechte Richter und ähnliche Fiktionen der autoritären Legende dazutreten, und das Volk lernt, diese Dinge, einst seine eigenen Wünsche, als Träume oder Hoffnungen jenseits des Grabes zu betrachten. Ferner enthalten die christlichen und heidnischen Mythologien neben Satan und Prometheus unter der abschreckenden Maske von Götterfeinden gewiß noch zahlreiche einst sehr lebendige Rebellen und Hinweise auf deren einstige Tätigkeit. Durch die Satyrspiele nach den Tragödien, durch die römischen Saturnalien, den christlichen Karneval und ähnliches kam man der götterfeindlichen, rebellisch fühlenden Volksströmung anscheinend entgegen, um sie durch eine harmlose Befriedigung zu erschöpfen. In zahllosen Erzählungen wird listiger Widerstand gegen die Mächtigen im Volksmund geschildert, und immer freut man sich, einen Schwachen über den plumpen Tyrannen oder Geldproletzen siegen zu sehen. Sobald es nur möglich ist, sobald der Buchdruck die Verbreitung erleichtert, ist die Satire zur Hand, der Witz, das Spottlied, das Flugblatt und das zündende Pamphlet.

Es war lange Zeit schwer, diese nie ermüdende Kritik durch positive Vorschläge zu vervollständigen und noch schwerer, die vorhandenen Kräfte zu Aktionen zusammenzufassen, doch auch dies geschah zu allen Zeiten in größerem Umfang, als man oft glaubt, da Geschichtsquellen und Geschichtsschreiber oft über diese unangenehmen Dinge hinweggleiten. Freilich waren die meisten Anstrengungen unzureichend und zersplittert oder ihre Urheber waren selbst im Bann der autoritären Denkweise und vertraten eine von weisen Führern geleitete Reformpolitik. Die politischen, religiösen und sozialen Kämpfe wurden meist getrennt geführt und standen auf verschiedenen Stufen der Entwicklung, was noch heute der Fall ist und wodurch sich immer wieder ein Stück des Alten in das Neue hinüberrettet und eine vollständige Befreiung hinausgeschoben wird. Der durch den Sieg von Staat, Privateigentum und Kirche bewirkten Abtötung der kaum entfalteten Freiheitsgefühle entsprechend, waren die sozialen Kämpfe meist dieses Elements in seinem wahren Sinn beraubt und mußten an ihren autoritären Grundfehlern scheitern. So kam es, daß auf diesem Gebiet bis heute der Irrtum zahlreicher und mächtiger als die Wahrheit ist. Trotzdem hat es nie ganz an Vertretern der uns als *Anarchie* bekannten vollen und ganzen Freiheit gefehlt, und deren allmähliches Auftreten soll im folgenden geschildert werden, — freilich zur Zeit noch aus spärlichen Quellen, die erst die auf diesem Gebiet kaum begonnene Forschung vertiefen und vermehren wird. Leider kann ich selbst gegenwärtig für Altertum, Mittelalter und bis zum 19. Jahrhundert viele Quellen nicht benutzen, vielen Spuren nicht nachgehen und muß mich auf Auszüge und Hinweise beschränken.

* * *

Griechische Philosophen der Spätzeit bekämpften den Staatskultus und engen Nationalismus ihrer bekannteren Vorgänger; ich meine Zeno, von dem Prof. Georg Adler 1899 schrieb¹): „... Gegenüber der Gemeinschaft der Güter und der Staatsomnipotenz zum Zwecke höchsten moralischen Gemeinschaftslebens, wie Plato sie predigt, wurde von Zeno, dem Stifter der Stoischen Schule (342—270 v. Chr.), die freie staatslose Gemeinschaft zum selben Zwecke als Zukunftsideal gepriesen.“ „... Schon ein Schüler des Sokrates, *Aristipp* (der Begründer der *hedonistischen* Schule), hatte vom Standpunkt seiner egoistischen Genußlehre aus nichts mit dem Staate zu tun haben wollen. Der Weise — lautete sein

¹ *Geschichte des Sozialismus und Kommunismus von Plato bis zur Gegenwart*. Erster (einziger) Teil. Bis zur Französischen Revolution (Leipzig, 1899, X., 281 S.), S. 46—91, 269. Vgl. auch derselbe. *Eine anarchistische Doktrin des Altertums* (*Die Zeit*, Wien, Nr. 199, 1890). *Stoicorum oeterum fraementa*, hrse. von I. von Arnim, I, *Zeno et Zenonis discipuli* (Leipzig, B. G. Teubner) enthält alle Stellen antiker Autoren, die Zeno irgendwie betreffen. — *Les Premiers Stoïciens*, von Han Ryner (Paris, 1906, 23 S.).

Raisonnement – kenne kein köstlicheres Gut als die Freiheit und müsse sich darum dem Staatsleben zu entziehen suchen, das die individuelle Freiheit mindestens partiell unterdrücke. Wozu überhaupt ein Vaterland, „wo doch jedes Stückchen Erde vom Hades [der Stätte der Toten] gleich weit entfernt sei“? Darnach ist auch zu begreifen, wie er dem Sokrates auf die Frage, ob er lieber zur herrschenden oder zur beherrschten Klasse im Staate gehören möchte, die Antwort geben konnte: „Keiner von beiden!“ Und ähnliche Ansichten sind uns natürlich auch von Anhängern der von Aristipp gestifteten Schule überliefert.“

„Eine andere Gedankenrichtung, die noch klarer in den Anarchismus – münden mußte, war mit der *Lehre vom Naturzustande* gegeben, die seit dem fünften Jahrhundert [vor Chr.] auf kam. Hier wurde – die Rückkehr zur Natur gepredigt. Die politische Literatur malt die Urzeit als eine Art paradisischen Zustandes der Menschheit aus, wo freilich die Kulturgüter noch mangelten, die Menschen aber in Frieden und Harmonie glücklich dahinlebten ... und hier findet sich der naheliegende ... Schluß: jene soziale Harmonie sei die Folge der Bedürfnislosigkeit der Menschen in einem Zustande, wo kein Gegenstand eine genügend große Schätzung erführe, um als Strebeziel starken Begehrens und Kampfes zu gelten.“

„An Gedankengänge solcher Art mußte nun die *cynische* Schule ganz von selbst anknüpfen. Der Bedürfnislose war ihr Menschenideal, denn er war unabhängig von Menschen und Dingen und somit einzig wahrhaft frei: folglich war ihr soziales Ideal – wie das einem Zeitalter niedergehenden politischen Lebens in Hellas entsprach – natürlich ein Zustand, der dem eben beschriebenen mehr oder minder gleichen mußte, und so pries sie denn wirklich als Höchstes ausdrücklich die Selbstgenügsamkeit der ersten Menschen. Zugleich war damit das Zusammenstimmen aller, die *Homonoia*, das Ziel der ganzen ethisch-politischen Spekulation jener Tage, von selbst gegeben.“

„So führte das Prinzip der Bedürfnislosigkeit in logischer Konsequenz von der Negation der *Kulturbedürfnisse* zur Negation aller *Institutionen* der Kultur: der Ehe, des Eigentums, des Staates. Diese letzten Resultate werden nun freilich – wenn wir von der Aufhebung der Familie absehen, die Diogenes ausdrücklich vorschlug – von der cynischen Schule selber (wenigstens in den uns erhaltenen Fragmenten cynischer Literatur) nur leise angedeutet; wohl aber finden sich jene kühnen Konsequenzen im ältesten System der *Stoa*, das sich an die cynische Ethik eng anschloß, eben im System *Zenos*, eines Zeitgenossen Dikaearchs, offen ausgesprochen. Leider ist uns dasselbe nicht erhalten; immerhin sind wir imstande, aus dem, was wir darüber durch andere Autoren wissen, eine Skizze der darin vertretenen ... Gesellschaftsideale zu rekonstruieren!“ ... „Als erster Naturtrieb gilt ihm der *Selbsterhaltungstrieb*“ ... „zur Korrektur des Egoismus hat uns aber die Natur einen zweiten Trieb, den nach *Gemeinschaft* mit anderen Menschen eingepflanzte, und dieser von Natur in uns wohnende Gemeinschaftstrieb führt ganz von selbst zur Gerechtigkeit und Menschenliebe, indem dadurch allein ein dauerndes und glückliches Gemeinwesen ermöglicht wird. Haben wir nun die erforderliche Einsicht, so müssen wir unbedingt der Natur gemäß leben, das „der Natur entsprechend Leben“ nach den eben festgestellten Grundsätzen bewußt zur Richtschnur unseres ganzen Handelns machen und dürfen uns nicht um die nur künstlich zu Gütern gestempelten Dinge, wie Besitz, Ehre und dergleichen kümmern.“

„Wie bereits früher die Cyniker, so geht auch *Zeno*, wie das in Konsequenz seiner Prinzipien sich ergibt, über den Rahmen der griechischen Nationalität hinaus und postuliert mit Entschiedenheit ein

Weltbürgertum, — was im Zeitalter von Alexanders Weltreich, das Barbaren und Hellenen zu einem Ganzen zu einen strebte, dem Manne von orientalischem Stamme doppelt leicht fallen mußte.“²)

Er trat hierdurch in Gegensatz zu Plato, der „nie den Rassen-Hellenen verleugnen konnte“, und ebenso war er Gegner der staatssozialistischen Ideen desselben:

„So will auch *Zeno* nichts von Staatsomnipotenz, Bevormundung und Reglementierung wissen, sondern er verlegt die Allmacht des Gesetzes ins *Innere* der Menschen; sobald diese nur einsichtig genug sind, um ihren wahren natürlichen Trieben zu folgen, werden sie alle von Gerechtigkeit und Liebe zu ihren Mitmenschen erfüllt sein, und Eintracht und Harmonie werden, wie in der äußeren Natur, auch im natürlichen Zusammenleben der Menschen herrschen, und so werden die Menschen das Bild einer friedlich zusammen weidenden Herde darbieten, indem sie im kleinen *ein ganzes darstellen*, wie der von einem einheitlichen Gesetze regierte Kosmos im großen.“

„Alle handeln also gemäß dem in der Natur selbst liegenden Gesetz, das in den Gemütern lebendig geworden ist. Und dieses Gesetz gebietet, die nächsten, ja alle, mit denen man irgend in Berührung kommt, zu lieben ...“

„Wo aber jedem das ihm Zukommende freiwillig gewährt wird, ja eitel Eintracht und Liebe herrscht, da finden keine Verfehlungen statt. Und folgerecht sind hier Gericht und Polizei verhannt.“

„Da ferner der Mensch dem obersten Sittengesetz folgen kann, ohne daß es erst vieler Worte und Unterweisungen bedarf, so sind die gesamten Schulwissenschaften ... unnütz und hören auf, gelehrt zu werden; — da alle naturgemäß aufwachsen, so werden auch die Gymnasien abgeschafft, — und da jeder weiß, zu wem er paßt, so ist das Band der Ehe überflüssig, und auch bei der Regelung der Beziehungen zwischen Mann und Weib wird der Natur und der Freiheit weitester Spielraum gewährt; — und ebenso ist da, wo alle das wahre Verhältnis zu Gott gefunden haben und sich durch ihren Lebenswandel der besten Gottesverehrung befleißigen, keine staatliche Organisation des Gottesdienstes und kein Tempel nötig; — und schließlich werden ... kein Geld und keine Tauschmittel mehr gebraucht, da sich aller wirtschaftliche Verkehr durch unmittelbare Uebergabe der begehrten Produkte in Güte vollzieht.“

„Hier ist also die ganze Menschheit in ihrer Vollendung gedacht, alles, was Zwang heißt, ausgeschaltet, der innere moralische Trieb als alleiniger, aber auch vollkommen ausreichender Regulator für den Einzelnen, wie für die Gesamtheit dargestellt.“

„So ist *Zeno* — resümiert G. Adler — durch seinen grübelnden Sinn und seine maßlos ausschweifende Phantasie dazu gekommen, aus dem philanthropisch – naturrechtlichen Prinzip der cynischen Schule *alle* Konsequenzen zu ziehen, mit denen diese Schule selbst noch aus altgriechischem politischen Instinkt zurückgehalten hatte, und damit ist zum *erstenmal in der Weltgeschichte die Theorie des Anarchismus* entwickelt“....

Während Plato alles durch höchsten Zwang mit den Mitteln des Staates erreichen will, überläßt *Zeno* alles „der Freiheit, dem Sittengesetz, das ins Innere der Menschen aufgenommen worden ist, so daß alle staatlichen Institutionen zu existieren aufhören, der Staatsbegriff selber sich verflüchtigt.“ Platos hierarchischer Gliederung steht bei *Zeno* „vollkommenste Gleichheit“ gegenüber: „Jeder arbeitet

² Wie G. Adler nach Rudolf Hirzeis *Ciceronianischen Studien* bemerkt, war *Zeno* von semitischer Rasse, und seine internationalen Ideen, die den althellenischen Traditionen ins Gesicht schlugen, sollen späteren Stoikern unangenehm gewesen sein. Vielleicht beziehe sich darauf, daß nach Diogenes Laërtius, dem antiken Biographen *Zenos*, der Direktor der pergamenischen Bibliothek, Athenodor, selbst ein Stoiker, anstößige Stellen in *Zenos* politischem Werk, das aus seiner Jugend stammte, in den Exemplaren der Bibliothek getilgt habe! — Auch die späteren Stoiker werden übrigens als kosmopolitisch-universalistisch bezeichnet, was als Uebergang vom antiken Staatsbürgertum zum „hellenistischen Indifferentismus“ erklärt wird.

nach seinen (freiwillig angewandten) Fähigkeiten und konsumiert nach seinen Bedürfnissen.“ Er läßt „alle Völker in einem dauernden Taumel der gegenseitigen Freundschaft und Liebe leben³⁾ ...“

Ich kann diese Darstellung der Ideen *Zenos* nicht nach eigener Kenntnis beurteilen,⁴⁾ ebensowenig die vermutete Vorgeschichte seiner Ideen und wie weit seine Zeit und sein Milieu dieselben beeinflussten, auch nicht, in welchem Grade etwa eine Beeinflussung durch andere Vorläufer und Bewegungen und Strömungen außerhalb der philosophischen Kreise angenommen werden kann, jedenfalls hatte Zeno volles Vertrauen in den Sozialitätstrieb des Menschen und zog daraus glänzende freiheitliche Folgerungen. Waren auch seine Anhänger nicht imstande, auf seiner Höhe zu bleiben, so strömte doch aus seiner eindringlichen Lehre der Einheit, Gleichheit und Freiheit aller Menschen, die diese selbst aus innerem Trieb verwirklichen, eine sich über viele Jahrhunderte verbreitende Kraft und Wärme, die in den trübsten Zeiten, in den starrsten Geistern einige menschliche Gefühle zu entzünden wußten. Diese Nachwirkung sei in den Worten Dr. Paul Barths geschildert⁵⁾:

„... Am wirksamsten wurden die stoischen Grundsätze, indem sie, auf Rechtsfragen angewandt, das „*Naturrecht*“ ergaben, ein ideales Recht der allgemeinen Gleichheit und der daraus folgenden allgemeinen Freiheit, da von Natur alle Menschen als Teilhaber der göttlichen Vernunft gleich und darum alle frei sind. Die römischen Juristen der Kaiserzeit waren alle von diesem idealen Rechte durchdrungen und suchten es gegenüber dem starren positiven Rechte, überall zur Geltung zu bringen, wo dieses eine Lücke hatte oder wo aus der Praxis heraus Neuerungen notwendig wurden.“ — Im dritten Jahrhundert wurde der Stoizismus vom Christentum verdrängt. „... Aber nachdem er einmal in der Renaissance auferstanden war, hat der Stoizismus zur europäischen Kultur reichlich beigetragen. Die Weltanschauung der Gebildeten im 17., 18., noch im 19. und 20. Jahrhundert ist die „natürliche Religion“, die im Gegensatz zur Offenbarung die Menschen nicht in Konfessionen trennt, sondern alle vereinigt, d. h. der Glaube an Gott, Unsterblichkeit, Vergeltung nach dem Tode. Sie durchweht die ganze europäische Literatur der Neuzeit, sie erscheint in Thomas Morus' *Utopia*, wo sie die Weltanschauung der Utopier bildet, im Glaubensbekenntnis des savoyischen Vikars in Rousseaus *Emile*, in Schillers „Drei Worte des Glaubens“. Ihre Hauptwurzel ist der Stoizismus, der lehrte, daß gewisse Erkenntnisse, darunter Gott, Unsterblichkeit und Tugend, einen allen angeborenen Gemeinbesitz der Menschheit bilden. Und das stoische *Naturrecht*, das ebenfalls im 16. Jahrhundert erwachte, war das Ferment zu all den Ideen, die vom 16. bis zum 19. Jahrhundert die mittelalterliche Gesellschaft in die moderne umgewandelt haben ...“

All diese Zusammenhänge verdienen ein eingehendes Studium. Das *Naturrecht* war eine freiheitliche Utopie in Permanenz, das mahnende Gewissen des positiven Rechts, das von ihm so verschieden war, wie die unmittelbaren volksverdummenden Lehren der Kirche von der in der Gleichheit aller vor Gott und vor dem Tode sich ausdrückenden sozialen Utopie, dem bösen Gewissen der Tyrannen und der Reichen, die tatsächlich nie zu einer dauernd befriedigenden theoretischen und moralischen Rechtfertigung von Herrschaft und Besitz gelangten, weil selbst ihren willfähigsten Juristen und Pfaffen das Naturrecht und die Gleichheitsideen der sogenannten natürlichen Religion vor Augen standen

³⁾ G. Adler fügt S. 51 hinzu, man „muß sich vor Augen halten, daß ähnliche Ideen auch späterhin von Denkern wie Lessing und Fichte ernsthaft — wenn auch nur als letztes Zukunftsideal — angedeutet worden sind.“

⁴⁾ Als Quellen nennt G. Adler: Denis, *Le stoicisme* (in *Histoire des idées morales*, I, S. 237 ff.); Diehl, *Zur Ethik des Stoikers Zenon* (Mainz, 1877); Pearson, *Fragments of Zeno and Cleanthes* (Cambridge, 1889); Ed. Wellmann, *Die Philosophie des Stoikers Zenon* (Leipzig, 1874); P. Weygold, *Zenon von Citium und seine Lehre* (Jena, 1872); Poehlmann, *Soziale Dichtungen der Griechen* (in Fleckeisens Jahrbüchern, 1898) usw. — Vgl. auch R. Poehlmanns *Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus* und die vielfachste Fachliteratur; auch Prof. Paul Barth, *Die Stoa* (Frommanns *Klassiker der Philosophie*, XVI, Stuttgart, 1905). — Kropotkin akzeptierte die hier angeführte Auffassung Zenos (s. *La Science moderne* ... 1913, S. 60).

⁵⁾ *Die letzte Kulturbewegung des Altertums* (in *Die Zeit*, Wien, Nr 501 Mai 1904).

und sie nur durch tausendfache handgreifliche Spitzfindigkeiten den faktischen Zustand aus dem Naturzustand ableiten konnten. Das Naturrecht war seinem Ursprung nach gewiß nicht Spekulation und Fiktion, sondern es war das Resultat der bisherigen rebellischen Versuche und Hoffnungen der freiheitlichen Kräfte der Menschheit, denen die fortschreitende Zerstörung des alten, selbstverständlichen Gemeinbesitzes aller an der Erde durch die Besitzenden und die Knechtung der Massen in ihrer freien Gruppierung durch organisierte diktatorische Minoritäten, die späteren Staaten, klar bewußt waren.

Freilich war der Einfluß des *Naturrechts* ein beschränkter, und es wurde meist nur in der Theorie genannt, um in der Praxis vermieden zu werden, aber es war eine der Adern, durch die eine lebende Tradition und unsterbliche Hoffnungen der Freiheit und Gleichheit durch so viele Jahrhunderte, wenn auch schwach, weiterströmten, und die moderne Anarchie ist es, in der diese Ideen endlich vollere Entfaltung gewannen. In John Tolands *Pantheisticon* (Cosmopoli, 1720), dem Entwurf einer geheimen Gesellschaft zur Verbreitung der hier erwähnten Ideen in ihrer damaligen entwickeltsten Form, wird z. B. eine Stelle aus Ciceros *De republica* (vom Staat) über das natürliche Gesetz⁶) vorgelesen, worauf es heißt: „Durch dieses Gesetz wollen wir regiert und geleitet werden und nicht durch die lügnerischen und abergläubischen Fiktionen der Menschen. Die eingebildeten Gesetze sind weder klar, noch allgemein, noch immer gleich, noch jemals wirksam. Sie nützen also nur sehr wenig oder vielmehr, sie nützen niemand außer denen, welche sie auslegen ...“ — Das *Naturrecht* stand an der Wiege des *Völkerrechts*, eines ersten Versuchs, das den Völkern Gemeinsame zusammenzufassen gegenüber der sie trennenden Eigengewalt der Staaten. — Im Naturrecht lagen auch soziale Wurzeln, die Grotius, Pufendorf, Thomasius (1688) zu entwickeln begannen; man nannte dies den „Grundsatz der Geselligkeit“ und aus dem hierfür gebrauchten lateinischen Wort *socialitas* entwickelt sich ganz unwillkürlich das Wort *sozialistisch*.⁷)

Ob das Wort *Anarchie*, das Nichtherrschaft bedeutet und im Sprachgebrauch vieler Länder eine Verschärfung des Begriffs Unordnung ausdrückt, diesen Sinn schon bei seiner ersten Bildung hatte, möchte ich bezweifeln: die Sprache würde ein direktes Wort gewählt haben. Das Vorhandensein des griechischen „an-archia“ deutet darauf hin, daß Personen vorhanden waren, die bewußt die Herrschaft, den Staat verwarfen; erst als dieselben bekämpft und verfolgt wurden, haftete diese Bezeichnung an ihnen im Sinn der der bestehenden Ordnung gefährlichsten Rebellen.⁸) — Die ungestörteste

⁶ Selbst der so gemäßigte Cicero schrieb: „Dem Volk, das unter einem König ist, fehlt überhaupt vieles und vor allem die Freiheit, die nicht darin besteht, daß wir einen gerechten Herrn, sondern daß wir gar keinen Herrn besitzen (*libertas, quae non in eo est ut iusto utamur domino, sed ut nullo*).

⁷ Im *I.ehrbuch des Naturrechts* des Göttinger Professors Anton Bauer (dritte Ausgabe, Göttingen, 1825; Vorwort 15. Nov. 1824) finde ich S. 27, Anm. a die Worte: „... das socialistische System“; die Auflagen von 1807 und 1815 kenne ich nicht. — Prof. Grünberg fand das Wort Sozialismus in einer italienischen Schrift vom Ende des 18. Jahrhunderts. — Es wäre zu untersuchen, ob nicht frühere naturrechtliche Systeme nach Thomasius (1688) schon diese Neubildung gelegentlich enthalten. — Im *Co-operative Magazine and Monthly Herald* (London, November 1827, S. 509 Anm.) sind die *political economists* nach Mill (dem Aelteren) und Malthus den *communions, or socialists* gegenübergestellt; derselbe Verfasser spricht Dez. 1827, S. 533, von dem *co-operative or communal, — or as accurately as either of the social (for it is the only truly social) system* (dem kooperativen oder gemeinlichen oder ebensogut genannt dem sozialen System [denn es ist das einzige *mahrhaft soziale*]). Bekanntlich würde das Wort *socialist* dann in den dreißiger und vierziger Jahren des vorigen Jahrhunderts im weitesten Umfang für die Oweniten gebraucht. — In Frankreich wird das Wort zuerst 1832 und 1834 in der *Revue encyclopédique* von Pierre Leroux gebraucht; dieser betrachtete sich als sein Erfinder. — Vgl. *Origines des mots socialisme et solidarité* (Ursprung der Worte Sozialismus und Solidarität), von Louis Pierre-Leroux, in der *Revue libérale internationale* (1894); Pierre Leroux, *La Grève de Samarez*, S. 255, usw.

⁸ Das Verständnis des wahren Sinns des Wortes Anarchie ging nie ganz verloren. In dem gegen die freiheitlichen Philosophen gerichteten *Pasquill Nouveau Mémoire pour servir à l'histoire des Cacouacs*. (Amsterdam, 1758, 108 S., 12^e) liest

Entwicklung hatte das dem deutschen Wort *gemein* (daher Gemeine, Gemeinschaft) entsprechende Wort, dem das Wort *kommunistisch* im revolutionären Sinn aber erst spät entsprang, während *communiste* als juristischer Terminus älter ist.⁹⁾ Wann übrigens das Wort *Kommunist* zuerst gebraucht wurde, scheint nicht festgestellt zu sein.¹⁰⁾

Die von der Stoa ausgehenden Anregungen wurden durch geistige und materielle Katastrophen unterbrochen, den Einbruch des Christentums und der neuen Völker und zahllose andere; ganz abgesehen von dem für uns in *Zeno* personifizierte Einfluß der altgriechischen und hellenistischen Staatsgegner und Freiheits- und Gleichheitsfreunde, auch der ersten Internationalisten, nie verloren.¹¹⁾

man „... auch kennen sie keine Regierung. Die Anarchie (*l'anarchie*) ist einer ihrer hauptsächlichsten Grundsätze: denn da sie überzeugt sind, daß der Zufall die menschlichen Individuen zusammengebracht hat, die zuerst bestimmt waren, einzeln in den Wäldern zu leben, wollen sie sich so wenig als möglich von dieser der menschlichen Natur so entsprechenden, ursprünglichen Einrichtung entfernen“ (und leben daher in Zelten, um ihrer Unabhängigkeit und Freiheit Ausdruck zu verleihen). Hier ist also das Wort *Anarchie* ganz im rationellen Sinn gebraucht, der also auch damals verständlich sein mußte. — Proudhon in *Explications présentées au ministère public sur le droit de propriété* (Erklärungen für den öffentlichen Ankläger über das Eigentumsrecht, im Prozeß von Besançon, 3. Februar 1842) erklärt das Wort *Anarchie* als von ihm, an der von dem Staatsanwalt ihm vorgehaltenen Stelle, im Sinn von *négation de souveraineté* (Verneinung der Herrschaft) gebraucht; er glaube an die Wissenschaft und anerkenne niemandes Souveränität. In seiner Verteidigung, dem überkommenen Sprachgebrauch sich anpassend, habe er sich als Nicht-anarchist erklärt, das bedeute Freund der Ordnung.

⁹⁾ So heißt es aus der Reise Alberico Vespuccis in Amerika, 1501, übersetzt, von südamerikanischen Eingeborenen: „... sy haben kein eigen gut, aber alle ding sind gemein, lebet in ainer gemein on kunig und oberlewt, und ein yeder ist herr seins selbs“ (26. Jahresbericht d. hist. Kreisvereins ... Schwaben und Neuburg f. d. J. 1860, Augsburg, 1861, S. 117) — ein Beispiel deutscher sozialistischer Ausdrucksweise von Ende des Mittelalters, zugleich auch der Anregungen, welche der Sozialismus durch die Erweiterung des Gesichtskreises im Zeitalter der Entdeckungen erhielt.

¹⁰⁾ „Auteur communiste“ (Kommunistischer Verfasser) nennt sich J.A.V. d'Hupay de Fuvéa in einem Brief von 1782 in Restifs *Contemporaines* Band XIX, 2. Ausgabe (s. P. L. Jacob, bibliophile [Paul Lacroix], *Bibliographie ... de Resif de la Bretagne*, 1875, S. 210). — Vorläufig ist mir keine ältere Stelle bekannt.

¹¹⁾ In den Artikeln *Ethische und naturrechtliche Begründungen des Sozialismus* (*Neue Zeit*), Stuttgart, 1911, II. S. 460 ff., 512 ff., 546 ff.), von M. Beer, wird manches hier Besprochene ausführlicher, freilich marxistisch, erörtert. Unbekannt ist mir *Naturrecht und Soziologie* von Adolf Menzel (Wien 1912, 60 S.).

III. Von Karpokrates zu den Brüdern des freien Geistes

In den zwölf bis fünfzehn Jahrhunderten nach der letzten Blüte des griechischen Altertums, in welcher Zeit eben die freiheitlichen Ideen der Stoiker sich entwickelten, herrschte jede Art von Autorität. Der zeitweiligen Diktatur von Mazedonien folgte die dauernde eiserne Diktatur Roms, die nur von ihrerseits dem Cäsarenwahnsinn verfallenden mittel- und osteuropäischen Völkern gebrochen wurde. Unterdessen verdüsterte orientalischer Mystizismus die Geister und gewann in einer sich zuerst demokratischer, sogar kommunistischer Argumente bedienenden Abart, dem Christentum, eine noch heute andauernde Macht über Geist und Moral fast der ganzen Menschheit, so daß dieselbe noch jetzt in klägliche Unwissenheit und fanatischen Taumel gesetzt ist, eine geistige Unmündigkeit, die sich jede Regierung durch Jahrtausende zunutze machte. Jede ursprünglich gute Anlage der neu in die Geschichte eintretenden Völker ging im Kontakt mit der in Rom konzentrierten politischen und bald auch geistigen Autorität und der durch diese begünstigten intensiven sozialen Ausbeutung unter oder entartete, und das Resultat war eine von der sogenannten Völkerwanderung bis heute reichende ununterbrochene Reihe von Kriegen und Intrigen der europäischen Staaten, deren jeder das alte Rom nachäfft und der Feind aller ist — und alle freiheitlichen Kräfte waren und sind noch ohnmächtig, daran das geringste zu ändern. Trotzdem sind sie am Werk, aber ihr Lauf ist ein kleiner Bach gegenüber dem Strom der Autorität, den ganze Völker jeden Augenblick mit ihrem Blut anzuschwellen bereit sind, während die Freiheit nur über kleine Minoritäten verfügt, die ihr viele Opfer brachten. Trotzdem hoffen wir, daß die Menschheit den Weg zur Freiheit sich bahnen wird.

So kam es, daß in diesen vielen Jahrhunderten auch die soziale Empörung meist autoritäre Formen annahm; wir finden diese in den politischen und sozialen Kämpfen der römischen Plebejer, den Zeiten von Marius, der Gracchen und Catilinas, den Sklavenkriegen mit Spartakus, und wir finden geistige Unterwürfigkeit und Resignation im kommunistischen Urchristentum und seinen Ausläufern, dem Mönchswesen, — doktrinären Fanatismus im religiösen Sektenwesen, den Häretikern aller Art, die nur ihre Machtlosigkeit hinderte, selbst Verfolger zu werden, — trübe Verwirrung in den Hoffnungen vieler, der Millenniumsgläubigen (Tausendjähriges Reich) usw., und matte Abkehr von der Welt in den unter sich irgendein religiöses Ideal, oft bei Gütergemeinschaft innerhalb der Gruppe, zu verwirklichen versuchenden Gläubigen. Für die Freiheit kommen all diese nicht in Betracht, weil in ihnen selbst wohl immer der Fanatismus die Achtung vor der Freiheit anderer erstickt hatte. *Ein* Julian Apostata, der sich zur griechischen Geistesfreiheit zurücksehnte, wiegt sie alle auf.

Gewiß aber gab es in all diesen sehr zahlreichen Bewegungen und von der Routine abweichenden Milieus einzelne, die durch dieselben oder auch neben denselben sich weiter entwickelten, ihre eigenen Wege gingen und jedenfalls den Sekten bald ebenso verhaßt waren, wie diese ihren eigenen Verfolgern. Oder es nahmen Leute ihr Schicksal in die eigene Faust, schlugen los und wurden als Rebellen oder Räuber vernichtet. Oder einzelne betrieben Studien, forschten den klaren Denkern des Altertums nach, was in der Zeit der christlichen Verdunkelung gefährlich war, sie experimentierten und erhoben sich über den Aberglauben ihrer Zeit, sie mochten gar sich auf weite Entfernung hin

mit andern verständigen, durch geheime Gesellschaften oder gelehrte Verbindungen, die auch die arabisch-afrikanische Welt, in der eifrig studiert wurde, berühren mochten: durch all diese lebte die Freiheit weiter. Sie konnten nicht mehr Bücher schreiben und ihre Lehren Schülern übermitteln, sie mußten privat oder geheim handeln, und wir erfahren nur von denen, die entdeckt und ein Opfer ihrer Ideen wurden. Auch dann wird uns ihr „Verbrechen“, ihre „Irrlehre“ nur selten näher überliefert, und wir sind im Dunkel über ihre wahren Ideen. Wir wissen nicht, ob einige von ihnen ruhigen Geistes, nicht im Zustand einer Exaltation, die Ideen der Freiheit bis zu Ende durchdacht haben, aber viele haben wohl ihr möglichstes getan, und das herrschende System hatte in ihnen seine Todfeinde in sich, die es laut und still unaufhörlich bekämpften.

Man müßte das unendliche historische Material dieser Zeiten in all seinen Formen durchsuchen, um unter den vielen, die irgendwie als Feinde der Zustände furchtbaren geistigen und materiellen Drucks erscheinen, die bewußt antistaatlichen, wirklich frei denkenden Elemente herauszufinden, eine noch ganz ungelöste Aufgabe. Daher kann ich nur auf wenige Einzelheiten verweisen.

So wird der Gnostiker *Karpokrates* von Alexandrien hervorgehoben¹), dessen Sohn Epiphanes seine Lehren in dem Buch *Peri dikaiosynes* (Ueber Gerechtigkeit) zusammen faßte; hiervon sind aber nur Auszüge in christlichen Schriften gegen Ketzler erhalten. Die Gerechtigkeit Gottes stellt sich für Karpokrates dar als eine *Gemeinschaft mit Gleichheit* (*Koinonia met' isotetos*); gleich gewährt Gott allen alles. „Wie vom Sonnenlichte niemand mehr oder weniger als andere haben kann, so soll es mit allen Dingen und Genüssen gehalten werden. Und so ist es auch tatsächlich in der ganzen Natur. Ueberall sehen wir, daß den Lebewesen alle Speisen gemeinsam zu gleichmäßigem Genuß gewährt werden, und daß kein Gesetz dieses gottgewollte Verhältnis, das aller Uebereinstimmung hervorbringt, stört.“ „... Auch [über die Zeugung] gibt es kein geschriebenes Gesetz, das sich als von Gott stammend dokumentiert... Hier, wie sonst immer hat Gott gleichmäßig allen alle Güter geschenkt.“ – Gott, der uns die Begierde einpflanzte, ordnete dadurch an, daß wir sie brauchen sollen und nirgendwo austilgen, so wenig wie andere Lebewesen ihre Begierden zügeln ...

Die Karpokratianer gehörten also zu den ersten, welche das Recht aller auf alles bis zu den äußersten Konsequenzen anerkannten und durchzuführen suchten, sie wurden verfolgt und aufgerieben, was nicht verhinderte, daß seit jener Zeit, der Mitte des zweiten Jahrhunderts, die gleichen Ideen immer wieder von einzelnen, lokalen Gemeinschaften oder weitverbreiteten, geheime Internationalen bildenden Sekten verbreitet und in ihrem Kreis verwirklicht wurden. Die Religion bildete hier das Naturrecht, die reine Form, an die man von der Verderbtheit der herrschenden Pfaffenreligion appellierte. Für Weiterdenkende waren Gott und Natur identisch, und die nicht ganz ausgestorbene Wissenschaft war ihr Leitfaden. Die Propaganda und auch die Vorsicht, sowie die allgemeine Gewohnheit brachten die religiöse Umhüllung zustande. Es war schon lebensgefährlich, an der offiziellen Religion zu zweifeln, es wäre tödlich gewesen und unverstanden geblieben, von Anfang an jede Religion zu leugnen. Wie weit die innersten Kreise der Sekten gingen, wissen wir ja nicht, und ebensowenig, inwieweit die sehr verbreitete Verwerfung aller damaligen Gesetze und Behörden eine prinzipielle Verwerfung jeder Autorität für die Sektenmitglieder bedeutete. Jedenfalls war die Idee, daß Gott oder die Natur in jeden die Fähigkeit gelegt habe, sein eigenes Gesetz zu machen, also frei zu sein und andere frei zu lassen, ebenso verbreitet, wie die des freiesten Kommunismus, der freien Verfügung aller über alles. Nicht alle aber erreichten diese Konsequenz, und neben den anarchistischen Sekten gab es, vielleicht in ähnlicher Proportion wie heute, gemäßigte Sekten aller Art, die sich – wie leider auch heute – als

¹ G. Adler, a. a. O., S. 77–80: *Der kommunistische Anarchismus der Karpokratianer*; er benutzt Hilgenfelds *Ketzergeschichte des Urchristentums* (1884).

das größte Hindernis erwiesen: dem Atheismus und Anarchismus jener Zeiten standen die Reformsekten, der spätere Protestantismus und das aufstrebende Bürgertum so verhängnisvoll im Wege, wie heute die Sozialdemokratie und ähnliche Richtungen sich zwischen das herrschende System und die Revolution stellen.

Es ist unendlich schwer, in der Ketzer-, Sekten- und Revolutionsgeschichte des späteren Altertums und Mittelalters die wirklich freiheitlichen Elemente herauszufinden, da man kaum begonnen hat, die sozialen, politischen und freidenkenden Elemente im allgemeinen aus ihrer religiösen Verhüllung oder der Entstellung ihrer Taten durch die stets reaktionären Chronisten herauszuschälen.²⁾

Da übersetzte mir z. B. vor vielen Jahren schon Dr. A. Atabekian aus der *Geschichte Armeniens* von Tschamtschianz, einem dreibändigen armenischen Werk, Venedig, 1795; II, S. 884ff., was dort von Smbate aus dem Dorf Zarehavan erzählt wird, der von den neo-manichäischen Pavlikianern und einem Perser Mdsusik in seinen Ideen beeinflusst, im Distrikt Thondrak unter christlicher Maske Irrlehren verbreitet haben soll. Er leugnete das künftige Leben, die Vorsehung, den heiligen Geist, alle kirchlichen Riten, alle Glaubenslehren, die Existenz von Sünde und Bestrafung: „er leugnete all und jedes Gesetz und jede Autorität ... und er war wie eine Inkarnation des in einen leuchtenden Engel verwandelten Teufels.“ – Also jedenfalls ein prächtiger Mensch, dessen Ende, das traurig genug gewesen sein mag, ich nicht kenne, vielleicht ein überzeugter Anarchist – oder auch nur ein Rebell oder ein Rationalist, dem der Chronist, weil er schon dabei ist, die ganze Liste der Versündigungen gegen den geheiligten Aberglauben und seine Vertreter mechanisch zuschreibt; nur eine Einzeluntersuchung kann diesen Fall vielleicht aufklären, und so steht es mit dem ganzen übrigen, fast ungesichteten Material.³⁾

² Neben einigen spätheidnischen oder islamitischen Quellen und einigen gemäßigten theologischen Sektenschriften ist alles Material nur von christlichen Fanatikern aufbewahrt, Kirchenvätern, Chronisten, und in spätmittelalterlichen Prozeßakten. Hieraus wurden seit Jahrhunderten Dogmen- und Ketzergeschichten zusammengestellt, aus denen man ganze Ketzerlexika herauszog, in denen zahllose Einzelheiten mechanisch verzeichnet sind; z. B. *Pansebeia: or a View of all Religions* ... also, *a Discoveru of all known Heresies* .. von Alexander Ross, ein umfangreicher Ketzerkatalog (4. Auflage, London, 1672); *Kritische Geschichte des Chiliasmus* (Frankfurt und Leipzig, 1781–83); *Le Panthéisme ...*, par Francois Bouvier (Mons, zirka 1833); *Dictionnaire universel des Hérésies, aes Erreurs et des Schismes*, vom Abbé M. T. Guyot (Lyon; Paris, 1847) usw. – Aber auch Freidenker häuften dieses Material an und versuchten es zu sichten; so Pierre Bayle in seinem berühmten *Dictionnaire historique et critique*, dessen dritte Ausgabe, mehr als 3000 Folioseiten, in Rotterdam von 1714 bis 1720 in 4 Bänden gedruckt wurde, und der Anarchist Sylvain Maréchal in seinem *Dictionnaire des Athées anciens et modernes* (Paris, Jahr VIII, LXXVI, 524 S., 8°); dieses Atheistenwörterbuch umfaßt auch viele anarchistische Vorläufer. Ein erweiterter Neudruck erschien in Brüssel, 1833 (hiervon eine Titelausgabe, Paris 1853). – Natürlich vertieften theologische und historische Spezialuntersuchungen diese unkritischen Anhäufungen, und hierauf bauen wieder sozialhistorische und freidenkerische Zusammenfassungen. So besonders Prof. Georg Adlers bereits erwähnte unvollendet gebliebene Geschichte des Sozialismus (1899), die marxistische *Geschichte des Sozialismus in Einzeldarstellungen*, verschiedene Arbeiten von Karl Kautsky und die ersten Teile von M. Beers kleiner *Allgemeinen Geschichte des Sozialismus und der sozialistischen Kämpfe* (1922), einer sehr informierenden Einführung in dieses Gebiet. Von freidenkender Seite aus suchen in den Gegenstand einzudringen z. B. W. E. H. Leckys *History of the Rise and Influence of the Spirit of Rationalism in Europe* (Geschichte der Entstehung und des Einflusses des rationalistischen Geistes in Europa), Neudruck der *Rationalist Press*, London, 1910, 2 Bde.; Edward Clodd, *Pioneers of Evolution. From Thales to Huxley* (London, 1907); Fritz Mauthners große *Geschichte des Atheismus*; vgl. auch J. M. Wheelers *Biographical Dictionary of Freethinkers* ... (London, 1889). – Von anarchistischer Seite ist noch nicht ausdauernd geforscht gesichtet und geerntet worden.

³ *Un précurseur anarchiste* (ein anarchistischer Vorläufer) ist z. B. der Abdruck aus einem täglichen Blatt im *Supplément der Temps Nouveaux* (Paris, Band II, S. 556–57) überschrieben, in dem der Türke Dr. Abdullah Djevdet über den syrischen Dichter des 10. Jahrhunderts *Ebu-Ala-el-Muarrit* der übrigens vielfach gedruckt wurde, interessant berichtet, ohne doch anarchistische Ideen irgendwie zu beweisen; allerdings kenne ich eine in Aussicht gestellte weitere Arbeit über den Dichter nicht. – Oder man erzählt der schwedische Dichter Lasse (Lars) *Johansson*, genannt *Lucidor* (1638–1674) sei vielleicht ein Vorläufer des Anarchismus in Schweden, ohne daß ein Beweis dafür angetreten wird; vgl. Haakon Lerouge in *L'Idée*

Am sichersten scheint festzustehen, daß, etwa an die Worte von Paulus an die Galater: „Regiert euch aber der Geist, so seid ihr nicht unter dem Gesetz“ anknüpfend, die pantheistische Idee, Gott durchdringe die ganze Natur, die Seele des Menschen sei ein Teil Gottes, in manchen die Ueberzeugung einer Einheit mit Gott entstand, die sie über das Menschengesetz stellte. Sie teilten also so ziemlich den Standpunkt der *Karpokratianer* und gelangten, wie diese, zur Anerkennung und, wo sie konnten, zur Ausübung des freiesten Kommunismus, was sich, da ihnen alle anderen Betätigungen, etwa offene Siedlungen, verschlossen waren, auf ihre private Lebensweise beschränkte – Grund genug, sie der vernichtendsten Verfolgung preiszugeben. Diese Ideen wurden in gemäßigter Form von *Amaury* aus Bène (Amalrich von Bena), einem Pariser Universitätslehrer († 1204) vorgetragen. Von seinen Schülern verbreitet, von *Ortlieb* aus Straßburg nach Deutschland gebracht, fanden diese Ideen in den längst empfänglichen mystischen Kreisen die überzeugtesten und opferwilligsten Anhänger, die sogenannten *Brüder und Schwestern des freien Geistes*, die sich außerhalb der Gesellschaft und ihrer Gesetze, Sitten und Gebräuche stellten und von der Gesellschaft auf den Tod bekämpft wurden.⁴⁾ – In den letzten Jahrhunderten des Mittelalters waren das südliche Frankreich, das Land der Albigenser, Teile von Deutschland bis nach Böhmen hinein und der Niederrhein bis Holland und Flandern, neben Teilen von England, Italien und wohl auch dem katatonischen Spanien Stätten lebhaften Sektentreibens, wobei aber die nur mystisch religiösen und die streitbaren autoritären Elemente weitaus überwogen. Die freiesten Ideen mochten einige Denker und Forscher hegen, die erwähnten Gruppen vom *freien Geiste*, und gewisse im Gegensatz zu den autoritär-nationalistischen Hussiten sich entwickelnde tschechische Gruppen von bewußter Friedfertigkeit, ausdauerndem Assoziationsgeist und Verzicht auf weltliche Herrschaft. *Peter Chelčický* soll eine Art Tolstoi seiner Zeit gewesen sein, und die Ausläufer seiner Bewegung, die Böhmischemährischen Brüder, hielten noch lange zusammen, verloren aber den antiautoritären Geist, der Chelčický und seine engsten Genossen wirklich beseelt zu haben scheint.⁵⁾

Holland und Flandern wurden allmählich ein Asyl für die gemäßigten Sekten; die freiheitlichen wurden aber dort auch grausam verfolgt. Eine solche sollen die *Klompdragers* oder *Kloeffers* vom Ende des 14. Jahrhunderts gewesen sein.⁶⁾ Dort spielte sich auch die Bewegung der sogenannten

anarchiste, Paris, 10. April 1924. – Es gibt zahlreiche sozialkritische und freiheitsschwärmende Dichter, die deshalb doch dem Anarchismus fernstehen, weil sie trotz allem Autoritäre waren. Juvenal und François Villon und Byron schrieben wahrscheinlich schärferes als der mir unbekannt *Lucidor*, und doch nennt sie niemand anarchistische Vorläufer. Nur wer bewußt die Autorität in jedem Fall verwirft, ist Anarchist. Daß zahllose Leute, jeder vernünftige Mensch, auf Schritt und Tritt die Autorität mit Füßen treten, beweist nur, daß die Freiheit das Lebenselement des Menschen ist und der konsequente Autoritär ein Unding.

⁴ Vgl. Haupt, *Beiträge zur Geschichte der Sekte vom freien Geiste* (Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. VII, Heft 1, Gotha, 1884); Jourdain, *Sources philosophiques des hérésies d'Amaury de Bène et David de Dinant*, in *Actes de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, I, 26; Jundt, *Histoire du panthéisme populaire au moyen âge* (Paris, 1875); die Schriften von W. Preger usw., alles mir jetzt unzugänglich.

⁵ Ob die sogenannten *Adamiten*, die 1421 auf ihrer Insel in der Naser von Zizka, dem Hussitenführer, vernichtet wurden, mit ihrer tatsächlichen Betätigung der Idee, daß der Mensch als Teil Gottes sündenfrei sei und daher jedem seiner Triebe folgen dürfe, wirklich den *Brüdern des freien Geistes* nahestehen, oder ob sie doch nur eine der fanatisierten hussitischen nationalkommunistischen Gruppen bildeten, kann ich nicht entscheiden. Die Fortsetzer dieser Sekte suchten sich den Böhmischemährischen Brüdern zu nähern. Vgl. Josef Svátek, *Kulturhistorische Bilder aus Böhmen*, (Wien, 1879, S. 97–117: *Adamiten und Deisten in Böhmen*).

⁶ E. Armand in *L'en dehors* (Orleans. Nr. 44, 1.Okt. 1924) machte kürzlich auf diese aufmerksam nach Mertens und Torfo, *Geschiedenis von Antwerpen*.

Loisten oder *Libertiner* von Antwerpen ab, die Georges Eekhoud so anschaulich geschildert hat in dem Buch: *Les Libertins d'Anvers. Légende et Histoire des Loïstes*(Paris, 1912, 403 S.)⁷).

Weiter möchte ich in dieses unsichere Gebiet nicht einzudringen versuchen.

⁷ Teilweise vorher erschienen in der *Société Nouvelle* (Mons, 1908–10). – Vgl. auch Julius Frederichs, *De Secte der Loisten of Antwerpsche Libertijnen* (1523–1545). *Eligius Praystinck (Lou de Schaliedecker (Loïet le Couvreur]) en zijn aanhangers* (Cent; mag, 1891, LX, 64 S.).

IV. Rabelais und die Utopisten

Das Aufblühen der Städte in den letzten vier Jahrhunderten des Mittelalters gab der durch viele Generationen fast zersplitterten oder an die Klöster und einige Höfe gebundenen Zivilisation den neuen Nährboden, auf dem allein sie sich zu ihrer jetzigen Stufe entwickeln konnte. Im übrigen sehe ich in der mittelalterlichen Stadt, auch mit ihren Städtebünden und Kampf gegen den Staat, nicht das von anderen, z. B. von P. Kropotkin, darin erblickte freiheitliche Element. Die Städte waren wohl nie freie Gemeinwesen, sondern entstanden in Zeiten bereits vorgeschrittener staatlicher Entwicklung als Handels-, Regierungs- und als militärische Verteidigungszentren, auch im Fall von Kolonisation als expansionslustige Stadtstaaten. Der römische Friede paßte den Städten, die Roms Herrschaft ertrugen. Durch den Fall der Macht Roms, der die Handelsrouten abschnitt und die reichen Städte am meisten der Plünderung und Zerstörung aussetzte, wurden dieselben furchtbar getroffen und brauchten Jahrhunderte, sich zu erholen. Nach Konsolidierung der kontinentalen Zustände durch den Karolingerstaat geschah dies aber rasch, und seitdem trieben die Städte reine Machtpolitik, als Manufaktur- und Handelstrust gegen die ackerbaureibende und Rohstoffe produzierende Bevölkerung. Wo die Städte herrschen konnten, herrschten sie als harte Sieger. Im Innern behauptete sich ihre plutokratische Oligarchie mit allen Mitteln der Autorität gegen die ökonomisch Schwächeren, und den großen Städtebünden steht eine wahrscheinlich größere Masse von Städtefehden und tätlicher Rivalität gegenüber. Kurz, die Städte suchten um die Wette mit dem sich durch die großen Reiche und durch die Teilfürsten verstärkenden Staat eine römische Autorität und ihr möglichst größtes Monopol und Privileg herzustellen, und nachdem sie und der Staat sich nicht besiegen konnten, teilten sie sich schließlich in die Macht, und in der Neuzeit lastet der Druck beider auf dem Volk: die Gemeinde ist ihm nie ein Schutz, sie ist ihm nur eine Verdoppelung des Staates und lastet auf ihm wie dieser. Die Trennung zwischen Stadt und Land, zwischen Bürger und Bauer, die Roms Unglück war und die das Mittelalter hätte mildern können, — der Egoismus der Städte hat sie intensiviert und vorläufig verewigt. In sozialer Hinsicht schritten die Städte dem Kapitalismus entgegen, und ihre die Bürger vereinigenden Einrichtungen lösten sich auf oder wurden als Fesseln empfunden. Gewiß mag das städtische Kunsthandwerk geblüht haben, aber die Kunst, die Forschung, der freie Gedanke suchten andere Wege: ihnen waren die Städte zu eng. In einigen begünstigten Städten, wie etwa Brügge, Florenz, Venedig, Augsburg gab es Perioden höchster sozialer und künstlerischer Blüte, deren Wurzeln gewiß freiheitlich solidaristische sind, die aber auch mit wirtschaftlicher Monopolstellung, lokaler Tyrannis oder Oligarchie, Mäzenatentum und ähnlichen autoritären Faktoren eng verbunden sind. Nur das genaueste Studium, das besonders für die florentinische Geschichte ein reges ist, kann hier ein genaues Urteil ermöglichen. Jacques Mesnil, *La Civilization au XV^e siècle* (Die florent. Zivilisation im 15. Jahrhundert) im *Mercure de France*, März 1909, ist hier beachtenswert, ein Bruchstück aus den großen Arbeiten des Verfassers über das mittelalterliche Florenz, dem sein Buch über Masaccio bald folgen wird.

Man strebte allseits neuer Autorität entgegen, dem römisch-deutschen Kaiserreich und den französischen, spanischen, englischen, bald auch türkischen und russischen Großstaaten, der Macht der Städte und des Adels, und die Neuzeit beginnt eigentlich schon mit Karl dem Großen. Das Zeitalter der Entdeckungen, hierauf das der Besitznahme der bisher unzugänglichen Kontinente folgte, eine

imperialistisch-autoritäre Zeit, wie die unsrige. Wie in unserer Zeit konnte die Freiheit nur ihr Haupt verhüllen – und doch ging sie ihren stillen Gang weiter.

Die großen politischen und sozialen Kämpfe freilich, die Reformation (der Kampf gegen die Privilegien und um den Besitz der Kirche) und die Bauernkriege Wat Tylers, der Jacques, des Bundschuh und des Armen Konrad, vollzogen sich im Zeichen der Religion und der Macht- und Reformpolitik, und sie förderten nur die unaufhaltsame kapitalistische Entwicklung. Die siegreichen Staaten wurden immer stärker, die staatliche und die kapitalistische Mentalität bildeten sich nun erst recht aus.¹⁾

Errungenschaften und Faktoren der geistigen Freiheit waren in dieser Zeit vor allem die Wiederentdeckung des klassischen Altertums und die Erfindung des Buchdrucks. Nun war eine farbenreichere und intelligenterere internationale geistige Grundlage hergestellt, als der gemeinsame Aberglaube und die gemeinsame Unwissenheit sie geboten hatten, wenn auch schon gewisse Universitätszentren, die wandernden Erzählungsstoffe, zuerst die Märchen des Ostens, dann die Mythen und Sagen des keltischen Westens etwas internationalen Bildungsgrund gelegt hatten. Die Renaissance und der Humanismus, Manifestationen geistig befreiter Kreise, denen auch politische, religiöse und soziale Kritik naheliegen mußten, waren der Autorität und dem entfesselten Interessenkampf gegenüber zu schwach, und das Resultat waren intensivere, dauerndere Feindschaften und innere Knechtung und innerer Kampf als nur je zuvor. So wurde die Renaissance selbst nur zur Zeit der Borgias, bald der Inquisition, der Jesuiten und der Gegenreformation, und der Humanismus wurde zur Ära der Schulphilologen und der geistigen Perrücken- und Zopfzeit.

Die neuen Welten brachten die Goldgier, die Syphilis, die Vernichtung oder Versklavung der Ureinwohner, den Negersklavenfang und – handel und unzählige Raubkriege, das Wiederaufblühen des Seepirantentums der Wikinger – und Normannenzeiten; sie inspirierten nur die Verfasser von Utopien²⁾, die sich aber selten über den Geist ihrer Zeit heraushoben, wenn man sie näher betrachtet. Es entsteht die Traum- und Wunschform der *glücklichen Inseln*, *Eldorados*, nachdem schon seit Jahrhunderten die Brandanuslegende, das Land des Priesters Johannes, Reflexe der Alexanderzüge, der Marco Polo- und John Maundeville- Reisen, die erträumten Zeiten der Tafelrunde König Arthurs und der Graltempelritter, die Hoffnung- und Wunschphantasie genährt hatten.

Der Härte der Zeiten zum Trotz versucht man einiges zu verwirklichen, wie Boccacios Florentiner in der Pestzeit sich anmutigen Erzählungen der internationalen geistig und moralisch freien Literatur zuwenden. Es bilden sich die *Akademien*, nicht die staatlich gestützten späterer Jahrhunderte, sondern die freiwilligen Gesellschaften so vieler italienischer Städte des 15. und 16. Jahrhunderts, die Londoner *Royal Society* vom Anfang des 17., die deutschen Gesellschaften des 17. Jahrhunderts usw. – Auch zur Idylle greift man in der traurigen Zeit zurück, nach *Arkadien*, dem Land der Schäfer. Es entsteht die Hirtendichtung, wie Battista Guarini's *Il Pastor Fido* (1590), die graziöse Hirtenmalerei Watteaus, und wenigstens *ein* Mann gelangte zum Hirtenanarchismus, Sylvain Maréchal (s. u.) – viele aber entrückte dieses Spiel einige Zeit der rohen Gegenwart. Ohne all dies im geringsten zu überschätzen, kann ich es

¹ Dies ist äußerst interessant von Prof. Max Weber in: *Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus* im *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* (Tübingen), II, 1904, S. 1–54 und III, 1905, S. 1–110, nachgelesen worden; dieser Aufsatz enthält den Schlüssel zum Verständnis vieler seitheriger und jetziger Ereignisse. Vgl. auch desselben *Wirtschaft und Gesellschaft* (Tübingen, 1921–1922, X, 840 S.), besonders S. 227–350.

² Nach der schon erwähnten Reise Amerigo Vespuccis und anderer erzählt schließlich Sebastian Münster (1489–1552) in seiner *Kosmographie* (1544) z. B. von *de neumen insein*: „... sie leben ganz frey on alle herrschafft. Sie halten kein recht noch gerechtigkeit, strafen nit die Übeltäter vnd die eitern vnterweisen jre kinder auch nit ... Der ee halb halten sie kein gesetz, sonder es mag einer so vil frawen haben als er begert ynd wan er jrer mued is worden, on schmach von jm stossen ... Man hat nit können mercken das sie ein waren oder gedichten God vor augen haben, dar zuo findet man nit bey inen bättheuser oder andere statt dem gotts dienst ergeben ...“ (Angeführt aus Hirsch, *Gesch. d. deutschen Literatur*, fl. S. 363).

doch als Formen friedlicher Gemeinsamkeit betrachten, die dazu beitragen, die wahrscheinlich grenzenlose geistige Rohheit dieser autoritären Jahrhunderte, wenn auch noch so gering, zu mildern. Eine noch so nützliche autoritär-soziale Handlung ließe hierin alles beim alten, eine wenn auch spielende Uebung der Freiheit kann nicht ganz resultatlos bleiben.

Es entstand auch die Idee der geheimen freiheitlichen Leitung der öffentlichen Angelegenheiten, eine Idee, die noch Bakunin mit vollem anarchistischen Bewußtsein in seiner *Fraternité internationale* und in der *Alliance socialiste révolutionnaire* durchzuführen versuchte; um wieviel mehr mußte sie den in einer Welt voll Unfreiheit auf gewachsenen Männern des 16. bis 18. Jahrhunderts zulässig erscheinen! So entstehen in bis jetzt soviel ich weiß, unaufgeklärter Art und Verknüpfung geheime Gesellschaften, deren wichtigste die 1717 hervortretende *Freimaurerei* ist, während ihre charakteristischste Erscheinung der von Professor Adam Weishaupt in den achtziger Jahren des 18. Jahrhunderts von Bayern aus organisierte *Illuminatenorden*³) sein mag. Man kann solche Organisationen mit vollem Recht als geheime der Menschheit angelegte Fesseln verwerfen; man kann aber auch Verständnis dafür besitzen, daß in jenen Zeiten triumphierender Autorität (wie heute noch) ein intimes Band der freier Denkenden und zu solidarischer Handlungsweise Bereiten eine der wenigen Waffen im Kampf gegen die Autorität war, die man überhaupt besaß, und man wird auch nicht die Gesamtabticht für die Fehler und Irrungen im einzelnen und für lokale und zeitweilige Abwege verantwortlich machen. Im allgemeinen waren diese Einrichtungen ein freiheitlicher Faktor, den zu verbessern, zu übertreffen oder überflüssig zu machen, man sich leider zu wenig bemüht hat.⁴)

³ Bekanntlich wurden viele Papiere des Illuminatenordens von der bayrischen Regierung bei Haussuchungen weggenommen und veröffentlicht (*Einige Original Schriften ... 1787; Nachtrag ... 1787.* usw.). Leider habe ich nichts davon zur Hand, sondern nur Auszüge aus einem reaktionären Buch: *Der Triumph der Philosophie im 18. Jahrhunderte*, Germantown [fiktiv], 1803, 2 Bde, anonym; nach einer Bearbeitung von 1834 hieß der Verfasser J. A. Stark.

Hierin wird nach dem authentischen Buch *Neueste Arbeiten des Spartakus* [Weishaupt] und *Philo* [Knigge], 1793, S. 10–70 und anderen Quellen aus dem Presbyter-Grad der Mysterienklasse mitgeteilt, der Zweck des Ordens sei „mittelst der geheimen Weisheitsschulen Fürsten und Nationen von der Erde verschwinden machen, dem Pfaffen- und Schurkenregiment auf Erden ein Ende zu machen und es dahin zu bringen, daß jeder Hausvater dereinst der unumschränkte Herr seiner Familie, und die Vernunft das einzige Gesetzbuch der Menschen seyn sollte“ (II. S. 304–5). — Nach dem „Unterricht“ dieses Grades „hatte der Mensch nur im rohen Naturzustände das ihm zukommende Glück der Freyheit und Gleichheit genossen“; Bedürfnisse hätten ihn genötigt, sich dem Stärkeren und Klügeren zu unterwerfen: so entstanden Könige und Fürsten. Die Folge war, daß die Menschen aufhörten, eine *Familie* zu sein und *Nationen* wurden ...

Von dem obersten Grad, *Rex*, auch der *geheime Grad vom patriarchalischen Leben* genannt, schrieb Weishaupt, daß er bei *Celsus* (Baader) und *Marius* [Hertel] verwahrt liege; aus demselben wird angeführt: „Jeder Bürger, jeder Bauer, jeder Hausvater sei der wahre Souverain, wie solches im patriarchalischen Leben gewesen sei, dahin müßten die Menschen zurückgebracht werden und alle *Obrigkeit Wegfällen*“; hierfür wird zitiert *Nachtrag ...*, S. 41 und *Neueste Arbeiten ...*, S. 79.

Ich kann nicht untersuchen, ob es ein Zufall ist, daß Sylvain Maréchal *Livre échappé ou déluge ...* (Paris, 1784), das einen patriarchalischen oder Pastoralen Anarchismus predigt, grade 1786 in München deutsch erschien, von Eckartshausen, dem bekannten Mystiker, übersetzt (*Ar-Lamechs von Sirap der Sündflut entrissene Gesänge*, München, 1786, 18, 64 S., 8°; — in Brünn erschien 1788 ein Nachdruck, 12°), — ein Buch, das Weishaupt vorliegen konnte, als er den *Grad vom patriarchalischen Leben* entwarf. — Ist Baader (*Celsus*) Franz von Baader, der sich so für Godwins *Politische Gerechtigkeit* interessierte? — Mir fehlen die literarischen Hilfsmittel, um dieses Bekenntnis Weishaupts zur Herrschaftslosigkeit näher zu prüfen.

⁴ Eine sehr interessante Schrift von Professor Ernest Nys. *Idées modernes. Droit international et Franc-Maçonnerie* (Brüssel, 1908, 124 S.) liegt mir jetzt nicht vor, auch nicht dessen *Recherches sur l'histoire de l'Economie politique* (1896, XV, 247 p.), sein *Les Initiateurs du Droit public moderne* [William Ockam, Marsilius von Padua und Jean de Jandun], 1890, 62 S., und seine Studie über Thomas Campanella. In diesen Schriften sind viele alte Zusammenhänge scharfsinnig aufgeklärt. Nys war ein naher Bekannter von Elisée Reclus, Kropotkin, Tscherkesov, De Greef usw., und wirkte auf alle anregend. Auch Guillaume De Greefs *L'Evolution des Croyances et des Doctrines politiques* (Brüssel; Paris, 1895, 331 S.) entsprang reicher Erfahrung.

Mit oder ohne geheime Zusammenhänge wird vom sechzehnten Jahrhundert ab⁵), als es möglich geworden, durch den Druck zu vielen zu sprechen, von vielen für die Freiheit geschrieben, aber nur von wenigen so, daß man eine wirklich anarchistische Würdigung derselben bei ihnen voraussetzen kann. Ganz lassen sich freilich solche Fragen nicht immer aufklären.

So schrieb *François Rabelais* sein berühmtes *Fais ce que uouldras* (Tu, was du willst) und schuf die Abtei von Thélème (*Gargantua*, erstes Buch, Kapitel 52–57, beschrieben). Rabelais sah das Elend seiner Zeit, man denke an seine furchtbare Schilderung des Krieges. Er fühlte sich nicht als Reformator oder als Revolutionär, aber es gefiel ihm doch, sich eine Stätte der Freiheit auszumalen, wenn er auch die ökonomische Seite nicht beachtete und vor allem die Utopie heiteren Lebensgenusses schrieb. Wie wohl alle Utopisten, haftete er mehr, als er glaubte, am eigenen Milieu und schrieb das verfeinerte Kloster, wie Morus das idealisierte England schrieb und Campanella eine nationale Republik unter geistlicher Leitung.

Jedenfalls gefiel es Rabelais, die Freiheit in reizenden Farben auszumalen, und hierin liegt seine Bedeutung für uns – ein wirklich freies und nicht ein obrigkeitlich geleitetes Leben stellten sich nur wenige vor, hielten wenige für möglich und wünschenswert, und wer es trotzdem tat, der trug eben mehr oder weniger zum Aufbau der Freiheit bei, den wir hier beschreiben. „Ihr ganzes Leben (das der Thelemiten) vollzog sich nicht nach Gesetzen, Statuten oder Regeln, sondern nach ihrem eigenen Willen und Belieben. Sie standen auf, wenn es ihnen paßte, sie aßen, tranken, arbeiteten und schliefen, wann es ihnen einfiel und sie Neigung dazu empfanden. Niemand weckte sie auf, niemand zwang sie zu essen, zu trinken oder zu irgend etwas anderem; denn Gargantua hatte dies so eingerichtet. Ihre ganze Regel bestand aus diesem einzigen Satz: *Tu, was du willst*, weil freie, wohlgeborene, gut erzogene, an anständige Gesellschaft gewöhnte Leute von Natur aus einen Instinkt und Antrieb besitzen, die sie stets zu tugendhaften Taten treiben und vom Laster abhalten: man nennt dies Ehre. Die gleichen Leute, wenn durch elende Unterdrückung und Zwang unterworfen und geknechtet, wenden sich von dieser edlen Anlage ab, die sie früher zur Tugend, zur Abschüttelung der Bande der Knechtschaft trieb... Durch diese Freiheit trat löblicher Wettstreit unter ihnen [den Thelemiten] ein, daß alle täten, was einem von ihnen, wie sie sahen, gefiel. Wenn jemand, er oder sie, sagte: trinken wir, so tranken alle; sagte einer: spielen wir, so spielten sie. Sagte er: gehen wir auf den Feldern spazieren, so gingen alle hin ...“ (Kap. 57).

Diese lebenswürdige Anregung hätte der Menschheit mehr genutzt, wäre sie befolgt worden, als der Zank von Jahrhunderten, vom religiösen Fanatismus des 16. zum nationalistischen Fanatismus des 20. Jahrhunderts. Vergessen wurden Rabelais' wenige Worte von kleineren Kreisen nie⁶). Elisée Reclus nannte ihn „notre grand ancêtre“, unsern großen Vorfahren.⁷)

Wenige andere freiheitliche Stellen in den Utopien sind bisher gefunden worden. Zu ihnen gehört der *Mondo savio* (die weise Welt) in den *Mondi celesti, terrestri ed infernali degli Academici Pellegrini* von A. F. Doni (Venedig, 1562, S. 172–184), einem damals öfters gedruckten Buch (Venedig, 1567, 1568,

⁵ P. Kropotkin in *La Science moderne...* erwähnt nach den *Recherches ...* von Nys, 1898, S. 222, daß *Marco Girolamo Vida*, Bischof von Alba, 1533, ähnliche Ideen wie Zeno gegen den Staat, dessen Gesetze und dessen „höchste Ungerechtigkeit“ aussprach; ich kenne diesen Verfasser nicht.

⁶ Einige Versuche, Rabelais' Geist auf spätere Generationen wirken zu lassen, sind das Buch des gemäßigten Republikaners Ginguéné: *De l'autorité de Rabelais dans la Révolution présente ou Institutions tirées de Gargantua et de Pantagruel*. En Utopie, 1791, das ich in Henri Martins Neudruck (Paris, 1879, IV, 163 S.) kenne; – Alfred Talandier, der alte Sozialist, gab in jenen Jahren *Le Rabelais populaire* heraus (ohne Jahreszahl, Paris, XVI, 192 S.). – Der unabhängige Fourierist E. de Pompéry schrieb: *Appel aux Vrais socialistes. Les Télèmites de Rabelais et les Harmontens de Fourier* (Paris, 1892, 16 S.; zuerst in der *Revue socialiste*, Nr. 15).

⁷ *Le Travailleur*, Genf, II, 1. S. 14 (1878).

1583 usw.).⁸⁾ Auch der allbekannte Telemach, die *Avantures de Télémaque* des Bischofs Fénelon enthält eine kleine freikommunistische Idylle, die Bauern von Baetika (Kapitel VII).⁹⁾ Auch die *Lettres persanes* (1721) schildern die freiheitlichen Zustände der Troglodyten in Arabien.¹⁰⁾ – Auch der radikale deutsche Schriftsteller G. F. Rebmann fügt in *Hans Kiekindiwelts Reisen in alle vier Weltteile und den Mond* (Leipzig und Gera, 1794, S. 462) eine Idylle des freiheitlichsten Kommunismus ein, Abenazar's kleine Republik,

S. 385 ff¹¹⁾. Noch manches Derartige ist in Utopien oder anderen sich abseits haltenden Büchern versteckt¹²⁾, doch kann man auch wieder hunderte solcher Bände durchblättern und vielerlei Sozialismus und Sozialkritik finden, aber keine bewußt einen Zustand ohne Autorität vertretenden Stellen.

Die erste Utopie, welche statt dieser freiheitlichen Episoden ihr ganzes System auf eine unstaatliche, gesetzlose Basis stellt, ist bekanntlich *Gabriel Foignys* anonym erschienenes Buch *Les Auantures de Jacques Sadeur dans la découverte et le Voyage de la Terre Australe* (Die Abenteuer Jacques Sadeurs bei der Entdeckung und der Reise nach dem Südländ), das – nach Bayle, Artikel *Sadeur*, der biographischen Hauptquelle – in der zweiten Hälfte 1676 in Genf privat gedruckt wurde; diese Ausgabe, oder ein Nachdruck, gibt als Ort: Vannes, 1676 an. Andere Drucke sind von Paris, 1692 und 1705, Lyon, 1698, und Amsterdam, 1732; der letzte Abdruck erfolgte in der großen Serie *Voyages imaginaires, songes, visions et romans cabaliatiques* (Amsterdam [Paris], 1787–89, 39 Bände, 8°) (Bd. 37–39 enthalten wirkliche Reisen), der größten Sammlung dieser Art, zusammengestellt von Garnier; Band 24.

Nach Bayle war Gabriel Foigny ein früherer Franziskanermönch, der in und bei Genf, dann in Savoyen lebte und 1692 in einem Kloster starb. Das Buch, das ich seinerzeit aufmerksam gelesen habe, beschreibt tatsächlich einen Staat- und gesetzlosen Zustand, der aber bei einem hermaphroditischen (zweigeschlechtlichen) Volk konstruiert wird. Das wenig ausgearbeitete System von Foigny wurde gleich darauf durch das umfangreiche Werk von Denis Vairasse, *Hiatoire des Sévarambes ... 1677–79* (deutsch schon 1689, in Sulzbach), die bekannteste autoritär-sozialistische Utopie jener Zeit, in den Schatten gestellt, aber, wie die mehrfachen Drucke zeigen, nicht ganz verdrängt. Die antistaatliche

⁸⁾ In *L'illustration* (Paris), 16. März 1850, wurden, nach der französischen Uebersetzung, Lyon, 1578, zufällige Aehnlichkeiten mit Fouriers Phalanstère hervorgehoben, worauf J. I. Thonissen in seiner Geschichte des Sozialismus (Brüssel) Doni näher betrachtete. Vgl. über diesen Ad. von Bever und Sansot-Orland, *Un conteur florentin du XVIe siècle, Antonio Francesco Doni* (Paris).

⁹⁾ Félix Pyat schrieb in seiner Jugend *Télémaque révolutionnaire* in dem Sammelwerk *Paris révolutionnaire*, 1833, IV, S. 319–45. Vgl. auch *Fénelon*, von Auguste Salières, in seinem *Panthéon démocratique et social*, Paris, 1851, IV S. 343–624.

¹⁰⁾ Ich fand zufällig diese Schilderung herausgehoben in der deutschen Zeitschrift *Der Freydenker*, Danzig, Nr. 64, 12. Dezember 1742.

¹¹⁾ Zweite Ausgabe, 1796. Ueber Rebmann s. Nadeschda von Wrasky, *A. G. F. Rebmann ...* (Heidelberg, 1907, VIII, 166 S.; Dissertation).

¹²⁾ Vgl. etwa *Les Eleuthères* in *Le Nouveau Monde. Poème par M. Le Suire... (à Eleutheropolis; Paris, 1781, 2 Bde. in 12°, vom 13. Gesang ab); eleutheros*, griechisch, heißt frei – Ganz eigentümlich und manchmal rätselhaft ist das anonyme *Zilia et Agathide ou la Volupté et le Bonheur* par M.*** (à Madrid [Paris]. 1787. 2 Bde in 16°).

Utopie hatte aber damals keine oder fast keine Nachfolger¹³), während autoritär-soziale Utopien nicht ganz selten sind.¹⁴)

Eine neue Art Utopien wurde durch Defoes *Robinson Crusoe* (1719) angeregt, der Aufbau eines Gemeinwesens durch einzelne, Isolierte, für die also der Staat nicht existierte, solange sie nicht selbst einen Staat gründeten. Dies war eigentlich ein Problem, durch das freiheitliches Denken gefördert werden mußte; doch gingen wohl nur wenige diesen Weg. Einige behandelten das Problem von Naturkindern, einsam aufwachsenden Wesen; diese Bücher wurden dann von den wirklichen Erziehungsromanen, Rousseau's *Emile*, verdrängt. Vielleicht kann man Beaurieus *Elève de la nature* (Schüler der Natur) mit seiner Beschreibung von Aristie, dem Hauptort der Insel des Friedens, ein sehr oft gedrucktes Buch (neue Ausgaben sind von 1774, 1775, 1796 usw.), als freiheitlich betrachten¹⁵), etwa auch *Imirce, ou la fille de la nature* (Irairce, oder die Tochter der Natur), 1765, von Dulaurenf¹⁶), als freiheitliches Werk dieser Art besonders hervorheben; auch in C. R. Maturins *Melmoth the Wanderer*, 1820 (französisch: *L'Homme du Mystère ...*, 1821) ist eine reizende *Histoire indienne* dieser Art (II., S. 156 ff. der Uebersetzung).

¹³ Einzelne Stellen werden durch viele autoritäre Züge aufgehoben in der sehr seltenen echten Utopie *La République des Philosophes ou Hiatoire des Ajaoiens ...* (Genf, 1768, 8, 188 S., 12°) eines unbekannt gebliebenen Verfassers, der z. B. schreibt: „... Diese Völker erkennen keinen Gründer ihrer Republik und ihrer Religion an. Sie haben weder in der Religion noch in den Staatsangelegenheiten Sekten oder Parteien. Sie besitzen kein heiliges Buch und kein geschriebenes Gesetz (*ni loi écrite*); sie besitzen nur einige dem Schoß der gesundesten Vernunft und der Natur selbst entsprungene Grundsätze, deren Augenscheinlichkeit und Gewißheit unbesreitbar sind, und nach denen sie all ihre Gefühle und Ansichten regeln.“ „... *Behandelt die andern, wie ihr wollt daß sie euch behandeln ...* [dieser zweite Grundsatz] regelt ihre ganze bürgerliche und politische Haltung ... [Sie] betrachten nur die Natur als ihre gute Mutter. Ewig in ihrem Bestehen, sagen sie, und souverain vollkommen in ihrem Wesen, gab sie allen Kreaturen ihre Existenz, und alles vollzieht sich in ihr mit der für die Erhaltung und den Unterhalt dieser Kreaturen nötigen Ordnung. Dies ist also ihre Gottheit.“ S. 37–38.

Lange vor Gabriel Foignys Buch, 1676, erschien *L'Homme dans la Lune*, eine Mondreise eines *Dominique Gonzalez, aventurier Espagnol ... mis en nostre langue* par J. B. D. (Paris, 1648, 12, 176 S., Kl.-80; von Francis Godwin, 1638, *The Man in the Moon*, London; auch Paris, 1666). Hier ist zwar ein Monarch vorhanden, aber es ist keine Arbeit nötig, weil alles von selbst wächst; „man braucht dort keine Gesetze, weil es nie Prozesse und Streit gibt“, S. 148; „man braucht keine Aerzte und Gesetzgeber in diesem Land, in welchem die Einwohner keine Exzesse begehen, und die Luft so gemäßigt ist, daß nie von einer Krankheit die Rede ist. S. 149.

¹⁴ André Lichtenberger, *Le socialisme utopique. Etudes sur quelques précurseurs inconnus du socialisme* (Paris, 1898, 277 S.) weist auf die *Histoire de l'île de Calejava* hin: in der *Zeitschrift für Bücherfreunde*, 1898, S. 104, ist erwähnt: Claude Gilbert, *Hiatoire de Calejava, ou de l'Isie des hommes raisonnables*, ohne Ort und Jahr (Dijon, Jean Resseyre, 1700), 12°, ein Buch, von dem nur ein Exemplar existieren soll? — Ich kann die Bücher von André Lichtenberger gegenwärtig nicht benutzen; ihr wichtigstes ist *Le Socialisme au XVIIIe siècle* (Der französische Sozialismus des 18. Jahrhunderts), Paris 1895, VIII, 472, Gr.-8°; auch sein Buch über den Sozialismus während der Französischen Revolution, 1899, 316 S., mit recht negativem Resultat; hierüber handelt auch sein Artikel in der *Revue socialiste*, Juni 1898. Das von Lichtenberger durchgearbeitete Material ist so groß, daß diese Werke durch viele Einzelstudien ergänzt werden müssen.

¹⁵ Lichtenberger bespricht Beaurieu im *Socialisme utopique*, 1898. — Ueber eine alte polnische Uebersetzung, s. *Euphoration*. XIV, S. 413.

¹⁶ Neugedruckt 1899 in *Les Conteurs du XVIIe siècle*, 8. — Ohne daß ich Dulaurens als freiheitlich betrachten wollte, sei auf viele Diskussionen in seinem bekannten *Compère Matthieu* (1766; sehr oft gedruckt) hingewiesen, in denen sehr weitgehende Probleme zur Sprache gebracht werden. Dies Buch erschien deutsch als: *Der Gevatter Matthies oder die Ausschweifungen des menschlichen Geistes*; die zweite Auflage ist vom Jahr 1790, Berlin, 3 Bde., 8°. So wird z. B. ein Volk in Asien geschildert (in einer französischen Ausgabe von 1773. II, S. 249): „... dieses Volk ist sanft, menschlich, edelmütig, furchtlos und ohne Ehrgeiz und selbst ohne Eifersucht; es hat weder Gesetze, noch Religion, noch Vorurteile, die es quälen. Ein ehrwürdiger Greis ist der gemeinsame Vater dieses glücklichen Volks, ohne sein Herr zu sein; er hat nichts von seinen Kindern zu verlangen und ihnen nichts zu befehlen; er hat ihnen nur väterliche Ratschläge zu geben ...“ Vgl. I, S. 247 über Eigentum. S. 251 „... und ich schloß, daß der Mensch, um so glücklich zu sein, als er fähig ist, nicht von all dem unterworfen sein (nämlich: Sitten, Gebräuchen, Gewohnheiten, Gesetzen, Religionen) und nur dem Instinkt der Natur folgen und offen alles, was er diesem zuwiderlaufend fand, von sich stoßen (*fronder*) sollte.“

Die Utopie schlägt in die aktuelle Gesellschaftskritik um, wenn ein an die konventionellen Lügen eines Landes nicht gebundener idealisierter Ausländer oder Utopier in die einheimische Gesellschaft versetzt wird und die Vorgefundenen Einrichtungen und Zustände von seinem Standpunkt aus betrachtet. Diese Reisen utopischer Typen nach Paris waren aktueller als die Reisen nach Utopien, obgleich auch hier, angeregt durch *Gullivers Reisen* von Swift die Form der satirischen und allegorischen Utopie sich leicht ergab und viel verwendet wurde. Die *Lettres persanes* von Montesquieu, 1721, hatten Nachfolger in den *Lettres juives* und *Lettres cabalistiques* des Marquis d'Argens, in *Lettres égyptiennes et anglaises*, 1742, *Lettres iroquoises*, 1752, *Lettres d'Osman*. 1753, usw., während ein noch direktere Kritik verwendendes Genre Wilde nach Paris versetzte, z. B. *La Sauvage de Taïti aux Français*, 1770. Man wies ferner auf die grausame Zerstörung der Naturvölker hin in äußerst verbreiteten Werken, wie die *Incas*, von Marmontel, und dem Kollektivwerk der radikalen Philosophen, von Abbe Raynal gezeichnet, 1770, an dem Diderot, d'Holbach, Pechméja, Naigeon usw. mitarbeiteten, über die bisherige koloniale Ausdehnung und ihre Greuel. In all dieser Literatur würde man neben sozialen und demokratisch-liberalen auch wirklich libertäre Gedanken finden. Am weitest gehenden sind, nach Lichtenberger

(*Socialisme utopique*), Nicolas Gueudevilles *Dialogues, ou Entretiens entre un sauvage et la baron de Hontan*, 1704 (Dialoge oder Unterhaltungen zwischen einem Wilden und dem Baron Hontan).¹⁷ Damals war der *Hurone* der Idealtypus des Wilden, wie zwei Generationen später der *Tahitianer* nach Bougainvilles Weltreise; Diderot schrieb sein berühmtes *Supplément au voyage de Bouguinville (Oeuvres complètes de Diderot, Bd. II, S. 193–250, Paris, 1875)*,¹⁸ eine von anarchistischen Gedanken durchdrungene Schrift, die von neueren Anarchisten mehrfach auszugsweise wiedergedruckt und übersetzt ist.¹⁹)

Es liegt mir fern, die Häufigkeit des Aufdämmerns des anarchistischen Gedankens in den erwähnten Literaturgebieten behaupten oder gar übertreiben zu wollen. Ich bin vom Gegenteil überzeugt, weil ich große Mengen dieser Bücher und Broschüren besonders des 18. Jahrhunderts in französischer und englischer Sprache durchblättert habe, ohne reichere Ausbeute als die hier vorgelegte. Man liest da oft viele Seiten glühender Freiheitsbegeisterung und Tyrannenhasses, dann stößt man aber auf ein Wort, einen Gedanken, die beweisen, daß der Verfasser doch nur ein Autoritär war, einer, der selbst herrschen wollte oder sich im Bannkreis von Gott, dem Staat, der Demokratie fühlt und wohlbefindet, und man wirft ihn zu den zur Freiheit nicht Erwachenden, zu den Vorgängern der Demokraten und autoritären Sozialisten. Die bewußt antiautoritär denkende Minorität war klein, aber sie war vorhanden, und ihre Spuren allein suche ich hier zusammenzutragen, – sie allein bahnten der künftigen Freiheit den Weg²⁰).

¹⁷ Vgl. auch das Buch *Un outre-mer au XVIIIe siècle ...* von François de Nion, Einleitung; 1900.

¹⁸ In Naigeons Ausgabe, Band III, S. 369–443, Paris, 1798.

¹⁹ *Supplément* der Révolte (Paris); in *El Productor* (Barcelona); *I costumi del Popolo di l'uiti* (Venedig, 1892, 17 S.) usw.

²⁰ Auf den ganzen Umfang des zu erforschenden Gebietes wird man z. B. hingewiesen durch das Buch von Félix Rocquain, *L'Esprit révolutionnaire avant la Revolution 1715–1789* (Der revolutionäre Geist vor der Revolution), Paris 1878 XI, 542 S., das auf S. 487–535 eine Liste der in diesen Jahren verurteilten, also mehr oder weniger wertvollen Publikationen enthält. Dieses an sich reaktionäre Buch inspirierte Kropotkin zu seinem *L'Esprit de Révolte* (1881) (Der Geist der Empörung). – Vgl. auch Espinas, *La Philosophie sociale du XVIIIe siècle et la Revolution* (Paris, 1898) und so viele andere Werke, die aber alle das hier verfolgte Problem kaum streifen.

V. Von La Boétie zu Diderot

Nachdem wir den Spuren von Rabelais folgend die utopischen Aeußerungen anarchistischen Geistes bis ins 18. Jahrhundert begleitet, müssen wir der aktuell politischen und moralisierend philosophischen Literatur dieser Art folgen, von *Etienne de la Boétie* zu *Diderot* und *Sylvain Maréchal*.

Der Weltkampf gegen die staatliche und darauf folgende geistige (Papsttum) Weltdiktatur Roms nahm nicht die Form machtzerstörender, geistbefreiender Revolutionen an, sondern die von Eroberungs- und Beutekämpfen um Rom und dem Streit um neue geistige Herrschaft und um den Besitz der Kirche. Ferner differenzierten sich West- und Mitteleuropa durch ein im Westen dazutretendes extrem autoritäres Element, die von Skandinavien aus eine Seediktatur errichtenden Normannen, die zuerst England, dann Frankreich zu einheitlichen Staatsdiktaturen machten und sie auf den Weg zu überragender Macht brachten. In England vollzog sich dies unaufhaltsam seit der Eroberung durch die Normannen (1066). Der Versuch, später von England aus auch Frankreich zu erobern, mißlang zwar nach endlosen Kriegen, er brachte aber das französische Königtum selbst auf den Weg zur Vereinheitlichung und Konzentration seiner Herrschaft (von Ludwig XI. zu Ludwig XIV., 15. bis 17. Jahrhundert), und auf dieser Bahn der Zentralisation schritten die Französische Revolution, beide Napoleon und alle anderen Regierungen unaufhaltsam fort. Deutschland blieb von den Normannen verschont, lag aber im Osten offen da. Statt sich hier zu konsolidieren wurde ein aussichtsloser Kampf um die Macht mit dem Papsttum aufgenommen, während dessen sich das Landesfürstentum verstärkte. Es bestand schließlich weder Zentralisation noch eine Gesamtmacht ab Staat, wie im Westen, für den einzelnen und das Volk aber doppelte Regierung, doppelte Knechtschaft durch die Landesherren und durch das Gesamtkaisertum. Europa strebte also nach den Jahrhunderten von Kämpfen um das Erbe Roms der Zentralisation und intensivsten Regierung zu, eine noch andauernde Entwicklung, die zeigt, daß die Autorität überall gedeiht, im größten wie im kleinsten Staat, in der Stadt wie im kleinsten Dorf. Diese Verschiedenheit der Entwicklung von Mittel- und Westeuropa wirkte bis heute nach. Dazu kam Osteuropa, vertreten durch rein autoritäre Horden, Hunnen, Mongolen, Tataren und durch Fortsetzungen des oströmisch-orientalischen Despotismus, die Türkei, dann das großrussische Reich.

Was konnte da aus der Freiheit werden, wenn sie überhaupt noch bestand? Gewisse Einrichtungen, die wir fast nur aus römischen Quellen kennen, mochten den an Autorität gewöhnten Römern frei erscheinen. Wahrscheinlich aber waren zur Zeit der Berührung mit den Römern die früheren politisch-sozialen Freiheiten der Germanen, Kelten, Iberer usw. schon recht nominell, und die jahrhundertelangen Kriege beseitigten sie ganz. Nach den Kriegen sorgten Staat und Kirche, daß selbst die Erinnerung an eine freiere Vergangenheit verschwinde. Diese Erinnerung mußte sich in den sogenannten Aberglauben, in Volksgebräuche, Märchen und Volkslieder flüchten, welche die Gebildeten verachteten. Die Städte hatten unter günstigen Verhältnissen (Südfrankreich, Italien) etwas römische Kultur hinübergerettet, die auch in Byzanz nicht ganz abbrach und von dort nach Süditalien ausstrahlte. Die Städte wurden daher bald wieder Kulturzentren und vielfach Muster für „geordnete Verwaltung“ (denn auch die römische Bürokratie hatte sich über Byzanz, die Kirche und die Höfe hinübergerettet – das Beamtentum ist zählebig –), aber Freiheit bedeutete auch das Städtewesen durchaus nicht, nur

den Staat im kleinen. Die Zunft der Juristen blühte; kaiserliches und landesfürstliches, deutsches und römisches, Gewohnheits- und geschriebenes Recht, nebst Gnaden- und Faustrecht, wirbelten durcheinander, und gegen Folter und Scheiterhaufen und Grausamkeit jeder Art erhob sehr lange niemand ernstlichen Einspruch.

Die Freiheit mußte da von Grund aus aufgebaut werden, und sie knüpfte an das Naturrecht, das republikanische Altertum und die Traditionen alter einheimischer Volksfreiheiten an. Das angemessene Recht der Monarchen wurde bestritten, und die Frage spitzte sich bald auf den Widerstand gegen Tyrannen, auf das Recht der Tötung von Tyrannen zu. Diese Literatur ist nicht an und für sich freiheitlich, sie kann durchaus autoritär sein, aber in ihr muß jedenfalls nach Äußerungen wirklichen Verständnisses für Freiheit, Widerlegungen der Prä tensionen der Regierenden, gesucht werden, wenn man solche in jenen Zeiten außerhalb der Utopien und der Ideen einzelner Rebellen überhaupt finden will. Ich allerdings konnte dieses große Gebiet nicht durcharbeiten.¹⁾ Ganz besonders ist diese Literatur in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts während der französischen Revolutionskriege in Frankreich und in Ländern, wo französische Flüchtlinge Asyl fanden²⁾, und in England während der ersten Revolution des 17. Jahrhunderts³⁾ ausgebildet; doch wird sie in Italien, Spanien, Holland, Deutschland usw. nicht fehlen, für welche Länder ich nur geringe Gelegenheit zu näheren Beobachtungen hatte.⁴⁾

Die Perle dieser zerstreuten und verschollenen Literatur, über deren Umfang wir wirklich noch zu wenig unterrichtet sind, ist der *Discours de la servitude volontaire* (Rede von der freiwilligen Knechtschaft), zuerst vollständig erschienen im III. Band der *Memoires de l'Etat de France sous Charles Neu-*

¹ Es fehlt nicht an Studien über diese Literatur nach anderen Gesichtspunkten. Vgl. *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter*, von Professor Fritz Kern (Leipzig, 1915, XXXII, 444 S.); – *Die Lehre vom Tyrannenmord in der christlichen Zeit*, von Max Lossen (München, 1894), Festschrift in der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 58 S., 4^o); – Charles Détré, *Les Apologistes du Crime, suivi de: Tuer n'est pas assassiner par le colonel Titus ...* (Paris, *Humanité nouvelle*, 1901, 320 S., 8^o (ein Buch, das eine verfehlte, phantastische Grundthese durchzieht, das aber auf viele entlegene Verhältnisse und Literatur aufmerksam macht)).

² Da gibt es den berühmten *Le Réveille Matin des François et de leurs voisins* (Weckuhr der Franzosen und ihrer Nachbarn) composé par Eusèbe Philadelphie Cosmopolite (Nic. Bernard) en forme de dialogues, Édimbourg, 1574 (in Lausanne gedruckt) und die *Memoires de l'Etat de France sous Charles Neufiesme*, 1576–77; zweite Ausgabe, 1578, 3 Bde., in der sich II. fol. 522–554 die *Apophtegmes et discours notables recueillis de diuers auteurs: contre la tyrannie et les tyrans* befinden, usw. – Der Katalog der Sammlung von C. Leber (Paris, 1839, drei große Bände), welcher dieselbe der Bibliothek in Rouen hinterließ, enthält eine sehr reiche Liste solcher Literatur, in der freilich der Calvinismus und die Politik an erster Stelle stehen, ebenso autoritäre Ideen, Hotoman, Languet, Du Plessis-Mornay ..., in der aber doch auch Etienne de La Boétie seine erste Verbreitung fand. Die *Monarchomachen* (Monarchenbekämpfer), wie diese Verfasser genannt werden, sind Gegenstand vieler Spezialstudien, wie auch die Tyrannentötung (vgl. Rudolf Traumann, *Die Monarchomachen. Eine Darstellung der revolutionären Staatslehren des XVI. Jahrhunderts*, Leipzig, 1895, 89 S., Heidelberger Dissertation; *Die Lehre vom Tyrannenmord*, von Pfarrer Dr. H. G. Schmidt, Tübingen, 1901, VI, 141 S. usw.).

³ Ueber die soziale Literatur der Commonwealthzeit (1649–1660) s. u. – In der für mich unübersehbaren politischen Literatur ragt *Killing no murder* hervor, dessen Verfasserschaft in der *English Historical Review*, April 1902, S. 306–11, erörtert wurde. *Killing no murder* (Töten kein Mord), 1657, wurde verschiedentlich wiedergedruckt, so 1792, 1864 und, in der .Serie *Famous Pamphlets*, 1886; französisch erschien es in Leyden, 1658, in Paris, 1793, Ausgabe von Mercier de Compiègne, in Brüssel 1856 und in Ch. Détrés erwähntem Buch, 1901.

⁴ Die italienischen Verhältnisse, die Machiavelli solche Einblicke in das Wesen aller Regierenden boten, das entwickelte politische Leben Hollands lassen einige Ausbeute erwarten. Für Deutschland käme das religiös-philosophische Gebiet in Betracht; ein allerdings nicht sehr ergiebiger Versuch ist die *Bibliothek der deutschen Aufklärer des achtzehnten Jahrhunderts* (mit einem Rückblick auf das 16. und 17. Jahrhundert in Bd. V), von Martin von Geismar (*Edgar Bauer*), Leipzig, 5 Bde., 1847. Ferner führt E. Wellers, eines überzeugten Kommunisten, *Die Freiheitsbestrebungen der Deutschen im 18. und 19. Jahrhundert, dargestellt in Zeugnissen ihrer Literatur* (Leipzig, 1847, 344 S.; zweite Ausgabe, 1849, 2, 342, 10 S.) auf einige interessante Spuren.

fiesme (Meidlebourg, 1577), nachdem Bruchstücke davon schon 1574 lateinisch und französisch im *Réveille Matin* gedruckt waren, damals ohne den Namen des Verfassers, den aber Montaigne schon 1571 Verfasser eines solchen Manuskripts, das in seinem Besitz war, genannt hatte. In den *Essais*, 1580 (Kapitel von der Freundschaft) erklärt er, diese Schrift veröffentlichen zu wollen, tut es aber doch nicht, und sie ist erst 1727 in einer Ausgabe der *Essais* wieder- gedruckt.

Etienne de La Boétie, 1530 in Sarlat (in Südwestfrankreich) geboren, schrieb das Manuskript als Achtzehnjähriger; er starb 1563 und hinterließ seine Manuskripte seinem Freund Montaigne.

Seit seiner akademischen Mitteilung vom 30. Januar 1904 bemühte sich Dr. A. Armaingaud in Bordeaux nachzuweisen, daß der Text, dem in seinem ersten Druck auch der Titel *Le Contr'un* (*Gegen den Einen*, nämlich den Tyrann) gegeben wurde, nach der Bartholomäusnacht umgearbeitet, zu einer aktuellen Schrift gegen den König Heinrich III. (1574–89) gemacht wurde, daß Montaigne selbst diese Bearbeitung vornahm und den Text den Protestanten übergab, die ihn als wirkungsvolle Schrift in der so scharfen Polemik jener Jahre benutzten. Was Montaigne selbst (1580) anderes über das Manuskript veröffentlicht habe, sei ein Produkt seiner bekannten Vorsicht. Es sei ihm gelungen, auf diese Weise aus der Schrift eine scharfe Waffe zu machen, ohne sich selbst zu kompromittieren.⁵) Diese Hypothese ist durchaus plausibel,⁶) wenn sie nicht zu weit ausgedehnt wird. Nichts liegt näher als eine solche Retouchierung des dreißigjährigen Manuskripts mit einem Gemisch von Kühnheit und Vorsicht, ohne welches Montaigne diese harten Zeiten nicht überstanden hätte, aber die Grundidee der *Servitude volontaire* hat jemand gedacht, dem solche Auswege fremd waren und der eine entschlosseneren Lösung anstrebte als der skeptische Montaigne. Dieser erzählt selbst, daß eine Stelle Plutarchs „daß die Einwohner Asiens einem Einzigen untertänig sind, weil sie nicht die eine Silbe „nein“ auszusprechen verstehen“, La Boétie zu seiner Schrift inspiriert habe. Gerade so hätten es die dem Hofnarr Maximilians I., Kunz von der Rosen, zugeschriebenen Worte sein können: „Wenn wir nun aber einmal alle nicht mehr wollen?“ (was dann der Kaiser anfangen?). Mindestens resümieren beide Stellen die so einfache und doch der Menschheit als Ganzes bis heute unfaßbare Idee des *Contr'un*: dem Tyrannen den Dienst zu verweigern.

Ich will den Inhalt der *Servitude volontaire* mit Gustav Landauers Worten schildern, der ihre volle Bedeutung erkannte und in *Die Revolution*⁷) den Hauptinhalt frei resümiert hat: „... Er springt mitten hinein in die Frage, die die Frage seiner Zeit wäre, wenn die Zeit ihr eigenes Problem so tief hätte erfassen können. Woher kommt es, fragt er, daß ein ganzes Volk, ungezählte Massen, sich von einem Einzigen quälen, mißhandeln und zu seinen Ungunsten, gegen seinen Willen leiten läßt? Von einem Einzigen, der kein Herkules oder Simson ist, sondern ein armseliges Menschlein, oft der feigste und weibischste der ganzen Nation? Wenn wir der Natur folgten, wären wir gehorsam den Eltern, unterworfen der Vernunft und niemandes Knecht. Ob, sagt er, die Vernunft uns eingeboren ist oder nicht, ist den Gelehrten eine Frage; aber das ist sicher, daß die Natur, der Diener Gottes und die Lenkerin der Menschen, die Natur, die immer vernünftig ist, uns alle nach dem gleichen Bilde und als Genossen und Brüder geformt hat; und die Stärkeren und Gewitzteren hat sie nicht darum erschaffen, daß sie die andern wie Räuber im finsternen Walde überfallen sollen, vielmehr wollte sie „der brüderlichen

⁵ Vgl. *La Boétie, Montaigne et le Contr'un*) aus der *Revue pol. et parl.*, März–April 1906), 46 S., und mehrere polemische Artikel (1907–09), auf denen das Buch beruht: *Montaigne Pamphlétaire. L'Enigme du Contr'un* (Montaigne als Pamphletist. Das Rätsel des *Contr'un*), Paris, 1910, XVI, 341 S., mit einem Abdruck des Textes nach einer vielleicht von dem Text von 1577 genommenen Abschrift eines Freundes von Montaigne, die einen etwas korrekteren Text bietet.

⁶ Die Ausführungen von Edme Champion (1907, 1909, wiedergedruckt in *M. Pamphl.*, S. 328–38) sind recht überzeugend.

⁷ Serie *Die Gesellschaft*, Bd. XIII (Frankfurt, 119 S. 8°), ohne Jahr (November 1907: seitdem neuaufgelegt).

Liebe Raum schaffen, damit sie hat, wo sie sich betätigen kann: die einen haben die Macht, Hilfe zu leisten, und die andern die Not, sie zu empfangen.“ Woher kommt nun die ungeheure Macht des Tyrannen? Die kommt nicht vom äußeren Zwang gewöhnlicher Art; denn wenn zwei gleich starke Heere einander gegenüberstehen, das eine von der Machtgier getrieben, das andere in Verteidigung seiner Freiheit, dann wird es das Heer der Freiheit sein, das siegt. Nein, seine Macht kommt *von der freiwilligen Knechtschaft der Menschen...*“

Die folgende Stelle übersetze ich aus dem Original:

„Arme und elende sinnlose Völker, eigensinnig auf eurem Unglück beharrende und eurem Glück gegenüber blinde Nationen, ihr laßt euch den schönsten und augenfälligsten Teil eures Einkommens wegtragen, eure Felder plündern, eure Häuser ausrauben und die alten Möbel der Väter wegtragen! Ihr lebt so, daß ihr euch rühmen könnt, daß euch nichts gehört ... und all dieser Schade[n], dieses Unglück, dieser Ruin kommt euch nicht von Feinden, gewiß aber von dem Feind, von dem, den ihr so groß macht, wie er ist, für den ihr so tapfer in den Krieg zieht, für dessen Größe ihr euch nicht weigert, euch dem Tod auszusetzen. Der, der euch so bemeistert, hat nur zwei Augen, nur zwei Hände, nur einen Körper und nichts, was der geringste Mann der großen unendlichen Masse in euren Städten nicht hat, außer die Vorteile, die ihr ihm bietet, euch zu zerstören. Woher nimmt er so viele Augen, die euch ausspähen, wenn ihr sie ihm nicht liefert? Woher hat er so viele Hände, um euch zu schlagen, wenn er sie nicht von euch nimmt? Woher hat er die Füße, mit denen er eure Städte niedertritt, wenn es nicht eure eignen sind? Wie hat er irgendeine Macht über euch, wenn nicht durch euch? Wie würd er wagen, sich auf euch zu stürzen, wenn ihr nicht im Einverständnis wäret? Was könnte er euch tun, wenn ihr nicht Hehler des Diebes wäret, der euch plündert, Spießgesellen des Mörders, der euch tötet und Verräter gegen euch selbst? Ihr säet eure Früchte, damit er sie zerstöre; ihr richtet eure Häuser ein und füllt sie an, damit er Stoff zum Plündern habe; ihr ernährt eure Töchter, damit er seine Lüste befriedigt, eure Kinder, damit er ... sie in seine Kriege führe, zur Schlächtereier, damit er Diener seiner Begierden und ausführende Werkzeuge seiner Rache aus ihnen mache; ihr brecht euer Kreuz bei der Arbeit, damit er sich bei seinen Vergnügungen verzärteln und in schmutzigen, häßlichen Ausschweifungen wühlen könne; ihr macht euch schwach, um ihn stärker zu machen und euch strammer am Zügel zu halten, – und von all diesen Entwürdigungen, die selbst Tiere entweder nicht fühlen oder nicht dulden würden, könnt ihr euch befreien, wenn ihr es versucht, nicht euch davon zu befreien, sondern nur euch befreien zu wollen. *Seid entschlossen, nicht mehr zu dienen, und ihr seid frei.* Ich will nicht, daß ihr ihn (den Tyrann) stößt oder schüttelt, stützt ihn nur nicht mehr und ihr werdet sehen, daß er wie ein seiner Grundlage beraubter großer Koloß, durch sein eigenes Gewicht niederfällt und in Stücke bricht...“

Das Folgende nach Landauers Resumé:

„Woher aber kommt nun dieses Unglaubliche? Der Freiheitsdrang ist von Natur aus da; und wenn die Tiere Rangstufen und Würden kennten, dann wäre die Freiheit der Adel, den sie verehrten. Die Erklärung ist die: Irgendwann einmal, durch Ueberfall von außen oder durch List, verlieren die Menschen ihre Freiheit. Dann aber kommen solche, die die Freiheit nie gekannt haben und nicht wissen, wie süß sie ist; die Gewohnheit ist es, die uns das Knechtsein gelehrt hat. Denn die Natur hat in uns weniger Macht als die Gewohnheit ... Die Menschen wissen es nicht anders, als daß sie untertänig sind: es ist immer so gewesen, sagen sie ... Nun gibt es freilich immer einige, die von Geburt wegen besser beschaffen sind als der große Haufe[n]; das sind die, die von sich selbst aus einen wohlgeratenen Kopf haben und ihn durch Studium und Wissen noch verbessern: die erleben die Freiheit, und wenn sie ganz verloren und aus der Welt wäre, in ihrer Phantasie und spüren sie in ihrem Geiste. Aber sie kennen sich nicht untereinander; die Freiheit des Sprechens und Handelns ist ihnen geraubt; sie blei-

ben einsam in ihrer geistigen Welt. Ein weiterer Grund für die Möglichkeit der Dauer der Knechtschaft ist, daß sie die Menschen entnervt und verweichlicht, und die Tyrannen haben immer ihr mögliches getan, die Unzucht, Tändelei, Verspieltheit und Gefräßigkeit zu unterstützen und die Unmännlichkeit im Volke zu fördern. Drittens endlich: das Königtum hat sich die Religion zunutze gemacht und sich mit den Priestern verbündet: die Krone wurde mit Wundern umgeben, und der König mit dem Schein der Heiligkeit und Göttlichkeit. Immer hat sich das Volk selbst die Lügen gemacht, die es nachher geglaubt hat. Viertens aber: zwischen dem König und dem Volk hat sich eine Hierarchie eingenistet, die sich an beiden und untereinander bereichern wollen, und so kommt es schließlich beinahe dahin, daß die Tyrannei fast ebenso vielen Menschen Gewinn bringt, als die Freiheit erfreulich ist...“

„... Ein Feuer kann man durch Wasser löschen; aber man hüte

sich vor den Verschwörungen der Ehrsuchtigen, die den Tyrannen verjagen oder töten, die Tyrannei aber bewahren und fortpflanzen; sie mißbrauchen den heiligen Namen der Freiheit. Ganz selten sind die keuschen Helden, wie Harmodius, Aristogiton, Thrasybul, Brutus der Aeltere, die ihr Vaterland befreien und ihm die Freiheit lassen ... Die Tyrannei ist nicht ein Feuer, das man löschen muß, das man löschen kann, weil sie nicht ein Uebel draußen ist, sondern ein Mangel im Innern. Nicht Wasser müssen die Menschen ins Feuer spritzen, sondern sie müssen das, wovon das Feuer sich nährt, für sich behalten: sie müssen ihm die Nahrung entziehen ... Wenn man den Tyrannen nichts mehr gibt und ihnen nicht mehr gehorcht, dann stehen sie ohne Kampf und ohne Schlag nackt und entblößt da und sind nichts mehr ...“

La Boétie spricht keine sozialistischen Ziele aus, aber er konstatiert die natürliche Gleichheit der Menschen, deren einzelne Verschiedenheiten, körperliche, geistige und Besitzvorteile der einen nicht bedeuten sollen, daß sie die Schwächeren wie Räuber überfallen, sondern „vielmehr muß man glauben, wollte sie durch diese größeren oder kleineren Teile für jeden einzelnen der brüderlichen Zuneigung Raum lassen, sich zu betätigen, indem die einen die Macht haben, zu geben, die anderen das Bedürfnis, zu empfangen. Da also diese gute Mutter uns allen die Erde als Wohnstätte gab, uns alle in demselben Haus beherbergt, nach demselben Muster schuf, damit jeder sich im andern spiegeln und gewissermaßen wiedererkennen könne, – wenn sie uns allen das große Geschenk der Stimme und des Wortes gab, um bekannt zu werden, in noch brüderlicheres Verhältnis zu treten und durch gemeinsame und gegenseitige Erklärung unserer Gedanken eine Gemeinschaft unseres Willens herzustellen, und wenn sie auf jede Weise so fest das Band unserer Verbindung und Gesellschaft knüpfen wollte, wenn sie in allem gezeigt hat, daß sie uns nicht nur geeint, sondern eins machen wollte, – so besteht kein Zweifel, daß wir alle von Natur frei sind, da wir alle Genossen [*compaignons*]⁸) sind, und niemand kann auf den Einfall kommen, daß die Natur jemand in Knechtschaft geworfen hat, da sie uns alle in Genossenschaft [*compaignie*] gesetzt hat ...“

Die Worte *La Boéties* verklungen und wurden nicht gehört; so blieb die Knechtschaft und verstärkte sich. Nur manchmal, aber nie ohne eine Initiative einzelner und ohne eine auf die Einbildungskraft aller wirkende Situation, ist für einen Moment die Masse des Gehorsams müde, sie stützt den tönernen Koloß nicht mehr, und er bricht zusammen. Aber schon lauern in der Regel andere Tyrannen und setzen sich an seine Stelle; die Freiheit wurde bisher kaum für Minuten je gewonnen.

Montaigne erzählt, daß dies *La Boéties* einzige derartige Schrift war, die handschriftlich verbreitet war und ihm selbst bekannt wurde, bevor er noch den Verfasser sah und in engste Freundschaft zu ihm trat; er Schrieb viel Schönes über ihn und seinen frühen Tod, 18. August 1563, im dreiunddreißigsten

⁸ *compaignie, compaignon, früher compaignie, compaignon, enthalten das Wort pain, Brod: wer gemeinsam Brod ißt, ist der Genosse.*

Jahr. Er war Rat am Parlament (einem höheren Gerichtshof) von Bordeaux, eine bei seiner Bildung normale Laufbahn, die kein Ehrgeiz ihn trieb, zu verbessern. Er suchte nicht, seine Ideen bekanntzumachen, aber durch die Verbindung mit dem berühmten Montaigne lebte sein Andenken, und seine Schrift wurde immer wieder dem Volk in die Hand gegeben.⁹⁾

Die erste Ausgabe von 1577 in dem umfangreichen hugenottischen Kampfwerk mag bald selten geworden sein und die ungeheuren neuen Kämpfe der Zeit Richelieus und Mazarins hatten ihre eigene Literatur, die wohl eine immer kleinlichere, persönlichere wurde, bis zu den Mazarinaden, wie ja auch die Fronde, selbst mit dem Tag der Barrikaden von Paris, so gern wir darin Föderalismus und ein kommunalistisches Erwachen von Paris sehen würden, doch nur Adelskämpfe und klerikale Intrigen enthält. Das Sonnenkönigtum machte eine Hälfte der Intelligenz zu Dienern des Hofes und vertrieb die andere zu den holländischen Pressen oder ins Londoner Exil. Die *Soupirs de la France esclave qui aspire après la liberté* (Seufzer des sich nach Freiheit sehenden Frankreich), 1689–1690 (1788 fast ganz wiedergedruckt) und zahllose andere, erschienen in Amsterdam, die geheimen Pressen druckten fast jedes vorgeschrittenere Werk, das die Gesellschaft begierig aufnahm. Aber während so die staaterhaltende Literatur der Mißachtung verfiel, und die weitestgehende Kritik freien Spielraum fand, scheinen anarchistische Ideen in den zweihundert Jahren *nicht* formuliert worden zu sein (von dem wenigen in Kap. IV erwähnten abgesehen); wenigstens ist nichts Wesentliches bekanntgeworden.

Freilich sammelte sich ein solcher Haß gegen alle staatlichen Einrichtungen und die herrschende Reaktion an, daß das alte System 1789 fiel, aber nicht nur war die antiautoritäre Kritik selten, sondern Vertreter der kommenden Bourgeoisie und solche einer autoritären sozialen Republik arbeiteten der wirklichen Freiheit sehr bewußt entgegen, so sehr sie die Vergangenheit bekämpften: Voltaire und Rousseau boten so, jeder auf seine Weise, der wirklichen Freiheit Halt, als deren bewußter Vertreter *Diderot* erscheint.

Diderot tat ungeheure Arbeit der Aufklärung und streute in manche seiner Schriften die klarsten anarchistisch gedachten Bemerkungen ein, z. B. in der Unterhaltung eines Vaters mit seinen Kindern (1770; *Oeuvres complètes*, Band V, S. 301): „... Ist der Mensch nicht früher da als der Mann des Gesetzes? Ist die Vernunft der Menschenrasse nicht ganz anders geheiligt als die Vernunft eines Gesetzgebers?

⁹⁾ Zuerst vielleicht 1789; da erschien: *Discours de Marius plébéien et consul...* [Marius Rede aus Sallust, in Prosa und in Versen] *suivi du Discours d'Etienne La Boétie ...* [S. 67–144, in modernem Französisch] par *l'Ingénu, Soldat dans le Régiment de Navarre* (ohne Ort; 144 S.). Dann 1835 in zwei Auflagen, mit Vorrede von *F. de La Mennais*, dem Verfasser der *Paroles d'un Croyant*, 1833, eine Ausgabe, die dem Namen des Herausgebers wohl große Verbreitung verdanken mochte. 1836 wurde eine seit 1834, vor der von Lamennais und noch anderen Drucken vorbereitete Ausgabe von Charles Teste (Brüssel und Paris, 1836), 158 S., 12°, in geringem Umfang in Verkehr gebracht. Der Herausgeber, der Adolphe Rechastelet zeichnet, war der intime Genosse Buonarrotis und Verfasser des *Projet de Constitution républicaine*, einer kommunistischen Schrift. Seine Ausgabe enthält viel scharfe Anmerkungen und konnte in Frankreich nur geheim verbreitet werden; sie ist sehr selten, ebenso wie: *Tyrannie. Usurpation. Servitude volontaire. Trois traités extraits d'Alfieri, de Benjamin Constant et d'Etienne de la Boétie*, par Auguste Poupart (Brüssel, 1853, 171 S., 32°), eine verkürzte Ausgabe aus den Kreisen der Dezemberproskribierten. Im November 1863 erschien ein Abdruck in der allgemein verbreiteten *Bibliothèque Nationale*, Nr. 12, mit Vorrede des Proudhonisten Vermorel (IV, 192 S., 16°), beständig wieder aufgelegt (1866, 1882 ...), – 1872 ein Abdruck des Manuskripts von Henry de Mesmes (Paris, D. Jouaust, XII, 66 S.). 1899 druckte die anarchistische *Bibliothèque des Temps Nouveaux* (Brüssel, 63 S., 12°) den von Teste modernisierten Text wieder ab. – Eine der Forschung dienende Ausgabe ist die von Bonnefon (Bordeaux, Paris, 1892), mit Biographie und Erläuterungen.

Ein einziges Mal fand ich diese Schrift deutschen Sozialisten nähergebracht, – durch den eine Hauptstelle enthaltenden Artikel *Freiwillige Knechtschaft* von Ferdinand Derfler im *Oesterreichischen Arbeiterkalender* für 1874 (Wiener-Neustadt), S. 45–49. Eine verkürzte deutsche Ausgabe *Ueber freiwillige Knechtschaft* (Berlin, Malik-Bücherei 13, 45 S.; 1924) berichtet in der Vorrede, von F. Boenheim, von einer bisher unbekanntenen Ausgabe von 1577, von einem unauffindbaren deutschen Auszug, der im 16. Jahrhundert erschienen sei, und von Wielands Uebersetzung in seinem *Teutschen Merkur*, 179–; über all dies wären genauere Angaben erwünscht.

Wir nennen uns zivilisiert, und wir sind schlimmer als Wilde. Es scheint mir, daß wir noch durch Jahrhunderte uns von Extravaganz zu Extravaganz, von Irrtum zu Irrtum im Kreise drehen müssen, um dorthin zu gelangen, wohin der erste Funken der Erwägung, der Instinkt allein, uns ganz direkt geführt hätte ...“

Vielleicht waren es solche trüben Gedanken über die völlige Aussichtslosigkeit, die autoritären Vorurteile überwunden zu sehen, die ihn abhielten, seine wirklich libertären Ideen häufiger und in geschlossener Form vorzuführen, vielleicht schien ihm die ruhige Weise, diese Argumente, wo erforderlich, in ihrem Gedankenmilieu und nicht vereinzelt vorzubringen, die richtige Propaganda. Eine Sammlung dieser zerstreuten ersten anarchistischen Argumente ist noch nicht erfolgt.

Diderot schrieb die denkwürdigen Worte:

Je ne veux ni donner ni recevoir des lois.

(Ich will weder Gesetze geben, noch Gesetze empfangen, d. h. weder Gesetzgeber, noch dem Gesetz Unterworfener, weder Herr, noch Knecht sein, — Worte, welche das Wesen der Anarchie enthalten.)¹⁰)

Emile Beaussire in seinen *Antécédents de l'Hégélianisme dans la Philosophie française. Dom Deschamps, son Systeme et son école* (Paris, 1865, XVI, 236 S.) bringt Auszüge aus den Manuskripten eines Benediktiners, über welchen auf Grund dieses Materials Benoît Malon schrieb: *Dom Deschamps. Un Bénédictin du XVIIIe siècle précurseur de l'Hégélianisme, du Transformisme et du Communisme anarchiste* (Ein Benediktiner des 18. Jahrhunderts, Vorläufer des Hegelianismus, der Entwicklungslehre und des anarchistischen Kommunismus), in *Revue socialiste*, Sept. 1888, S. 256—266. Dieser nach Art des Cure Meslier sich auf die private Niederschrift seiner Ideen beschränkende Geistliche war ein Verwandter der Familie d'Argenson, der Voyer d'Argenson, eine Hauptsäule der geheimen Gesellschaften und Freund Buonarrotis, angehörte. Meines Wissens sind die Angaben Beaussires und die Beurteilung Malons noch nicht gründlich untersucht worden.

¹⁰ Diese Worte sind einer Strophe der Eleuthéromanes entnommen, eines längeren Gedichts, das zuerst im *Journal d'Economie publique, de morale et de politique*, Paris, 1796—97 (von Roederer) gedruckt wurde. Ein hübsche Separatausgabe *Les Eleuthéromanes*. Edition du Centenaire, mit längerer Einleitung erschien 1884, 102 S., 16°. — Die *Melanges philosophiques*, Bd. 143 der *Bibliothèque Nationale*, 192 S., 16°. enthalten mehrere der radikalsten Schriften, auch das *Supplément au Voyage de Bougainville* (S. 140—192).

VI. Sylvain Maréchal

Der erste, der freudig seine anarchistischen Ideen offen proklamierte oder heraussang, war *Sylvain Maréchal* (geh. 15. August 1750, gest. 18. Januar 1803), Dichter, Schriftsteller und Bibliothekar. Dieser eigentümliche Mann umkleidete seine ganz bewußt antiautoritären und durch und durch atheistischen Gedanken mit der tändelnden Grazie des Watteauschen Hirtentums, er war aber auch der Verfasser oder ein Mitverfasser des berühmten *Manifeste der Gleichen* der Verschwörung Babeufs, in das er die freiheitliche Idee durch den bekannten Satz einpflanzte, der den autoritären Kommunisten Buonarroti so verdroß: Verschwindet, empörende Grenzen zwischen Herrschenden und Beherrschten! Sein inneres Leben kenne ich nicht; wie weit er sich in den Hirtenanarchismus einlebte, wie weit dieser eine Maske und ein Rahmen war, der ihm in der Zeit der Bastille eine Oase der Freiheit schuf, ist mir nicht möglich festzustellen. Er lebte zugleich in der Gegenwart und betätigte sich aktuell, sobald er konnte, wünschte aber nicht zu den Herrschenden zu gehören. Dem autoritären Orkan der Revolution stellte er sein so einsames Segel der Freiheit nicht entgegen, ließ sich vom allgemeinen Enthusiasmus mitreißen, aber blieb den neuen Herrschern fern, soviel wir wissen. Als diese selbst verfolgt waren, arbeitete er mit ihnen, zur Zeit Babeufs, doch entging er auch da der Gefahr. Seine Schwäche war vielleicht seine Stärke; man hielt ihn für ungefährlich und ließ ihn in Ruhe. So streute er unermüdlich Teile seiner Ideen aus. Wer jemand weiß, der in all jenen Jahren die Freiheit – natürlich nicht deren autoritäre Verfälschung – energischer und vollständiger vertrat, möge ihn nennen. Aber unter den Hébert, Cloots, Momoro, Jacques Roux, Varlet, allen Hébertisten und *Enragés* findet sich ein solcher nach meiner Ueberzeugung nicht: alle diese Männer waren durch und durch autoritär.

In der von ihm herausgegebenen Sammlung *Poésies philosophiques et descriptives ...*, einer Auswahl aus 32 Dichtern, Paris, 1792¹), schildert er sich (1791) in dem uns veraltet anmutenden Stil, mit dem er seine Ideen umkleidete; ich fasse den Hauptinhalt zusammen: *Pierre Sylvain Maréchal*, 1750 in Paris geboren, widmete sich im Alter von zwanzig Jahren und dann gleich voll und ganz dem, was man damals die Philosophie nannte; bald bemerkte er, daß die bürgerliche Gesellschaft bei weitem nicht war, was sie sein sollte. Nach einigen Erfahrungen „glaubte er leben zu sollen, wie er in einer besseren Welt gelebt hätte. Er gab sich ohne Rückhalt seinen Ideen hin, die ganz in der Natur geschöpft waren, und kam um zwanzig Jahre der Revolution von 1789 zuvor, die er leider im Jahre 1791 schon überlebt hat [eine Aeüßerung des großen Rückschlags, der bis zum Wiederaufschwung von 1792 bitter empfunden wurde und auch Maréchals Feder hier zurückhält]. Er sondierte die Tiefe der religiösen und politischen Vorurteile mit einer Kühnheit und Offenheit, der man andere Namen gab. Nebst anderen Werken ergaben sich da einige philosophische Gedichte, nicht zubereitet und ohne Künstlichkeit, wie seine eigene Person, aber mit einer Ueberzeugtheit geschrieben, die ihnen bei anständigen Leuten, wenn sie auch gegen seine Ansichten aufs äußerste eingenommen waren, Gewogenheit verschaffte. Man schien ihn verfolgen zu wollen, aber die Gradheit seines Benehmens entwaffnete seine Feinde oder gebot ihnen Schweigen. Wie konnte man lange einem Mann grollen, der die Wahrheit sagte nur aus dem Bedürfnis heraus, sie zu sagen?“

¹ Der erste der drei Bände wurde 1788 gedruckt, die andern 1791; Sylvain Maréchal schrieb kurze Biographien der Dichter, darunter seine eigene (Bd. III, S. 95–101).

„Seine *Fragmens d'un Poëme moral sur Dieu ...*²) empörten viele Leser. Leute von Geschmack fanden daran zu tadeln; furchtsame Philosophen sagten, es sei zu früh, so zu schreiben. Die Pfaffen knirschten mit den Zähnen, die Publizisten lachten über die ohnmächtige Kühnheit des Dichters, der es dabei bewenden ließ: er hatte nicht geschrieben, um Lärm zu machen.“

„Ein anderer hätte vielleicht aus seiner Stellung etwas herausgeschlagen. Er blieb stets auf seinem Platz und ohne die große Straße zu betreten, um ein wenig Ruf zu erbetteln, hielt er sich frei inmitten der Sklavenmenge und schritt immer seinem Ziel zu, die Verhältnisse durchschreitend, ohne daß sie auf ihn abfärbten.“ „... er irrt in Paris wie Robinson auf seiner Insel, die Dinge befragend, niemand im Weg und stets mit seiner Chimäre beschäftigt, seinem Projekt nämlich, seine Brüder zu einer natürlicheren Lebensweise zurückzurufen und sie zu jenem moralischen Instinkt zurückzuführen, der sie allein glücklich machen und gut erhalten kann.“

Er erzählt, daß er dem Fragment gebliebenen Gedicht *Gott* ein großes poetisches Werk, *L'Homme dans les quatre phases de sa vie* (Der Mensch in seinen vier Lebensphasen) folgen lassen wollte. Er endet mit einer allegorischen Szene, in der er die Poesie, die Beredsamkeit, die Geschichte, die sich ihm nähern, abweist und *la Raison, die Vernunft*, zu seiner Muse wählt.

Sylvain Maréchal's Leben hat, von den alten biographischen Sammelwerken abgesehen, keinen Darsteller gefunden.³) Nur die erste Nummer der ersten französischen anarchistischen Zeitschrift *L'Humanitaire*, Juli 1841, enthält einen langen sorgfältigen Artikel: *Sylvain Maréchal*, den ich im folgenden benutzen werde. Die Bibliographie seiner meist sehr seltenen Schriften bietet allerlei kleine Probleme; der verstorbene Otto Karmin stellte das meiste zusammen in seinem *Essai d'une Bibliographie de S. M. (Revue hist. de la Rév. fr., Juli–Sept. 1911 und separat, 12 u. 1 S.)*. Speziell Maréchal's Mitarbeit an Zeitschriften während der Revolution ist noch zu untersuchen.

Er begann mit Hirtengedichten, *Bergeries* (1770) und *Chansons Anacreontiques* usw. des Berger Sylvain (wie er sich nannte); zehn Jahre später im *Pibrac moderne* (Cosmopolis, 1779) und dem erwähnten *poëme moral sur Dieu* (Atheopolis, 1781; wieder erschienen als *Dieu et les Prêtres* im Jahr II der Republik und nochmals als *Le Lucrèce Français*, im Jahr VI, 1798) sind seine Ideen ausgebildet. Ich habe den ersten Druck vor mir (1781) und möchte die Gedichte 15, 33, 36 und 50 hervorheben, aber wie könnte ich hier all diese Verse anführen und übersetzen? Nur diese kurzen Zeilen: „Gewiß gab es eine Zeit, die das goldene Zeitalter hieß, als der Mensch als Gott nur die Natur hatte und ein ebenso süßes wie reines Leben führte... Für den aufgeklärten Weisen besteht diese Zeit noch“ (15). „... Könige, die tyrannisieren, wißt, daß es für euch eine sicherere Züchtigung gibt als den göttlichen Zorn. Eure Untertanen in ihrer Not können wagen, ihre verzweifelten Hände auf eure geheiligten Häupter zu legen, die Krone wieder ergreifen und in ihre Rechte zurücktreten. Seinen Gott, seinen Herrn, ja, das Volk kann sie wählen und zurücktreten, wenn seine Wahl nicht weise war. Der Thron und der Altar sind das Werk seiner Hände“ (36) ... „Die Ratschläge, die er (der Sohn) vom Chef der Familie erhält, seinem Sohn, seiner Tochter treu übermittelt, sind ein geheiligtes Gesetzbuch, das man mit Sorgfalt beobachtet: und was braucht man dann einen Kult und ein Gesetz? Ein makelloser Greis, durch sein Alter unterrichtet, die Schicksale seiner zahlreichen Kinder leitend, kann er nicht besser als ein Prie-

² Zum größeren Ruhm der Tugend. *Fragmente eines moralischen Gedichts über Gott* (à Athéopolis, l'an premier du règne de la Raison, 1781, 91 S., 8°); d. h. in der Atheistenstadt im ersten Jahre des Reichs der Vernunft, 1781.

³ Nach dem *Amateur des Autographes* (Paris), 1868, S. 78–79, bereitete 1867 jemand eine Arbeit über S. M. vor und wollte auch über d'Holbach, Helvetius, Lamettrie, die alten Freidenker, schreiben. Der Sammler *Sohier* in Nantes beschäftigte sich besonders mit Maréchal; über diesen, der 1871 starb, s. ebenda, 1872, S. 57–59. — Eine 1880 zerstreute Sammlung (s. den Katalog der Auktion *H. Wulferdin*) enthielt prachtvolle Spezialsammlungen über Diderot, d'Holbach, Sylvain Maréchal und das ganze enzyklopädistische und vorrevolutionäre Milieu.

ster die Tugend lehren? ... Befreie dich, Sterblicher, von Kultur und Gesetzen und unterwirf dein Herz nur der väterlichen Macht. Alle andern sind falsch, sie allein ist legitim: ein Vater kann seinen Kindern befehlen, ohne ein Verbrechen zu begehen; die Natur selbst machte dies zum Gesetz. Wie süß ist es nur, seinen Vater zum König zu haben!“ (50). — Er wünscht sich als Grabschrift: „Hier liegt ein friedlicher *Atheist*: er ging immer aufrecht, ohne in den Himmel zu blicken. Möge sein Grab geachtet werden: der Freund der Tugend war der Feind der Götter.“

Es folgten bald die Hauptschriften seines patriarchalischen Anarchismus *L'Age d'Or, recueil de contes pastoraux par le berger Sylvain* (à Mitylene et à Paris, 1782, 144 S., 16°), (Das goldene Zeitalter, Sammlung von Hirtenerzählungen von dem Hirten Sylvain) und *Livre échappé ou déluge ou Pseaumes nouvellement découverts ...* (à Sirap, ou à Paris ..., 1784, 7, 100, 16°), (Ein der Sündflut entgangenes Buch oder neuentdeckte Psalmen ...). Letzteres wurde von Eckartshausen ins Deutsche übersetzt, München, 1786, Nachdruck Brünn, 1788, wiedergedruckt Lorch, 1910.⁴) Diese Schriften drücken die Sehnsucht aus nach „jenen heiteren, schönen Lenztagen, die das Glück des Menschen waren, und die er nie hätte vergessen sollen“.

Maréchal war von seinen Eltern zum Handel bestimmt gewesen, was er ausschlug. Er wurde Advokat, was ihm ebensowenig gefiel und fand eine ihm zusagende Beschäftigung in der Bibliothek des College Mazarin. Er hatte die Schrift von 1781 anonym, die von 1782 unter seinem durchsichtigen Pseudonym und die von 1784 mit Name und Adresse, Bibliothèque Mazarine, erscheinen lassen. Weitere Schriften dieser Art unterblieben dann bis zum *Almanach des honnêtes gens* von 1788, einem Tageskalender mit den Namen sympathischer Personen statt der Heiligen. Jesus Christus war zwischen Epikur und Ninon de l'Enclos gestellt. Diese Publikation wurde zur Verbrennung durch den Henker verurteilt (7. Januar 1788). Er wurde bis 1789 (?) in das Saint-Lazare-Gefängnis eingesperrt und erhielt dann seine Bibliothekarstelle wieder (nach dem *Humanitaire*, 1841).⁵)

Er ließ dann bald die *Apologues modernes, à l'usage d'un Dauphin* (Brüssel, 1788)⁶) (Moderne Fabeln, für den Gebrauch eines Kronprinzen) erscheinen. Hier findet sich z. B. die Vision der *verlassenen Insel*, eines Traumes, daß einmal alle Völker sich das Wort gaben, sich ihrer Könige zu bemächtigen, die auf eine unbewohnte, aber anbaufähige Insel deportiert wurden und dort arbeiten mußten, um zu leben, sich aber bald untereinander vertilgten. Dies ist der Hauptinhalt des späteren *Jugement dernier des rois* (Das jüngste Gericht über die Könige), Paris, *l'an II*, 36 S., eines viel gegebenes Revolutionsstücks, das die Monarchen mit Namen auftreten läßt; hier verschlingt ein Vulkan die ganze Insel. — Ein weiserer König (Fabel 30) sagt seinen Untertanen „... gehen wir alle nach Hause. Jeder Familienvater sei nur der König seiner eigenen Kinder.“ ... Eine „wahrhafte und bemerkenswerte Voraussagung“, die der Verfasser selbst eines Tages zur *Geschichte* werden sieht, schildert den *allgemeinen Streik*. Alle für die Reichen Arbeitenden, drei Viertel der Einwohner der Hauptstadt, stellen die Arbeit ein. Nehmt euch in acht, wir sind drei gegen einen, wir könnten das Recht des Stärkeren gegen euch gebrauchen. Wir wollen dies nicht tun, aber wir erinnern euch daran, daß wir einst alle gleich waren, im goldenen Zeitalter oder der Heldenzeit. „Wir haben gelesen [sagt der Redner des Volks], daß zur Feststellung

⁴ Letzteres ist eine von Okkultisten besorgte Ausgabe, in der kurioser Weise das Buch des Atheisten Maréchal als Werk des religiösen Karl von Eckartshausen (1752–1803) betrachtet wird.

⁵ Diese Einsperrung durch eine *lettre de cachet*, irrtümlich für Saint-Lazare statt für die Bastille, war von seinen Freunden erwirkt worden, die ihn der viel gefährlicheren Prozedur des Gerichtshofes entziehen wollten; er war vier Monate eingesperrt.

⁶ Diese Ausgabe ist benutzt von A. Lichtenberger, *Soc. au XVIIIe siècle*, S. 440–441, und *Revue socialiste*, Juni 1898, S. 660–661; ich habe eine Ausgabe von 1789 (Brüssel) vor mir: *Premières Leçons dun Fils ainé d'un Roi*. Par un Député présomptif aux futurs Etats-Genéraux, 118 S., 8°. die wohl nur eine aktueller gemachte Titelausgabe ist — Auszüge, *Apologues*, erschienen als Nr. 14 der *Bonnes Feuilles* (Paris, Librairie du Travail, 1922, 12 S.); hier sind zwei Stücke von 1793 hinzugefügt.

der Existenz des goldenen Zeitalters und um das Volk für die verlorenen Rechte zu trösten, die Römer, als das eiserne Zeitalter kam, die Saturnalien einrichteten“; wir werden dies nicht für drei Tage einführen, sondern werden für immer die vollste Gleichheit wiederherstellen. Vergessen wir beiderseits die Vergangenheit. „Machen wir die Erde zum Gemeinbesitz all ihrer Einwohner. Wenn einer unter euch ist, der zwei Mäuler und vier Arme hat, ist es gerecht, daß wir ihm eine doppelte Portion geben. Wenn wir aber alle nach dem gleichen Muster gemacht sind, so teilen wir den Kuchen gleichmäßig. Aber jetzt legen wir alle Hand an, gehen zu unseren Familien, dienen unsern Eltern, befehlen unsern Kindern, und alle Menschen von einem Ende der Welt zum andern mögen sich die Hand geben und nur eine Kette von gleichen Kettengliedern bildend, einstimmig rufen: „Es leben Gleichheit und Freiheit, es leben Friede und Unschuld ...“

Diese, schon von A. Lichtenberger hervorgehobene Stelle ist eine der ersten Visionen der sozialen Revolution (1788).⁷ Eine folgende, *Le Tyran triomphateur* (Der siegende Tyrann), zeigt das von den Soldaten mißhandelte Volk in die Berge flüchtend und die Städte dem Tyrannen und der Soldateska überlassend. Das Volk weigert sich dann zurückzukehren: „Nach Familien geteilt, ohne andern Herrn als die Natur, ohne andere Könige als unsere Patriarchen, verzichten wir für immer auf den Aufenthalt in den Städten, die wir mit großen Kosten erbaut, und deren jeder Stein mit unsern Tränen befeuchtet, mit unserm Blut gefärbt ist.“ Die Soldaten, die diese freien Menschen zurückholen sollten, werden selbst zum Frieden, zur Freiheit bekehrt, bleiben bei ihren Brüdern und schicken dem Tyrannen ihre Uniformen zurück, der sich dann wütend und verhungert mit seinen eigenen Zähnen zerfleischt und ein Ende nimmt. — Die Idee *La Boéties* findet hier Anwendung. Maréchal, der alle freien Denker für sein Atheistenlexikon sammelte, mußte ihn und viele andere Vorläufer längst kennen.

„Jede Familie lebte unter dem Hirtenstab eines Patriarchen ...“

(*Schwert und Gesetz*). „... Solange die Menschen dumme oder wütende Kinder sein werden, werden sie beide auf gleiche Weise brauchen. Euer Reich endet nicht so bald. Aber wozu würdet ihr dienen, wenn die Menschen aufgeklärter wären oder nur sich verständigen wollten? Ihr seid nur durch ihre Schwäche stark, und ich wiege mich in dem Glauben, daß eines Tages (ich werde sein Morgenrot nicht erblicken) all meine Mitmenschen erröten werden, euch gebraucht zu haben.“

Solcher Art war *Sylvain Maréchal*s Lehre und Propaganda am Vorabend der Revolution, das Ideal des natürlichen Lebens in weiter Ferne mit sehr aktuellen Gedanken über große solidarische Volksbewegungen. Er begrüßte die Revolution von 1789, deren Verlauf ihn enttäuschen mußte. Aus einer Schrift, die ich nicht feststellen kann, führt der *Humanitaire* (1841) an: „Kinder der Menschen! Wenn ihr wüßtet, wie alles, das aus euren engen Gehirnen kommt, vor den großen Gedanken der Natur klein ist! Kinder, hört eure Mutter; laßt diese Reformen stehen, die nur zu neuen Exzessen führen, diese Revolutionen, die in letzter Linie nur Veränderungen und nur zu oft Vergrößerungen der Uebel sind. Nur das von der Natur Sanktionierte kann dauernde Folgen haben. Man hatte den Versuch einer großen und schönen Revolution vor sich und hätte sie erhoffen sollen von der Weisheit von 8—1200 Gewählten unter 25 Millionen; es hätte sich darum gehandelt, das Menschengeschlecht wirklich zu den ersten Rechten der individuellen Freiheit zurückzurufen und die so komplizierten Federn der bürgerlichen Gesellschaft zu brechen, statt sie von neuem zu spannen, mit einem Wort nur das zu behalten, was die Natur gutheißt.“ — Maréchal, nach jener Darstellung, habe den Irrtum der revolutionären Phrase angegriffen, kühne Kritik geübt: „Solange es Diener und Herren, Arme und Reiche gäbe: keine Freiheit! keine Gleichheit! ...“ Er sei keiner Verfolgung ausgesetzt gewesen. Ich kenne auch

⁷ Ich muß an die Revolutionsbilder in dem mir jetzt nicht vorliegenden *Zilia et Agathide* (1787) denken, deren Verfasser so gänzlich unbekannt zu sein scheint.

nicht eine Publikation, mit der er besondere Aufmerksamkeit auf seine Ideen lenkte: *Dame Nature à la barre de l'Assemblée nationale*, 1791, 46 S. (Frau Natur vor den Schranken der Nationalversammlung). *Chaumette* war sein Freund und teilte seine Grundsätze; *Maréchal* sei dem von *Chaumette* angeregten Kult der Vernunft nicht fremd gewesen. Aber *Robespierre* vernichtete die *Hébertisten*, darunter *Chaumette* ... Ich kann die Richtigkeit dieser Darstellung nicht beurteilen; sollte *Maréchal* in ähnlicher Weise in engerem Kontakt mit den *Hébertisten* gestanden sein, wie später mit den *Babouvisten*? Was ich von seinen Schriften während der Revolution gesehen, zeigt ihn als entschiedensten Anhänger der ganzen Bewegung, aber ohne Kritik einer herrschenden Partei. Seine damaligen Schriften und Zeitschriftenmitarbeit (*Révolutions de Paris*, *Ami de la Révolution*, 1790–1791, *Bulletin des Amis de la Vérité* 1793? ...) wären zu untersuchen.⁸) Wie kam es, daß ihn der Haß *Robespierres* nicht traf?

Nach dem *Humanitaire* hätte er *Babeuf* aufgesucht und sich mit ihm verständigt; er habe damals auf seinen *Patriarchalismus* verzichtet und sei für die Bewegung *Babeufs* äußerst tätig gewesen und habe das *Manifeste des Egaux* verfaßt.⁹) – „*Maréchal* entkam den Verfolgungen des *Directoire* wie durch ein Wunder. Man fand Schriftstücke von ihm unter den zahlreichen bei *Babeuf* beschlagnahmten Papieren, aber seine Schrift wurde nicht erkannt und seine Unterschrift stand unter keinem Dokument.“¹⁰)

Nach derselben Quelle kehrte *Maréchal* nach dem Tode *Babeufs* zu seinen eigenen Ideen ganz und gar zurück. Hatte er sie ernstlich verlassen, sich wirklich dem *Babeuf'schen Bolschewismus* ralliiert? Seine literarische Tätigkeit nimmt in der politisch und sozial immer reaktionärerem, aber bis *Bonapartes* Faust sich auf alles legte, geistig wieder freieren Zeit zwischen *Babeuf* und *Bonaparte* noch einen Aufschwung. Unbekannt ist mir sein *Culte et lois d'une société d'hommes sans Dieu*, 1798 (Kultus und Gesetze einer Gesellschaft von Menschen ohne Gott). Seine sechsbändige *Reise von Pythagoras* in vielen Ländern des Altertums, 1799, und sein *Dictionnaire des athées anciens et modernes*, 1800, sind große Werke, in denen er die Früchte seines Durchforschens der Entwicklung der Geistesfreiheit vorführt, unkritische Bücher, gewiß, die aber auf manche seltene Spur führen. Der Gelehrte *Jérôme Lalande* (Astronom) schrieb Nachträge (1805); auch sein Freund *François Peyrard* (1760–1822) half ihm beim *Atheistenlexikon*¹¹), *Peyrard* war auch bei *Sylvain Maréchals* Tode anwesend, 18. Januar 1803. Noch 1807 erschien ein größerer Band, *De la vertu ...* (Von der Tugend), mit einer Würdigung des Verfas-

⁸ Im *Dict. des Athées*, unter *Tyrannen*, schreibt aber *Maréchal* selbst: „*Chaumette*, *Hébert* und ihresgleichen waren weit davon entfernt, wahre Atheisten zu sein: diese Demagogen hatten in ihrem Kopf nicht das Zeug dazu.“ – So sind also die Angaben im *Humanitaire* zweifelhaft.

⁹ Ich habe leider *Buonarrotis* Werk (1828) nicht zur Hand. Im Prozeß von *Vendôme* sagte *Buonarroti* in seiner Verteidigungsrede (*Débats du Procès.*, Paris an V, IV, S. 255), daß „diese lächerliche Phrase: Verschwindet, empörende Unterschiede von Herrschenden und Beherrschten, aus der man [die Anklage] viel zu machen suchte, in offenem Widerspruch steht mit der Insurrektionsakte, die eine Regierung festsetzt! Wenn etwas auf das Niveau der jämmerlichsten Narrheiten gesetzt werden muß, ist es diese unsinnige Prätention, die weder in einem Land von Weisen, noch in einem Land von Räubern verwirklicht werden könnte ...“ und ein anderer Hauptangeklagter, *Germain*, sagte (S. 175): „Fern von mir, sehr fern von mir liegt diese verabscheuungswürdige Lehre: weder *Herrschende*, noch *Beherrschte*; sie konnte höchstens einem Böckelt nützen, um König von Zion zu werden und den Konsul *Knipperdolling* zum Henker zu machen [Münster, 1835]. Fern von mir diese abscheuliche Lehre, die mich zum Tyrannen des Schwächeren und zum Sklaven des Stärkeren machen müßte...“ Auch wenn man sieht, wie *Buonarroti* seine Rede dem allgemeinen Verteidigungsplan anpaßt und wie er natürlich jede Aufmerksamkeit von den bekannten Ideen *Maréchals* ablenkt, empfindet man doch, welche Unterschiede diese Autoritäre von *Maréchal* trennten.

¹⁰ Vgl. auch *Otto Karmin*, *S. M. et le Manifeste des Egaux* in der bereits erwähnten historischen Revue, Okt.–Dez. 1910 (7 S.).

¹¹ Vgl. dessen Leben in der *Biographie Universelle*, 1862. Er war Verfasser des in mehrfacher Beziehung interessanten atheistischen Buchs *De la Nature et de ses Lois* (Paris, 1793, LX, 106 S., 8°).

sers von Frau Gacon- Dufour¹²) (Paris, 382 S.); dann wurde es still. Napoleon hatte Lalande verboten, weiter über Atheismus zu schreiben.¹³) So wäre auch Sylvain Maréchal's Feder gebrochen gewesen.

So waren also wie früher durch *Diderot*, nach ihm durch *Sylvain Maréchal* anarchistische Ideen in ziemlich auffälliger Form und auf eine freundliche, an Verstand und Gefühl appellierende Weise vor das nach neuen Ideen begierige Publikum der Vorrevolutionszeit gebracht worden, aber einen Widerhall scheinen dieselben nicht gefunden zu haben; Maréchal blieb ein Isolierter. Die autoritären Wellen gingen zu hoch.

¹² Deren Biographie von S. M. wurde nicht gedruckt und nur für Lalandes zweitem Nachtrag benutzt. (W-s in *Biogr. Univ.*)

¹³ Briefe hierüber von Napoleon vom 13. Dez. 1805 und 3. Januar 1806 werden in dein klerikalen Buch *La Francmaçonnerie* von A. Neut (I. Bd., 2. Aufl., S. 209–10; Gent, 1866) zitiert.

VII. Von Winstanley bis zu Burkes *Vindication*

Das politische und soziale Leben Englands lag durch viele Jahrhunderte unter dem Druck der normannischen Adelsdiktatur und Landbesitznahme, 1066, *the Norman conquest*, und wurde andererseits begünstigt durch die Expansions- und Kolonialpolitik, den Seehandel, die Entwicklung der Manufakturen und Fabriken, so daß sich im großen und ganzen eine allgemeine Solidarität herstellte, die trotz heftiger Kämpfe immer zu schrittweisem, sogenannt praktischem Vorgehen führte. Dazu kam, daß ernstliche feindliche Bedrohungen nicht bestanden, soweit Konflikte nicht selbst gesucht wurden. Die allgemeine Entwicklung auf der mittleren Linie führte auch schon 1688 zum *Juste-milieu-System*, der Teilung der Herrschaft zwischen Adel und Bourgeoisie, der sich weitere ähnliche Entwicklungen bis zu einer Mitteilnahme der Nichtbesitzenden, der Arbeiter, anschlossen. Von Freiheit ist da nur nominell die Rede, weil sie stets innerhalb des allgemein anerkannten staatlichen Organismus verstanden wird, und die soziale Gleichheit wird in ihren idealsten Äußerungen als soziale Gerechtigkeit innerhalb einer staatsartigen Gesellschaft verstanden. All dies scheidet für die gegenwärtige Betrachtung aus, so interessant die alten englischen radikalen und sozialen Bewegungen sein mögen: sie bleiben im Bannkreis der Autorität.

Als freiheitlich können dagegen Bewegungen, selbst mit gemäßigten Zielen, betrachtet werden, wenn sie außerhalb dieses Staatsorganismus und privaten oder sozialen Besitzes sich mit eigenen Kräften oder mit in selbständige Benutzung genommenem allgemeinen Besitz etwas aufbauen wollten, wobei nicht der unvollkommene, meist auch autoritäre Charakter dieser Unternehmungen das Wichtige ist, sondern die Tatsache, daß überhaupt eine solche Initiative schon früh ergriffen wurde. Anderswo geschah nicht einmal das, und alles fügte sich dem Staat und dem Herkommen. Diese ersten Schritte einer aus eigenem Willen handelnden Bevölkerung, einiger weniger freilich nur, sind die ersten tastenden Schritte der ins Leben tretenden Freiheit. Sie sind etwas Neues und von der Fortsetzung, dem Weiterleben ähnlicher alter Gebräuche in anderen Ländern verschieden.

Vielleicht war die Ursache solcher Initiative die, daß die politisch-soziale Lage eine so klare war, daß die Diktatur stets gefühlt wurde und unter ihren Opfern rebellischer Geist sich stets geltend machte. So erklärte 1649 *Gerrard Winstanley* in seinem *Letter to Lord Fairfax and his Council of War* ... (Brief an Lord Fairfax und seinen Kriegsrat), man möge folgende Fragen betrachten:

„1. Ob Wilhelm der Eroberer nicht durch Eroberung König von England wurde [1066], die Engländer aus ihrem Geburtsrecht vertrieb und sie zwang, um leben zu können, Diener von ihm und seinen normannischen Soldaten zu sein?

2. Ob König Karl [I., 1625–1649] nicht Nachfolger Wilhelms des Eroberers in der englischen Krone war? Ob nicht alle Gesetze unter der Regierung eines jeden Königs die Macht der normannischen Eroberung bestätigten und stärkten und so die gemeinen Leute von England in der Sklaverei der Macht des Königs, seines Adels und seines Klerus hielten und noch halten?

3. Ob die lokalen Großgrundbesitzer nicht die Nachfolger der Obersten und Offiziere Wilhelms des Eroberers waren und das Gemeinland durch königliche Pacht, Schenkung und Privileg unter ihrer Macht hielten, und ob nicht die Macht des Schwertes ihr einziger Besitztitel war und ist? ...“

Daraus wurde geschlossen, daß nach dem Fall des Königtums (Karl I. war am 30. Januar 1649 enthauptet worden) das Recht der lokalen Großgrundbesitzer verfallen sei, und daß „alle nicht auf Billigkeit und Vernunft [*Equity and Reason*] gegründeten Gesetze, die nicht allen allgemeine Freiheit geben, sondern auf einzelne Personen Rücksicht nehmen, mit dem Haupt des Königs abgeschlagen sein sollen ...“ „Wenn alle Gesetze auf Billigkeit und Vernunft gegründet werden, dann soll England ein gemeinsamer Schatz für jeden im Lande Geborenen sein. Sind sie aber auf selbstsüchtigen Prinzipien gegründet ... sollen solche Gesetze mit dem Haupt des Königs abgeschlagen sein ...“ Jeder, ohne Ausnahme, solle die Freiheit haben, die Erde zu seinem Lebensunterhalt zu genießen und sich auf jedem Teil des englischen Gemeinlands niederlassen, ohne solches von jemand zu kaufen oder zu pachten.

Winstanley greift in der biblischen Denkweise seiner Kreise doch auf die Urzeit zurück und präzisiert das Problem von Freiheit und Autorität, wenn er sagt: „... Vor dem Sündenfall pflegte Adam (der Mensch) den Garten (die Erde) in Liebe, Freiheit und Rechtlichkeit und fand darin Ruhe und Friede; als aber Begierde in ihm entstand, die Macht der Liebe und Freiheit in ihm tötete und ihn (die Menschheit) so trieb, einen Menschen über den andern zu stellen, wie Kain sich über Abel erhob, was nur der äußere Ausdruck der beiden im Herzen Adams (des Menschen) kämpfenden Mächte war, und als er der Schlange (Begierde) zustimmte, fiel er von der Rechtlichkeit, wurde verflucht und auf die Erde geschickt, um sein Brot in Sorge zu essen. Von da an begann Sondereigentum zu entstehen ... Aber Abel wird nicht immer erschlagen werden ...“ Winstanley meint, daß „alle Kriege, Blutvergießen und Elend die Schöpfung befielen, als ein Mensch über den andern zu herrschen suchte ...“ und „dieses Elend wird nicht und erst dann beseitigt werden, wenn alle Zweige der Menschheit sich als *ein* Mensch betrachten und die Erde als den gemeinsamen Schatz aller ohne Rücksicht auf Personen ...“ „So werft fort euer Kaufen und Verkaufen der Erde mit ihren Früchten. Es ist ungerecht, es erhebt den einen über den andern, es macht einen Menschen zum Bedrucker der andern und ist die auf der Schöpfung lagernde Bürde ...“ Kein Friede wird sein, solange die Menschen nicht nach dem Gesetz allgemeiner Rechtlichkeit leben: das tuend, was sie sich selbst getan wünschen (*doing as he would be done by*) ...¹)

Winstanley stellte auch in seiner größeren Schrift *The Law of Freedom in a Platform ...* (Das Gesetz der Freiheit ...), 1652, Cromwell, den neuen Diktator, vor die Alternative, das Land für das unterdrückte Volk freizugeben oder die Macht des alten Eroberers fortzusetzen, das *Königsgesetz* als Staatsgesetz weiterzuführen, die mit der einen Hand vom Schwert gestürzte Monarchie mit der andern Hand durch das Gesetz wieder aufzubauen und früher oder später demselben Sturz, wie das Königtum, entgegenzugehen. Der Wunsch Winstanleys geht dahin, daß das alte Gemeinland und der frühere königliche Besitz der freiwilligen Siedlung überlassen werde – innerhalb welcher er ein gutgemeintes, aber autoritäres System vorschlägt –, während die außerhalb Stehenden, die das Kaufen und Verkaufen fortsetzen wollen, nicht daran gehindert sein sollen (5. November 1651). Er ist also überzeugt, daß das

¹ Aus *The Wisdom of Winstanley the „Digger“*, von Morrison Davidson (London, 1904, 43 S.). – Ein Hauptwerk ist *The Digger Movement in the days of the Commonwealth: as revealed in the writings of Gerrard Winstanley, the Digger, Mystic, Rationalist, Communist and Social Reformer*, von L. H. Berens (London 1906), dem Verfasser der Broschüre *The Social Problem in the Days of the Commonwealth; or, the Creed of the Levellers* (London, 1898, 15 S., aus dem *New Age*). – Ueber den älteren englischen Sozialismus orientieren die sehr inhaltsreichen, aber sich für die freiheitlichen Richtungen am wenigsten interessierenden Werke: *Sozialismus und Demokratie in der großen englischen Revolution*, von Eduard Bernstein (Stuttgart, 1908, XIII, 363 S.) und *Geschichte des Sozialismus in England*, von M. Beer (Stuttgart, 1913, XII, 512 S.). – Die neuere englische Literatur über diese Zeit vermag ich nicht mehr zu überblicken und ebensowenig allerlei Spuren zu folgen, welche die erwähnten Werke und andere vermuten lassen. – Auf zahlreiche Äußerungen freien Geistes im älteren England und Amerika und bis auf die neueste Zeit, und ihre Verfolgungen macht Theodore Schroeders *Free Speech Bibliography*, nach den reichsten amerikanischen Sammlungen und Bibliotheken aufmerksam (New York, 1922, 5, 247, Gr.-8°).

freie Land vorläufig für diesen Zweck ausreichen würde und daß sich auf ihm durch eine Art Innenkolonisation freiwillig eine Gesellschaft mit den vielfachsten sozialistischen Einrichtungen einrichten könnte.

Diese Bewegung der sogenannten *Digger* oder *Gräber*, weil sie eben die Hand nicht in den Schoß legten, sondern den Spaten nahmen, das Land umzugraben und ihren Ideen entsprechend zu leben, begann mit einer Handlung *direkter Aktion*, als einige Gruppen in der Nähe von London unbebautes Land zu bearbeiten anfangen, bis sie militärisch vertrieben wurden (April 1649, in den ersten Monaten der Republik also). William Everard und Gerrard Winstanley erklärten dann, daß sie kein Privateigentum und eingehegtes Land angreifen wollen, nur unbebautes Gemeinland, bis alle sich ihnen freiwillig anschließen und auf ihr Land zugunsten der Gemeinschaft (*Community*) verzichten. Sie wollten sich nicht mit den Waffen verteidigen und den Behörden fügen und warten, bis die als nahe betrachtete Gelegenheit kommt (daß sich die Allgemeinheit anschließt).

Winstanley schrieb 1649: *Eine Rechtfertigung derer, die nur wollen, die Erde zum gemeinsamen Schatz zu machen, genannt die Digger [Gräber]*; seine Hauptschrift, die sechste, ist das erwähnte *Gesetz der Freiheit ...*, 1652; hierauf begann er eine Propagandareise, gelangte bis

Nottingham, wo er verhaftet wurde; weitere Nachrichten scheinen zu fehlen.

Er machte einen scharfen Unterschied zwischen dem Gesetz der Rechtlichkeit, dem natürlichen Gesetz für die gemeinsame Erhaltung, und dem Gesetz der Unrechtlichkeit, für die Selbsterhaltung, die Begierde, der Wurzel der Tyrannei. „Der große Gesetzgeber der Regierung des *Commonwealth* [seines Ideals] ist der Geist der allgemeinen Rechtlichkeit, der in der Menschheit lebt, der sich erhebt jeden zu lehren gegen andere zu handeln, wie er gegen sich selbst gehandelt zu sehen wünscht ...“ „Bei derjenigen Nation, wo diese Regierung

des *Commowalth* zuerst errichtet wird, wird Ueberfluß an Friede und Wohlstand bestehen, und alle Nationen der Erde werden dorthin strömen, ihre Schönheit zu sehen und die Wege dazu zu lernen ...“ Die äußerlich so geringfügige Tätigkeit und die Ideenwelt *Winstanleys* brachten also die *direkte Aktion*, das Verlangen einer sozialistischen Richtung der Diktatur einer siegreichen zahlreicheren Richtung gegenüber, sich auf dem gemeinsamen Besitz auf ihre Art zu betätigen, unabhängig und ihrerseits nicht aggressiv gegen Andersdenkende, also *Autonomie* und *Toleranz*, ferner Wirkung durch das Beispiel auf die Andersdenkenden im Lande und auf die anderen Völker, also das *freie Experiment* und die *Macht des Beispiels*. Demgegenüber kommen die von Winstanley für das innere Leben dieser neuen freiwilligen Gemeinschaft ersonnenen autoritären Einrichtungen nicht in *dem* Sinn in Betracht, um Winstanley ganz und gar zu den Autoritären zu werfen. Weit entfernt davon, er scheint der erste gewesen zu sein, der *am Tage nach der Revolution*²) auf freiheitliche Weise versuchte, seine eigenen Ideen neben der herrschenden Diktatur zu verwirklichen, und dieses Problem, das im Fall jeder Revolution ein brennendes wird, konnte nicht in anarchistischerem Geiste angepackt werden. Winstanley ist in diesem Sinne ein Vorläufer, der der Diktatur, die schließlich doch immer nur das alte System mit neuem Namen fortsetzt, bewußt freiheitlich entgegentrat.

Man hat diese Probleme lange geringgeschätzt und sich in den Gedanken der internationalen sozialen Revolution eingewiegt: die Ereignisse seit 1917 brachten ein Erwachen und sollten auch eine intellektuelle Erweckung bringen. Revolutionen sind noch stets an der Klippe der Diktatur gescheitert, die ihnen die Unterstützung der besten Kräfte entzieht. Damals, im 16. und 17. Jahrhundert, hatte

² Wir kennen seinen Anteil an derselben nicht; er gehörte nicht zu den Revolutionsprofiteuren, die sich um Cromwell scharten. Er muß aber auf seine Weise beigetragen haben, sonst hätte ihm wohl der moralische Rückhalt für vieles, das er sagte, gefehlt.

die Welt unter ungeheuren religiösen Kämpfen gelitten, die freilich vielfach nur die Maske für andere Kämpfe um die Macht abgaben. Immerhin wußte man keinen Ausweg, da jede Gewalt ebenso erbitertem Widerstand jeder Art begegnete. Da war die *Toleranz* nicht das Selbstverständliche, sondern etwas, das erst aus kleinen Anfängen herauswuchs. Auch dies ist eine wirklich freiheitliche Entwicklung, etwas, das auf dem Weg zur Anarchie liegt und der Autorität tödlich verhaßt ist. *Roger Williams*, der erste Gouverneur des späteren Staates *Rhode Island* (Vereinigte Staaten), 1654–1657, ergriff diese Initiative³); er war Baptist.

Uebrigens wird in seiner Biographie (*Dict. of National Biography*; T. S. unterzeichnet) berichtet: „... aber er zog sich einige Unpopularität zu durch einen Verhaftbefehl unter Beschuldigung des Hochverrats gegen einen seiner alten Anhänger, *William Harris*, der eine absurde Anwendung der Ansichten von Williams vorgenommen hatte durch die Verbreitung anarchistischer Lehren wie der von der Ungesetzlichkeit „aller irdischen Macht“ und der „Blutschuld alles Strafwanges“. War dies ein religiöser Schwärmer oder ein vereinzelter Anarchist? – Manche ähnliche Gestalten mögen in der religiösen Sektengeschichte jener Zeiten noch verborgen sein. Einige Züge der älteren *Quäker* sind durchaus außer-staatlich und menschenbrüderlich. Auch die einfachste religiöse Toleranz forderte standhafte Kämpfe und Opfer, und es wird mit der politischen, moralischen und sozialen Toleranz auch nicht anders gehen.⁴)

Aber es fehlte jemand, der all diese freiheitlichen Ansätze des englischen siebzehnten Jahrhunderts von ihrem religiösen Kleid befreit und in das große politisch-soziale Milieu übertragen hätte, und so blieb alles zersplittert und schwächte sich ab, nachdem die politische Umwälzung von 1688 allen gemäßigten Richtungen ziemlich ungehinderte Bewegungsfreiheit gebracht hatte, und die weiter gehenden Richtungen nun ganz vereinzelt blieben und abstarben. Uebrigens verschärften sich die sozialen Verhältnisse, die radikalen Handwerker sahen sich dem beginnenden Fabrik Proletariat gegenüber, die Macht der Grundbesitzer stieg, die des Bauernstandes schwand. Die soziale Unzufriedenheit begann, aber die Not drängte, und die Freiheit steht in solchen Zeiten nicht an erster Stelle.⁵)

Außer-staatlich wurden im siebzehnten Jahrhundert übrigens auch industriell-soziale Probleme behandelt und die ersten Grundlagen der *Kooperation*, des Genossenschaftswesens so gelegt, eine freiheitliche Entwicklung, auch wenn die innere Organisation autoritär war. Der Holländer *Peter Cornelius Plockboy* (1658, in englischer Sprache) und *John Bellers* (1695), an den später Robert Owen so

³ Vgl. *Dict. of Nat. Biography*, mit zahlreicher Literatur. *Tracts on Liberty of Conscience and Persecution*, 1614–1661, wurden für die Hanserd Knollys Society 1846 herausgegeben, 4, CXXVIII, 402 S., und Roger Williams *The Bloody Tenent for Persecution for cause of conscience discussed* (1644) usw. (1848, 2, XLVI, 440 S.).

⁴ In der erwähnten Biographie wird verwiesen auf Morus' *Utopia*, die volle Religionsfreiheit der Utopier, 1516; Buckles *History of Civilization*, 1885, I, S. 337 ff.; Leckys *Rationalism in Europe*, II, S. 70–84, usw. – Vgl. auch Voltaires *Traité sur la Tolérance*, 1763; *Das Toleranz-Buch* (Auszüge aus vielen Schriften des 17. bis 19. Jahrhunderts, gesammelt von J. H. Wehle), Wien, 1879, XVI, 242 S., 16°.

⁵ Das *Gemeinland*, auf das Winstanley solche Hoffnungen gesetzt, wurde im größten Umfang und mit wahrhaft cynischer Ungeniertheit von den Nachkommen der normannischen Eroberer der Landbevölkerung systematisch entzogen. Vgl. Dr. Gilbert Slater, *The Inclosure of Common Fields* im *Geographical Journal*, Januar 1907, und als Buch; Dr. W. Hasbach, *Die englischen Landarbeiter in den letzten hundert Jahren und die Einhegungen* (Leipzig, 1894, XII, 411 S.). – Hier und da verteidigte man sich und griff zu direkter Aktion. Es gab und mag noch geben die *Commons Preservation Society* (Gesellschaft zur Erhaltung des Gemeinlandes), eine von De Morgan organisierte ähnliche Bewegung (*De Morgan's Monthly*, London, 1876–78, wenn nicht länger?), und die englischen Land- und städtischen Arbeiter sahen die ganze irische Landbewegung in ihrer Nähe sich abspielen, aber Winstanleys *Diggers' Song* von 1649: You noble Diggers all, stand up now, stand up now ... blieb noch unerhört.

gern erinnerte, im 18. Jahrhundert der Schotte *Robert Wallace* (1761)⁶) sind Vertreter dieses sich *freiwillig* aufbauenden Sozialismus, und diese Ideen fanden größere Sympathien als die Staatsutopien von Bacon, Joseph Hall, Harrington und recht wenigen andern: denn die Utopie trat in England bald zurück. Die *Adventures of Signor Gudentio di Lucca*, 1737, ist eine der letzten größeren. Da man soziale Fragen ungehindert diskutieren konnte, so wurde der Umweg über die Utopie vermieden und die imaginären Reisen, die nie fehlten, wurden Unterhaltungslektüre.⁷) Die philosophische Untersuchung, das politische Pamphlet, die Satire jeder Art, drangen in alle Fragen mit einer heute ungewohnten Offenheit und Schärfe ein. In der Zeit der Thomas Hobbes und John Locke, John Toland, Swift und Defoe, konnte alles erörtert werden.

Unter solchen Umständen ist das Erscheinen einer literarischen Fiktion von großem Talent, die sich gegen Staat und Gesellschaft äußerst kritisch verhält, nicht verwunderlich, – ich meine die berühmte *A Vindication of Natural Society ...* (London, 1756) (Eine Rechtfertigung der natürlichen Gesellschaft, oder Ein Blick auf das Elend und die Uebel, die der Menschheit aus jeder Art künstlicher Gesellschaft entspringen. In einem Brief an Lord****, von einem verstorbenen adligen Verfasser; gemeint ist der radikale Philosoph Lord Bolingbroke. Der wirkliche Verfasser ist *Edmund Burke* (1729–1797), der in einer späteren Vorrede – sie steht schon in dem Abdruck der Broschüre in *Fugitive Pieces* (London, J. Dodsley, Band II, 1765, nicht unterzeichnet) – erklärt, der Zweck der Schrift sei gewesen, zu zeigen, daß die von Lord Bolingbroke zur Zerstörung der Religion angewendeten Mittel auch auf plausible Weise zum Umsturz der Idee jeder Regierung verwendet werden können. Viele Historiker akzeptierten diese Erklärung, und ein Kenner der philosophischen Literatur wie Leslie Stephen (*History of English Thought in the Eighteenth Century*, 1881, II, S. 223–225) nennt die Schrift „eine ingeniöse Nachahmung von Bolingbroke, beabsichtigt als eine ad-absurdum-Führung der anarchischen Grundsätze – Burke hielt sie dafür –, durch die Bolingbrokes Freunde die revolutionäre Schule vorwegnahmen ... Er wünscht auszudrücken, daß, welche Uebel immer den Regierungen innewohnen mögen, jede Regierung besser ist als gar keine ...“

Dem versatilen Irländer Burke, dessen Schmähschrift gegen die Französische Revolution, 1790, das Glück hatte, Thomas Paines Erwiderung, *Rights of Man* (Menschenrechte, 1792) ins Leben zu rufen, ist alles zuzutrauen, sogar daß er in einem Aufschwung ehrlicher Stimmung die *Vindication* schrieb, wie daß er sie, als er sah, wie der Wind wehte, auf die erwähnte Weise desavouierte. Durch den wertlosen Charakter des so begabten Verfassers verliert die Schrift für uns ihren Reiz, sie fand aber große Beachtung und, so sehr sie von dem Politiker Burke abgestoßen wurde, schon durch die sehr verbreiteten und mehrfach aufgelegten *Fugitive Pieces* große Verbreitung. Godwin (*Political Justice*) nahm sie ernst, und so machten es wohl alle radikalen Kreise, befriedigt, dem Politiker Burke seinen einstigen Radikalismus vorzuhalten.⁸) Es gelang also Burke nicht, dieses Werk zu zerstören, das immer

⁶ Nach dem von M. Beer (*Neue Zeit*, XXIV, 1911, S. 627–631) über die *Prospects*, Essays von Robert Wallace, Gesagten sah dieser eine sozialistische Einheit der ganzen Menschheit voraus, aber nicht eine staatliche, sondern eine durch zahllose autonome Distrikte gebildete. Ich kenne das Buch nicht.

⁷ Daher hat eine englische Uebersetzung von Gabriel Foignys Utopie (s. a. Kap. IV) keine Bedeutung (J. Sadeur, *New Discovery of the Southern World*, 1693). Aeltere Utopienübersetzungen in italienischer, holländischer, deutscher Sprache sind vielfach vorhanden; auch in Rußland erschienene Uebersetzungen sind im 18. Jahrhundert nachweisbar, vgl. einen interessanten Artikel von N. D. Tschetschulin, *Ein russischer sozialer Roman des 18. Jahrhunderts* (St. Petersburg, 1900, 53 S.; über die einzige ältere russische Utopie von Fürst M. M. Schtscherbatov).

⁸ 1796 erschien eine Ausgabe in Oxford, VIII, 62 S. – *The Inherent Evils of all State Government demonstrated ...* (London, 1858, Holyoake and Co., VI, 66 S.) ist ein Abdruck mit individualistisch-anarchistischen Anmerkungen (von A. C. Cuddon?). 1885 gab B. R. Tucker in Boston einen Neudruck, 36 S., ebenso 1905 A. C. Fifield in London, 60 S., 12°. In Ausgaben von Burkes Werken, z. B. 1815, 1854 usw.

als die erste sich der anarchistischen Kritik des Staates ungemein nähernde Schrift gelten wird, die größere Beachtung fand.

Als die *natürliche Gesellschaft*, das freie Zusammenleben der Familien ausgedehnt wurde, ohne daß ein natürliches Band, wie in den Familien, die Menschen vereinte, geschah diese Vereinigung durch Gesetze, es entstand die politische Gesellschaft, Staaten und Regierungen. Kriege, Gesetzgeber, die Staatsraison, Strafen und die drei Regierungsformen, Despotismus, Aristokratie, Demokratie werden mit ihren Folgen geschildert: sie sind alle gleich in der Wirkung, alle Regierungsformen sind Tyranneien. „Umsonst sagen Sie mir, die künstliche Regierung sei gut, und daß ich nur ihren Mißbrauch tadle. Die Sache selbst ist der Mißbrauch! ...“ Der Mensch soll durch Regierungen gegen Gewalttätigkeiten der Menschen untereinander geschützt werden,

aber *quis custodiet custodes?* (Wer wird die Wächter bewachen?)

... Kritik der gemischten Regierungsform, des künstlichen Gleichgewichts zwischen König, Adel und Volk und des Parteiwesens, dann der Gesetze und des Gerichtswesens, endlich der sozialen Verhältnisse. „Die ganze Aufgabe der Armen ist, dem Müßiggang, der Narrheit und der Ueppigkeit der Reichen Vorschub zu leisten, und die Aufgabe der Reichen ist, dafür die besten Methoden zur Bekräftigung der Sklaverei und Vermehrung der Lasten der Armen zu finden. Im natürlichen Zustand ist es unwandelbares Gesetz, daß der Erwerb eines Mannes in Proportion zu seiner Arbeit steht. In der künstlichen Gesellschaft ist es ein ebenso beständiges und unwandelbares Gesetz, daß die am meisten Arbeitenden den geringsten Genuß haben, und daß denen, die gar nicht arbeiten, die größte Menge von Genüssen zufällt.“ Er schildert, wie damals in England etwa 100.000 Personen in den Bergwerken stecken und kaum je das Sonnenlicht sehen, 100.000 sind gemartert an den Feuern zur Verarbeitung der Bergwerksprodukte. An all dem geht man teilnahmslos vorüber, und es ist noch nichts gegenüber der täglichen Sklaverei von Millionen. Die Erde ist das Bedlam (Narrenhaus), das Newgate und Bridewell (Kerker und Zwangsarbeitshaus) der Weltsystems. „Die Blindheit eines Teils der Menschheit zusammen mit der Raserei und Nichtswürdigkeit des anderen Teils war der wirkliche Erbauer dieses respektablen Gebäudes der politischen Gesellschaft, und nachdem die Blindheit der Menschen ihre Sklaverei verursachte, wird dafür ihre Sklaverei zum Vorwand gemacht, sie in Blindheit zu erhalten. Denn der Politiker sagt mit ernster Miene, daß ihr Leben in Knechtschaft den größeren Teil der Menschen zum Suchen der Wahrheit unfähig macht und ihnen nur kleinliche und ungenügende Ideen liefert. Das ist nur zu wahr und ist gerade eine der Ursachen, aus denen ich solche Einrichtungen tadle ...“ Nun werden die Reichen geschildert und der Einwand erörtert, daß die Leiden der Massen zur Entwicklung der Zivilisation nötig gewesen seien. Wieder werden die Uebel und Verbrechen aller Regierungen zusammengefaßt. Unser Elend kam von unserm Mißtrauen in unsern wirklichen Führer, unsere natürliche Vernunft; wir verwarfen sie in menschlichen und göttlichen Dingen und lieferten uns dadurch dem Joch der politischen und theologischen Sklaverei aus. Wir haben auf die Rechte des Menschen verzichtet – kein Wunder, daß wir wie Tiere behandelt werden ... Würden wir trotzdem die Notwendigkeit politischer Einrichtungen annehmen, müßten wir mit derselben Logik die Notwendigkeit einer künstlichen Religion annehmen, (d. h. dieselbe Logik fordert die Verwerfung der jetzigen politischen und sozialen Einrichtungen, wie die der bestehenden orthodoxen Religionen, was Bolingbokes philosophische Richtung bereits tat).

War dies nun eine sehr intelligente und konsequent gedachte Ausdehnung der die orthodoxen Religionen zerstörenden Kritik auf die ganze bürgerliche Gesellschaft, die ein gleiches Fehlprodukt ist, oder war es die perfide *ad-absurdum-Führung* der zerstörenden Religionskritik, wie der Verfasser bald nachher behauptete? Ist jeder warme Ton, der manchmal angeschlagen wird, Heuchelei gewesen, oder war Burke selbst kurze Zeit von seiner Parallele zwischen der Verwerflichkeit der Religionen

und der aller Regierungen und Staaten hingerissen? Beides ist möglich, und ohne genaueste Kenntnis seines Lebens in jenen Jahren kann eine bestimmte Meinung nicht abgegeben werden⁹).

⁹ Nach einer Stelle in G. Avenels *Anacharsis Cloots*, 1865, 1, S. 91–92, könnte Cloots, der vor 1789 Burke in London kennengelernt hatte, von der *Vindication* einen großen Eindruck erhalten haben? Leider gibt Avenel selten seine Quellen an.

VIII. Das spätere 18. Jahrhundert und die Französische Revolution

Der Verfasser der *Vindication of Natural Society*, 1756, unterließ jeden Hinweis darauf, wie diese natürliche Gesellschaft etwa wiederzuerlangen sei, und noch durch viele Jahre, bis zu William Godwin, nahm niemand diese Frage als Ganzes im freiheitlichen Sinn auf. Die Zeit war reich an praktischer Kritik der herrschenden Oligarchie. John Wilkes, die Juniusbriefe, der amerikanische Unabhängigkeitskrieg und Thomas Paine, die beginnenden Parlamentsreformbestrebungen, Freidenker-, Landreformer-, den Negerklavenhandel bekämpfende und andere Bewegungen, meist von energischen, hartnäckigen Männern vertreten, die keine Verfolgung zum Schweigen brachte – dies füllte die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts aus und die herrschende Adelskaste dankte die Fortdauer ihrer Herrschaft wohl vor allem dem damaligen Entstehen des Fabriksystems durch die glänzende Vervollkommnung einzelner Erfindungen, wodurch England die industrielle Vorherrschaft erhielt. Diese Konjunktur wünschten die neuen Kapitalisten gegen das Volk, das ihnen die Fabrikhände von der zartesten Kindheit an auslieferte, gesichert zu sehen, und Bourgeoisie, Adel und Staat hielten zu diesem Zweck zusammen. Dies isolierte die radikalen Handwerker der Städte und die Intellektuellen, brachte aber dadurch ein sehr ideales Element in ihre praktisch auf lange hinaus aussichtslosen Kämpfe.

Gewiß änderten nur wenige gründlich ihre übliche autoritäre Mentalität, aber es entstand doch, sich an ältere Vorläufer und die philosophische Kritik anlehnend, die England eigentümliche Art des Radikalismus, die sich so sehr vom französischen Radikalismus unterscheidet. Während letzterer in der jakobinischen Diktatur einem Maximum von Autorität zusteuert, suchte der alte englische Radikalismus *die Autorität auf ein Minimum zu beschränken*, eine Denkweise, wie sie noch Herbert Spencer so bewußt vertrat. Man mag dies als Inkonsequenz bedauern, aber diese Richtung hatte durch fast ein Jahrhundert dauernd Geltung und kann nur, wie etwa die Kooperation und alles Außerstaatliche oder den Staat beschränkende als eine Episode in der Entwicklungsgeschichte der Freiheit betrachtet werden. Als Typus dieser Richtung kann etwa *Dr. Richard Price* betrachtet werden¹).

In Thomas Spences Zeitschrift *Pig's Meat; or Lessons for the Swinish Multitude* (Schweinefleisch oder Lektionen für die viehische Masse, drei Bände in Klein-80, der ersten sozialistischen Zeitschrift²), Anfang der 1790er in mehreren Auflagen erschienen (London., *at the Hive of Liberty*, im Bienenstock der Freiheit) sind sozialistische und radikale Auszüge aus vielen damaligen Schriften enthalten, nach denen man einzelnen freiheitlichen Spuren nachgehen mag.

Schon unter dem Einfluß der Französischen Revolution bildete der junge Dichter *Southey* mit seinen Freunden eine kurzlebige Gruppe, die ihre Richtung *Pantisocracy* nannte; auch er, wie Burke,

¹ *Observations on Civil History*, 1775 usw. In den Werken über Godwin ist auf dieses ältere, allgemein freiheitliche Milieu manchmal Bezug genommen; vgl. Prof. G. Adlers Vorrede zu William Godwin, *Das Eigentum* (Leipzig, 1904). – Dr. Joseph Priestleys *Disquisitions relating to matter and spirit ...*, 1777, Aufl. 1782, *The Doctrine of Philosophical Necessity illustrated ...*, 1777, und *A free discussion of the doctrines of materialism, and Philosophical Necessity, in a correspondence between, Dr. Price and Dr. Priestley*, 1778, sind denkwürdige Dokumente jener Zeit.

² Sie verdankt ihren Titel dem von Vertretern der herrschenden Klassen damals für die Massen gebrauchten Ausdruck: schweineische Menge.

verleugnete bald seine Jugendträume. Lord Byron schrieb 1820 darüber: „Er war einer der Gönner eines Plans, genannt *Pantisokratie*, um alles, Frauen eingeschlossen, in Gemeinbesitz zu haben.“³⁾

Der Dichter *Samuel T. Coleridge*, geboren 1773, schrieb in dem *Friend*⁴⁾: ... „Es war gegen Ende dieses goldenen Zeitalters, ... als das Gewissen im Menschen mit der Ruhe und Gleichmäßigkeit des Instinkts wirkte, als Arbeit ein süßer Name für die Tätigkeit des gesunden Geistes im gesunden Körper war, und alle gemeinsam die reiche Ernte genossen, die gemeinsame Anstrengung herstellte und sammelte, als zwischen den Geschlechtern und den Personen jedes Geschlechts gerade genug Verschiedenheit bestand, um die zarte Unruhe und schließliche Vereinigung keuscher Liebe und persönlicher Zuneigung zu ermöglichen und hervorzurufen, indem jeder die geliebte Person durch die natürliche Verwandtschaft ihrer Wesen suchte und fand, als der gefürchtete Herr der Welt nur als der Vater aller bekannt war und keinen Altar hatte als im reinen Herzen...“

So waren am Vorabend der Französischen Revolution in England manche außer-staatlichen und sich von der Autorität abwendenden Elemente vorhanden; die Französische Revolution unterbrach diese Entwicklung, wie wir sehen werden – doch brachte sie noch ihre reichste und schönste Frucht in William Godwins großem Werk; hierüber s. u. Kap. IX.

Auf dem Kontinent – über Frankreich s. o. Kap. IV–VI – herrschten im 17. und 18. Jahrhundert alle Arten des Despotismus und der Willkür, und es wurde schon als befreiend empfunden, als Montesquieu die alte englische Verfassung zum Ideal der Politiker machte. Die Utopien gefallen sich in der Fürstenerziehung, *Voyages de Cyrus*, 1727, *Sethos*, 1731, *Usong*, 1771, Wielands *Goldener Spiegel*, 1772, usw., oder man schildert den rührend bescheidenen, den Mustermenschen Klijogg in der Schweiz⁵⁾, der König von Polen schrieb selbst ein utopisches Gespräch vom *Royaume de Dumocala* (1775). Fast nur der Däne Holberg erlaubte sich eine satirische Utopie (*Iter subterrangum*, 1741); Casanovas *Icosameron* (Prag, 1788) kenne ich nicht, auch nicht J. F. Bachstroms *Land der Inquiraner*, 1736.

Vereinzelte Kritiker der Autorität wurden nach Möglichkeit totgehetzt. Dies scheint das Schicksal eines gewissen *Mathias Knutzen* aus Oldensworth in Schleswig gewesen zu sein, eines wandernden Gelehrten, der auf deutschen Universitäten, Königsberg, Altdorf, Jena, und durch kleine Schriften, einen lateinischen Brief und zwei deutsche Dialoge für eine Sekte agitierte, die nur nach ihrem Gewissen und der Vernunft leben wollte; er lehrte, es gäbe weder Gott noch Teufel und statt der Obrigkeit und der Geistlichkeit seien es Vernunft und Wissenschaft, verbunden mit dem Gewissen, die lehren anständig zu leben. Er wurde aufs äußerste verfolgt; näheres ist mir nicht bekannt.⁶⁾

³ Ich weiß nicht, ob ein Echo dieser Gruppe oder was sonst Sylvain Maréchal veranlaßte, im *Dictionnaire des Athées* unter dem Wort *Thélème* (die ideale Abtei Rabelais', s. o. Kap. IV) die augensichtlich übertriebenen Angaben zu machen: „Vor einigen Jahren bildete sich in England eine Gesellschaft von Philosophen, welche die Abtei von Thélème wieder ins Leben rief. Ihre Einrichtungen näherten und kombinierten alle Systeme, alle Sekten ... Es war das Pantheon Epikurs. Man widmete sich der Natur. Menschenreproduktion war der besondere Kult der Gesellschaft. Die großen Künstler, Gelehrten und berühmtesten Männer Englands gehörten dieser Gesellschaft an. Sie wurde durch einen Parlamentsakt aufgelöst.“ – Man denkt auch an die Zeit von John Wilkes?

⁴ Angeführt in Robert Owens *New Moral World* vom 17. Januar 1837. – Ueber Coleridge vgl. z. B. Helene Richter in *N. Freie Presse*, Wien, 22. April 1923. – Nach *Dict. of Nat. Biogr.* wurde die *Pantisocracy* wohl nur in Briefen besprochen, sonst nichts darüber geschrieben.

⁵ Auch der Verfasser des *Elève de la Nature*, *Beaurieu* (s. Kap. IV) schrieb über diesen Jacob Guyer ein *drame pastoral*: *L'Heureux Vieillard* (Der glückliche Greis), 1768.

⁶ Vgl. Bayle. – Sein Briefe wurde abgedruckt in der *Entretiens sur divers sujets de l'histoire, de littérature, de religion et de critique* des Pariser Benediktiners Mathurin Veyssiére de La Croze (Köln, 1711, auch 1733, 12°); mir nicht bekannt, wie auch die gegen Knutzen oder Knutsen gerichtete Schmähschrift von Johannes Musaeus (Jena, 1675), in deren Anhang, 15 S., die drei kleinen Schriften Knutzens abgedruckt sind.

Ob sich in den ganz unübersehbaren Zeitschriftenreihen des 18. Jahrhunderts in Deutschland, etwa in den Publikationen von Mylius, oder später in dem mit Jacob Mauvillon (1743–1794) und Ludwig August Unzer in Verbindung stehenden, recht religionsfeindlichen Kreisen einzelne freiheitliche Denker befanden, konnte ich nicht feststellen.⁷⁾ E. Weller (*Freiheitsbestrebungen der Deutschen ...*, 1847) gräbt viel Verschollenes aus, von dem mir nur einiges von Saul Ascher etwas freiheitlich erschien. Ob die Produkte der Sturm- und Drangzeit irgend etwas Nicht-Autoritäres enthalten, wäre noch zu untersuchen. Heinses *Ardinghello* ist autoritär.

Schillers Karl Moor sagt: „... Da verrammeln sie die gesunde Natur mit abgeschmackten Konventionen ... Ich soll meinen Leib pressen in eine Schnürbrust und meinen Willen schnüren in Gesetze. Das Gesetz hat zum Schneckengang verdorben, was Adlerflug geworden wäre. Das Gesetz hat noch keinen großen Mann gebildet, aber die Freiheit brütet Kolosse und Extremitäten aus...“

Derartiges sagten und schrieben viele, aber der Freiheit durch den Gedanken nähergetreten sind wohl nur sehr wenige; in erster Linie stehen *Lessing* (in *Ernst und Falk*) und *Fichte*.

Fichte sagte: „Wäre die Menschheit sittlich vollendet, so bedürfte sie keines Staates.“

Völkervereinigende Denkweise, wie die Herders und Krauses, dessen „Menschheitsbund nicht bloß diese Erdmenschheit, sondern die ganzen Menschheit des Weltalls umfassen soll. Durch den Menschheitsbund wird die Menschheit eine Familie, ja ein einziger Mensch...“⁸⁾ – solche Denkweise und Betätigung ist natürlich stets ein freiheitsschaffendes Element. Der Kosmopolitismus des 18. Jahrhunderts erneuerte die internationalen Gefühle der Humanisten. Die Kriege des 16. und 17. und wieder die des 19. und 20. Jahrhunderts [z]ersplitterten die Menschheit, während die des späten Mittelalters und des 18. Jahrhunderts keinen Haß erzeugten, da die kosmopolitischen Gefühle in diesen Zeitperioden gepflegt worden waren.

Dieser steigenden Achtung vor dem Menschen entsprach auch die Achtung vor dem Kinde. In Deutschland und in der Schweiz erwachte damals die Pädagogik, und manches von der vom Staat den Erwachsenen versagten Freiheit wurde wenigstens den Kindern gegeben. Vielleicht wurden hier manche Keime der Freiheit gelegt.⁹⁾

Im Frühjahr 1792 schrieb Wilhelm von Humboldt in Erfurt seine *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen*, von dem Schiller in seiner *Thalia* einen Teil des Anfangs abdruckte und sich um einen Verleger bemühte.¹⁰⁾ Diese Schrift entspricht der englischen Richtung der kleinstmöglichen Funktion des Staates, John Stuart Mills *Ueber Freiheit* und ähnlichem. Sie erschien erst Ende 1850 (Breslau, 1851); englisch 1854; französisch 1867.

Ueber das Interesse einiger Deutscher an Godwins *Politischer Gerechtigkeit*, s. u. Kap. IX.

Ich bin nicht imstande, die damalige Entwicklung anderer europäischer Völker zu übersehen und nach den vereinzelt Aeußerungen wirklich freiheitlichen Geistes zu suchen;¹¹⁾ aber es war im all-

⁷⁾ Ich wurde auf diesen Kreis durch Gervinus' Literaturgeschichte, Band V, 1842, aufmerksam, wo auch die in Schleswig oder Holstein von dem Grafen Schmettau (in Plön bei Kiel) herausgegebenen *Blätter aus Liebe zur Wahrheit geschrieben* und der Briefwechsel Mauvillons (Deutschland, 1801) als Quellen für sehr antireligiöse Strömungen genannt werden.

⁸⁾ Paul Hohlfeld, *Die Krausesche Philosophie ...* (Jena, 1879, S. 38; über Fichte, S. 114).

⁹⁾ Interessantes Material enthält „Die pädagogische Provinz“ in „W. Meisters Wanderjahren“, von Dr. Carl Jungmann in Bern, *Euphorion*, XIV, S. 274 ff., 517 ff.

¹⁰⁾ Vgl. auch W. von Humboldts Brief an Georg Förster, 1792 in Försters Briefwechsel (1829), II, S. 222 ff.

¹¹⁾ Sehr notorische Schriften sind kaum vorhanden; V. Alfieri *Della Tirannide*, 1777 (Von der Tyrannei) kann ich augenblicklich nicht beurteilen: s. *L'Anarchia di Vittorio Alfieri* von Umberto Calossa (Bari 1924; vgl. *Pens. e Vol.*, 16. Januar 1925). – Thomas Spence und überhaupt die ersten Sozialisten, so die Mitarbeiter der *New Moral World* in den dreißiger Jahren des vorigen Jahrhunderts tragen viel ungesichtetes älteres soziales Material zusammen, ebenso Cabot und Villegardelle (1846); Freiheitsliches wurde gesammelt im *Glaneur anarchiste* (Paris, 1885, nur zwei Nummern), dann in großem Umfang und bis

gemeinen eine autoritätsfeindliche Zeit mit einem seither nicht mehr erreichten Freiheitsbedürfnis, und Deutschland stand dabei in keiner Weise zurück. Es galt mit dem von der unbegrenzten physischen und geistigen Autorität in vielen Jahrhunderten aufgebauten Zwingbau und allem Wust, der drum und dran hing, endlich aufzuräumen, und dies erforderte zunächst viele zähe Einzelkämpfe, an deren Ende gewiß für viele die befreiende allgemeine Revolution stand. Denn die Besten sahen wohl ein, daß an das alte System nicht mehr anzuknüpfen war, daß aber zuerst starke Breschen in dasselbe gelegt werden mußten, bevor es durch einen allgemeinen Sturm zu Fall gebracht werden konnte. Es war eben noch *alles* zu tun, und da konzentrierte man sich auf die Einzelkämpfe, statt das ferne Endziel zu diskutieren, was der Utopie überlassen blieb. Gewiß verlor man den Glauben an die Autorität nicht ganz, man glaubte, sie verbessern, unschädlich und nützlich machen zu können und irrte darin, aber man suchte wenigstens nicht, sie zu vermehren, man träumte von allem eher als von roher Diktatur. Spinoza, Amos Comenius, G. Vico, Voltaire, Diderot, Lessing, Herder, Condorcet sind Männer dieses allgemeinen Freiheitsbewußtseins und des Kampfes gegen die Grausamkeit, Härte und den Unverstand ihrer Zeit. Es handelte sich um die Einzelkämpfe gegen den Hexenaberglauben (Spee, Thomasius), gegen den Sadismus der Justiz und die Folter (Beccaria, Sonnenfels), die Qualen der Gefängnisse (John Howard), die Negersklaverei (Clarkson), – für die Befreiung der leibeigenen Bauern, für die Frauen (Mary Wollstonecraft), für die Erziehung der Kinder (Rousseau, Pestalozzi). Man sah den amerikanischen Unabhängigkeitskampf, die Vertreibung der Jesuiten, die religiöse Toleranz im Oesterreich Josephs II. und die Indifferenz im Preußen Friedrichs II., dazu den glänzenden Geisteskampf der Enzyklopädisten – die *Encyclopédie* erschien von 1751–1777 – und das noch entschiedene Auftreten radikaler Freidenker wie Lamettrie (*L'Homme Machine*, Der Mensch eine Maschine) und d'Holbach (*Système de la Nature*, 1770),¹² – all das erweckte das Gefühl des Kommens einer neuen, die Völker verbrüdernden Welt, Ideen, die z. B. in dem jungen Anacharsis Cloots, aus Cleve, eine begeisterte Verkörperung fanden.¹³)

Die Wissenschaft begann sich endlich durch freie Forschung aufzubauen, statt den angehäuften Kram aller Jahrhunderte seit Aristoteles wiederzukauen. Die Dichtung und Kunst warfen die steifen Regeln der Hofkunst Ludwigs XIV. ab und gingen auf den formlosen Shakespeare und die harmonisch schönen Griechen zurück. Der freie englische Park trat an die Stelle der Versailler Parkarchitektur. Die Menschen selbst legten die Perrücken und Reif rocke ab und trugen wieder ihr Haar. Sie lernten

auf die neueste Zeit, im *Supplément littéraire* der *Révolte* und der *Temps nouveaux*; in Deutschland wendete G. Landauer im *Sozialist* seit den neunziger Jahren diesen überall zerstreuten Freiheitsfunken besondere Aufmerksamkeit zu. Leopold Lacour stellte die *Lettres de noblesse de l'Anarchie* zusammen, ein Buch, das mir nicht vorliegt. In Los Angeles, Californien, erschien 1913 eine umfangreiche freiheitliche Anthologie: *Liberty and the great Libertarians*, zusammengestellt von Charles T. Sprading, 543 S., 8°. Von vielen einzelnen Neudrucken, z. B. in der Serie *The People's Classics* (London, W. C. Daniel, 1904–06, ausgewählt von F. E. Worland) sehe ich hier ab. – All dieses Material bedarf der genauesten kritischen Sichtung, würde aber andererseits wahrscheinlich auf allerhand neue Spuren weisen.

¹² Eine alte deutsche Uebersetzung, *System der Natur*, erschien in Frankfurt und Leipzig (2. Auflage, 1791). Englisch: *The System of Nature*, London, 1. Auflage, 1817. – Sehr verbreitet war *Recherches sur l'origine du despotisme oriental* (Untersuchungen über den Ursprung des orientalischen Despotismus), von N. A. Boulanger, 1763, XIV, 236 S.; englisch: *The Origin and Progress of Despotism in the oriental and other empires of Africa, Europe and America* (Amsterdam, 1764, 285 S.), eine Ausgabe, die in London von John Wilkes privat gedruckt sein soll.

¹³ Vgl. das dithyrambische Buch *Anacharsis Cloots, l'orateur du genre humain* (der Redner des Menschengeschlechts, wie er sich genannt hatte), von Georges Avenel (Paris, 1865, 2 große Bände), das durch eine spätere nüchterne Arbeit über Cloots in der historischen Revue *La Revolution française* unvermeidliche Einschränkungen erfährt. Cloots bezahlte, wie man weiß, seine Begeisterung mit seinem Kopf: Robespierre ließ ihn zusammen mit den Hébertisten hinrichten, nachdem er versucht hatte, ihn zu verdächtigen. Condorcet entging dem gleichen Tode durch Gift. Voltaire und Diderot waren durch ihren Tod einem ähnlichen Schicksal längst entzogen.

auch die Natur sehen außerhalb der holländischen Tulpengärten, sie entdeckten die Berge, die Alpen, die sie bis dahin verabscheut und von bösen Geistern bevölkert glaubten, sie schwärmten für einfaches Leben und eine der bisherigen Rauheit und Routine entgegengesetzte seelische Verfeinerung, sie begannen den Menschen im Menschen zu achten und fühlten sich als Weltbürger. Es war eine hoffnungsfrohe Zeit, und die Briefe Voltaires und seiner Freunde pflegten mit den Worten zu schließen: *écrasez l'infâme* (vernichtet die infame —), wobei an die Kirche oder die Gesamtheit der reaktionären Faktoren gedacht wurde.

Man sah gewiß Revolutionen voraus, aber man hoffte auch auf eine stille Vorbereitung der kommenden Ereignisse durch die intime Zusammenarbeit vieler der Besten. Diese Idee verkörperten die geheimen Gesellschaften, von den Freimaurern zu den Illuminaten, die geheimen Internationalen jenes Jahrhunderts.

All das geschah doch wahrhaftig nicht, um eine neue Herrschaft zu begründen, sondern um endlich der Menschheit ein freies, menschenwürdiges Dasein zu verschaffen. Doch traten unselige autoritäre Doktrinäre und Fanatiker dazwischen, Rousseau und der demokratische Staat die Philosophie Kants, und Ehrgeizige und Gemäßigte warfen sich auf diese Gebiete, bald kam die Romantik, der Nationalismus dazu und die Freiheit war in den Hauptkämpfen geschlagen, nur grade, daß die Freiheit der Wissenschaft nicht mehr erdrückt werden konnte — dafür aber mußte sich die Wissenschaft vom Leben wieder trennen und isolieren, die freiheitliche Pädagogik verkümmerte.

Die Ereignisse von 1789, der Bastillensturm vor allem, wurden noch mit allgemeinsten, aufrichtiger Begeisterung von ganz Europa begrüßt, und die neue Zeit schien wirklich zu beginnen. Dann aber traten alle Mächte der Vergangenheit und neu entfesselter autoritärer Ehrgeiz zusammen, die wahren Früchte der Revolution zu zertreten. Es blieben einige materielle Errungenschaften und formale Freiheiten, Bauernbesitz und „Gleichheit“ von Armen und Reichen im bürgerlichen Recht und Parlamentsherrschaft, es wurde durch Beseitigung aller auf älterer Solidarität beruhenden Einrichtungen freie Bahn für die rein bourgeoise Gesellschaft, in der der einzelne Arbeiter sich dem einzelnen Kapitalisten verkauft, geschaffen. Diese Verhältnisse wurden durch die starrste staatliche Autorität, eiserne Zentralisation, gefestigt. Die sozialen Strömungen, die der Revolution in ihren Anfängen einen so mächtigen Anstoß gaben und die man auch ferner bei wichtigen Gelegenheiten gewähren ließ, wurden eingengt in die Clubs, dann in die Sektionen, die im Schatten der Revolutionsgerichte und der Guillotine sich versammelten. Wie es in Rußland im März und November 1917 geschah, wurde die bis zum 31. Mai 1793 reichende parlamentarische Phase von der Diktaturperiode (bis zum 27. Juli 1794) abgelöst, der dann oligarchische Zeiten folgten, bis zum 18. Brumaire des Jahres VIII (November 1799), wo dann Napoleon Bonaparte sich der Herrschaft bemächtigte und bis 1814 (1815) unumschränkter Herr Frankreichs und großer Teile von Europa wurde. Diese klassisch autoritäre Entwicklung der Französischen Revolution wird, wenn man von Worten absieht, in Geist und Tat durch keine freiheitliche Abweichung oder auch nur Episode unterbrochen. Wer sich der von den Herrschenden beschlossenen Politik entgegenstellt oder auch nur unabhängig bleiben will, verfällt dem Untergang. Geduldet wurde nur die grenzenlose Verschärfung der autoritären Propaganda, wie sie z. B. Marat vertrat. Wer dachte oder kritisierte, wie Danton oder Camille Desmoulins, wurde vernichtet, so auch die Hébertisten, als sie der herrschenden Richtung Robespierres nicht mehr nützlich sein konnten.

Man darf da nur den kümmerlichsten Sozialismus suchen. Unter 4000 Broschüren vom Jahre 1789 fand A. Lichtenberger 20 mit sozialistischer Tendenz. Ich kenne François Boissei, 1789, 1792, und Jean Claude Chastellain, Juni 1795, und Saint-Justs *Fragment sur les Institutions républicaines* (1800; XX, 88 S.) und weiß von Lange in Lyon, der in dieser von Paris als feindlich betrachteten Stadt vielleicht

unabhängiger dachte usw., aber ich finde da keine Freiheit. Ich habe zahllose Broschüren der Revolutionsperiode durchblättert, ohne eine einzige freiheitliche darunter zu finden. Sylvain Maréchal heulte auch mit den Wölfen, wie ich aus einigem ersah, und zum mindesten schwieg er über seine eigenen Ideen. Welche Dokumente immer der Zeit selbst man näher betrachtet, man findet stets, daß alle entweder im Bann der autoritären, tonangebenden Richtungen waren oder zur Selbsterhaltung wenigstens so taten. Ihre eigene Meinung sagten unendlich wenige, weil die Guillotine über allen schwebte.

P. Kropotkins Kapitel 58, Die Kommunistische Bewegung, seiner *Französischen Revolution* (Leipzig, II. Band, S. 185–194; *La Grande Révolution*, Paris, 1909) stellt die ihm nach langer Durchforschung der Quellen und der Arbeiten von Jaurès und anderen bekannt gewordenen Sozialisten vor, ohne wirklich freiheitliche Männer nachzuweisen. Ich war längst von Bernard Lazare auf die sogenannten *Enragés* (die Wütenden) aufmerksam gemacht worden und kenne auch Jean Varlets *Voeux formés par des Français libres ...* (Wünsche freier Franzosen, ohne Ort, 4 S., 4^o) und die *Adresse présentée à la Convention Nationale ...* par J. Roux ... (Juni 1793, 12 S., 8^o), eine sozialistische Ansprache an den Konvent von Jacques Roux. Leopold Laeour hat diese äußerste Gruppe, Jacques Roux (den Marat „l'abbé Renaudi, soidisant Jacques Roux“ nannte), Leclerc, der aus Lyon kam, Jean Varlet, die mit Rose Lacombe von der im Mai 1793 gegründeten Gesellschaft der *Républicaines Révolutionnaires*, der radikalsten Frauengruppe, politisch zusammengingen, näher untersucht.¹⁴) Sie erscheinen mir als Autoritäre, wie alle andern, aber *Leclerc* hatte wenigstens den seltenen Mut, am 4. August 1793 in seinem *Ami du Peuple* (Volksfreund, einem Blatt, das die Zeitung Marats auf eigene Hand fortsetzte) zu schreiben: „... Ich sehe in dieser Menge im Wohlfahrtskomitee vereinigt Gewalten nur eine erschreckende Diktatur ... Man schafft einen neunköpfigen Capet [der guillotinierte Ludwig XVI.] an Stelle des nicht mehr vorhandenen: das bedeutet die Vernichtung der Teilung der Gewalten, die zur Erhaltung der Freiheit so notwendig ist.“ Und am 21. August: „Man könnte seit der Revolution sieben oder acht Hauptgötzen zählen, die alle die Interessen des Volks, das ihnen Weihrauch gestreut, verraten haben.“ Dem Volk ruft er zu. „Erinnere dich, daß ein Volk, das vertreten wird, nicht frei ist ... Deine Behörden jeder Art sind nur deine Beauftragten“ (Lacour, S. 115) — eine Kritik des ganzen Regierungssystems, die sich Anhänger der Revolution kaum je erlauben durften. Rose Lacombe und ihre Frauengruppe wünscht die Gefängnisse zu besuchen, um die Gefangenen zu befragen und die Unschuldigen sofort freizulassen (etwa im September 1793). ein ebenso seltener humanitärer Zug ein Jahr nach den Septembermorden der Gefangenen. Bald wurde diese unbequeme kleine Bewegung vernichtet — die Frauengesellschaft aufgelöst, Jacques Roux tötete sich vor dem Revolutionsgericht, Varlet wurde guillotiniert (18. Januar 1794), die übrigen verschwanden und verschollen.¹⁵)

Eine autoritäre Revolution kann kein anderes Schauspiel bieten: sie *muß* ihre Gegner vernichten, — sie *muß* aber auch selbst im Despotismus enden. Sie kann auch nicht — wie *kein* Staat es kann — im

¹⁴ *Len Enragés et les Républicaines Révolutionnaires*, in *L'Effort* (Paris und Toulouse), 15. Februar 1900, S. 101 — 118: ausführlicher in *Trois Femmes de la Révolution ...*, seinem späteren Buch.

¹⁵ Die freiheitliche Tradition akzeptierte all diese Männer als Opfer der Autorität; so schrieb Proudhon in einem Brief vom 9. Juli 1854 (*Correspondence*, IX, S. 364), indem er figürlich von der Gegenwart, seiner eigenen Richtung sprechen will: „... Die Neo-Jakobiner würden sich das Vergnügen gönnen, das Guillotinierten zu beginnen mit den Cloots, Hébert, Desmoulins, Chaumette, Jacques Roux, Varlet, Momoro und andern Anarchisten und Atheisten“ ... Richtiger sahen die Blanquisten, welche sich die Hébertisten zu eigen machten; Raoul Rigault meinte Hébert fortzusetzen u[n]d Tridon inaugurierte diesen Kult durch die berühmte Broschüre *Les Hébertistes. Plainte contre une calomnie de l'histoire*, Paris, Selbstverlag, 1864, 48 S. (Die Hébertisten. Klage gegen eine Verleumdung der Geschichte.) Er schrieb auch *La Commune de Paris de 1793 und Gironde et Girondins ...* (1869). Diese Schriften bestimmten einen großen Teil der Ideologie der Commune von 1871, deren freiheitliche Elemente den Autoritären gegenüber machtlos waren.

Frieden mit anderen Staaten und Völkern leben, noch diese mit ihr, und so wird der Krieg unvermeidlich. P. Kropotkin, (Kapitel 30, I., S. 228–230), der das von Jaurès (*Histoire Socialiste, La Législative*, S. 815 ff.) zusammengestellte Material benutzte, schreibt:

„Der Krieg war nicht notwendig. Die fremden Fürsten fürchteten offenbar die Entwicklung der republikanischen Ideen in Frankreich; aber von da bis zur Hilfeleistung zu Ludwigs XVI. Befreiung war noch ein weiter Weg: sie zauderten, sich in einen Krieg dieser Art einzulassen. Die Girondisten waren es, die den Krieg gewollt haben und dazu drängten, weil sie in ihm das Mittel sahen, die königliche Gewalt zu bekämpfen.“ Letzteres ist eine Supposition Marats, der wie Robespierre Gegner des Krieges war und behauptete, die Girondisten zögen den Krieg einem Appell an das Volk zum Sturz des Königtums vor. Eine Invasion des Auslandes würde den Patriotismus erwecken und den König ohne eine Volkserhebung zum Fall bringen. – Ich möchte diese Begründung bezweifeln, aber das Resultat bleibt dasselbe – die Kriegserklärung an Oesterreich durch das girondistische Ministerium des Mannes von Madame Roland (April 1792). „So war der Hof auf der einen Seite und die Girondisten auf der anderen darüber einig,“ – schreibt Kropotkin, I., S. 230 – „den Einfall des Feindes in Frankreich zu wollen und ins Werk zu setzen. Unter diesen Umständen wurde der Krieg unvermeidlich: er wütete dreiundzwanzig Jahre lang

[1792–1815] mit all seinen unheilvollen Folgen für die Revolution und den Fortschritt Europas ...“

Die werbende Kraft der Revolution wurde durch diese Kriege vernichtet. Wenn man noch anfangs das von Despoten mit Krieg überzogene Frankreich bedauerte und mit ihm sympathisierte, so wurden aus den Abwehrkämpfen bald Eroberungskriege, eine Fortsetzung der alten französischen Politik, und alle alten Streitfragen früherer Jahrhunderte wurden wieder eröffnet, aller alte Haß und Ehrgeiz loderte wieder auf. Eine erbarmungslose, durch und durch autoritäre Zeit begann, und wir leben noch in ihr. Die freiheitlichen Keime, die das 18. Jahrhundert immer reichlicher ausstreute, auch wenn sie nicht in Büchern und systematischer Propaganda zusammengefaßt wurden, werden nun zertreten: die Autorität bietet dem Fortschritt Halt, und der Haß wühlt in der Vergangenheit und schafft den Nationalismus, den Fluch dieser Jahrhunderte, die Rückkehr zum Völkerhaß, den das Weltbürgertum im Begriff war, zu überwinden.

IX. William Godwin

Nach allem vorausgehenden ist es eigentlich recht natürlich, daß das erste grundlegende anarchistische Werk in England geschrieben wurde. Denn in Frankreich hatte die staatsrevolutionierende Welle alles ergriffen, die revolutionäre Denkweise schwelgte in den Idealbildern von Rom, Athen oder Sparta, wie sie aus der klassischen Literatur, nicht aus der wirklichen Geschichte abstrahiert wurden, und da sich bei dem geringsten Versuch einer Verwirklichung die Machtfrage einstellte und die allgemeine Mentalität von der an den großen legendären Beispielen genährten sehr verschieden war, so gingen Kampf und List, Gewalt und Rache mit den idealsten Gedankengängen Hand in Hand. Männer von großem Talent, wie Condorcet und Brissot, mußten erbärmlich enden und jeden der Besseren erlitt dieses Schicksal, eine Elite der Nichtswürdigen und Mittelmäßigen blieb übrig, bis es dahin kam, dem siegreichen Usurpator Bonaparte zu huldigen oder zu schweigen in stillem Verdruß, was die Intellektuellen, die sogenannten „Ideologen“ dann durch viele Jahre mit virtuoser Würde besorgten. Die Talente und Charaktere, die aus den Ereignissen lernen konnten, waren tot; das künftige *juste milieu* lebte im stillen weiter; viele autoritäre Revolutionäre dienten dem Kaiser, andere konspirierten erfolglos, einige opferten sich und unterlagen den Verfolgungen.¹⁾

In Deutschland waren die Revolutionsschwärmer nicht fähig, sich über ihre Bewunderung zur Kritik emporzuheben; als der begabteste von ihnen, Georg Förster, an diese denken mochte, war es zu spät; der Tod raffte ihn weg. Alle andern wohl waren durch die unentwickelten deutschen Verhältnisse zu gleichzeitig philosophischer, politischer und ökonomischer Arbeit nicht fähig; hierfür waren die Engländer wie geschaffen, und ein diese drei Gebiete nicht gerade streng wissenschaftlich, aber mit hinreichender Geläufigkeit bemeisternder Schriftsteller, *William Godwin*, schrieb denn auch, durch die Französische Revolution und ihre so verschiedene Beurteilung angeregt, ein großes Werk, in welchem er durch ruhige und sorgfältige Argumentation zur Aufstellung und Begründung der *Anarchie* gelangte. Er bemerkt in der Vorrede, er hätte erst bei der Ausarbeitung die Tragweite der Idee, daß alle Regierung notwendig unserer Vervollkommnung entgegenwirke — einer Erkenntnis, die er schon besaß — erkannt. So entsteht also dieses erste anarchistische Werk vor den Augen des Lesers. Es ist die Schrift eines sechsunddreißigjährigen Mannes (geboren 1756, gestorben 1836).

Man sieht also einen bis dahin nicht mit derartigen Ansichten hervorgetretenen Mann aus dem intellektuellen radikalen Milieu zu einer Weite und Tiefe der Resultate gelangen, die er selbst später nicht mehr erreicht, und über die er selbst staunen mochte. Darum scheidet die Persönlichkeit des Verfassers aus der Betrachtung ganz aus. Er hat sein Buch nicht verleugnet, aber er hat es unterlassen, sein weiteres Leben ganz der Sache der Freiheit zu widmen.

Godwins Leben ist bekannt genug und wirft wenig Licht auf die Entstehung seiner Ideen; er war eben ein unabhängiger und ehrlicher Denker und zog aus der Tatsache der Wertlosigkeit der Regierungen nicht den banalen Schluß, man müsse sie verbessern — als ob man ein Uebel verbessern könnte,

¹ Condorcets unter den schwierigsten Verhältnissen geschriebenes letztes Werk *Esquisses d'un Tableau historique des Progrès de l'Esprit humain* (Versuch eines historischen Bildes der Fortschritte des Menschengenies) — die 2. Auflage, Paris, an III, eine als 4. Gezeichnete, Genua, 1798, ein erweiterter Text, Paris, 1823, — ist wohl die Blüte der humanitären, wenn auch nicht libertären Richtung des 18. Jahrhunderts.

wollte oder sollte, – sondern man müsse sie abschaffen. *William Godwin: his friends and contemporaries* (W. G. und seine Freunde und Zeitgenossen), von C. Kegan Paul (London, 1876, VIII, 387 und VIII, 340 S.) ist das biographische Hauptwerk, das im Verlauf des langen Lebens über den persönlichen Charakter des Verfassers ziemlich desillusioniert. Auch die sehr gepflegte Shelley- Literatur beschäftigt sich oft mit Godwin, da dessen Tochter Shelleys zweite Frau wurde. Man hat auch versucht, Godwins Einfluß auf Shelleys Ideen genauer festzustellen; vgl. *Percy Bysshe Shelleys Abhängigkeit von William Godwins Political Justice*, von Paul Elsner (Berlin, 1906, V, 100 S.; Dissertation).²)

Neuere Arbeiten sind u. a. *Die Lehre Godwins*, in *Der Anarchismus*, von Dr. Paul Eltzbacher (Berlin, 1900), S. 35–56; *William Godwin und die Anfänge des Anarchismus im XVIII. Jahrhundert, ..* von Helene Saitzeff, Heidelberger Dissertation, 1907, 77 S.; *William Godwin, der Theoretiker des kommunistischen Anarchismus ...* von Pierre Ramus (Leipzig, 1907, II, 85 S.); Raymond Gourg, *William Godwin, 1756–1836, sa vie, ses oeuvres principales, „la Justice Politique“* (Paris, 1906; vermutlich eine These?) Ich konnte der weiteren Literatur leider nicht folgen; Brailfords *Godwin, Shelley and their Circle* (G., Sh. und ihr Kreis) ist hervorzuheben..

An Enquiry concerning Political Justice and its influence upon general virtue and happiness (Untersuchung über Politische Gerechtigkeit und deren Einfluß auf die allgemeine Tugend und das allgemeine Glück), London, 1793 (Februar), XIII, 895 S., in zwei schön gedruckten 4°-Bänden, die 3 Guineen kosteten, welcher Umstand das Buch, dessen Verfolgung von der Regierung erwogen wurde, schützte, da angenommen wurde, daß es keine Verbreitung im Volk finden würde. Das ist auch der Fall gewesen in dem Sinn, daß Godwin eine einfache Ausgabe nicht herstellen ließ und die zweite Auflage, die 1796 in zwei Oktavbänden erschien (Vorrede, 29. Oktober 1795) als *corrected* bezeichnete, „richtiggestellt“, tatsächlich wesentlich gemildert. Dies war sein Wille; sonst wäre das Buch viel weniger angreifbar gewesen als die aktuellen Schriften Thomas Paines und so viel andere radikale Literatur, die sich trotz allem eine Massenverbreitung zu sichern wußten. Die dritte Auflage erschien 1798, außerdem noch Nachdrucke in Dublin, 1793, in 8°, und in Philadelphia, 1798. Dann wurde erst 1842 von dem radikalen Verleger J. Watson die vierte und, soviel ich weiß, bis jetzt letzte Auflage gedruckt, zwei Bände in 12°. Das Kapitel *On Property* wurde 1890 in der *Social Science Series* von H. S. Salt gesondert herausgegeben (übersetzt: *Das Eigentum*, mit Einleitung von Prof. Georg Adler, Leipzig, 1904, 98 S.). Auch einige Auszüge: *Reflections on Political Justice* (24 S. 8°), erschienen vor einigen Jahren bei C. W. Daniel. – Das Fehlen neuer Ausgaben dürfte sich dadurch erklären, daß die alten Drucke in großen Auflagen erschienen und wirklich in jeder freisinnigen Privatbibliothek ihre Stelle hatten, wenn sie auch bald sozusagen aus der Mode kamen. Dagegen beweist der Neudruck von 1842, daß die damaligen Sozialisten und Freidenker für das Buch aufnahmefähig waren.

In abgeschwächter Form hat Godwin seine Ideen noch in *The Enquirer. Reflections on education manners and literature ...* (London, 1797, auch 1823: Dubliner Nachdruck, 1797) vertreten, dann nicht mehr, obgleich er bis ins hohe Alter literarisch tätig war. Mary Wollstonecraft, die Verfasserin der

² S. auch Leon Kellner in *Englische Studien* (Leipzig, 1895), Band XXII, S. 10, wo für Shelleys *Queen Mab*, in deren Anmerkungen Godwin von Shelley mehrfach angeführt wird, auf Volneys *Ruinen* als anregende Quelle verwiesen wird. – Shelleys Verse: „Ein Mann mit tugendhafter Seele gibt keine Befehle und gehorcht nicht. Macht, wie eine verheerende Pest, besudelt, was immer sie berührt ... und Gehorsam, Gift für jede Begabtheit Tugend, Freiheit und Wahrheit, macht aus Männern Sklaven und aus dem Menschenkörper einen mechanischen Automaten“, erinnern an Diderots: „Ich will weder Gesetze geben, noch Gesetze empfangen“ (*Les Eleuthéromanes*).

Auch Byron schrieb einmal:

I'd have mankind be free.

As much from mobs as kings from you and me. (Ich möchte die Menschheit frei wissen, von Massen wie von Königen, von dir und von mir.)

berühmten *Vindication of the Rights of Women* (1792), der Rechtfertigung der Frauenrechte wurde Godwins Frau, starb aber bald. Bekannt ist Godwins Polemik mit Malthus, 1820.

Die zahllosen in dem großen Werk *Godwins* vorgeführten Ideen und Argumente können hier nicht resümiert werden. Wer das Buch liest, macht eine wahre Schule ruhigen, zielbewußten, unbeeirrten Denkens durch. Godwin hat sowohl die weitesten Ziele wie wahrscheinliche Zwischenstufen im Auge, die graduelle Verminderung von Uebeln, die man erkannt hat, eine beständige fortschrittliche Evolution. Er sucht den Kommunismus mit dem höchsten Grade individueller ökonomischer Freiheit zu vereinigen. Kleine autonome Distrikte würden ihre wenigen gemeinsamen Angelegenheiten durch gelegentliche allgemeine Versammlungen regeln, bis auch dies als überflüssig betrachtet würde und jede Angelegenheit von Fall zu Fall erledigt wird. Ueberall führt die Einsicht allmählich dazu, der absurden staatlichen Einrichtung und gesetzlichen Festlegung im voraushin, den Boden zu entziehen. „Mit welchem Entzücken muß der wohlunterrichtete Menschenfreund jener glücklichen Zeit entgegensehen, wo der Staat verschwunden sein wird, diese rohe Maschine, welche die einzige fortwährende Ursache der menschlichen Laster gewesen ist und so mannigfache Fehler mit sich führt, die nur durch ihre [der Maschine, des Staates] völlige Vernichtung beseitigt werden können.“³⁾

Die Mittel, die *Godwin* für die richtigen hält, gehen aus folgenden Auszügen⁴⁾ hervor: „... Die beste Garantie eines glücklichen Resultats liegt in freier, unbegrenzter Diskussion. In dieser Kampfbahn muß immer die Wahrheit siegen. Wenn wir also die sozialen Einrichtungen der Menschheit verbessern wollen, müssen wir suchen, durch das gesprochene und geschriebene Wort zu überzeugen. Diese Tätigkeit hat keine Grenzen, diese Arbeit kennt keine Unterbrechung. Alle Mittel müssen angewendet werden, nicht so sehr, um die Aufmerksamkeit der Menschen zu erwecken und sie durch Ueberredung zu unserer Ansicht zu bringen, als vielmehr jede Schranke des Denkens zu entfernen und jedem den Tempel der Wissenschaft und das Feld für (eigenes) Studium zu Öffnen.“ ...

„... Unser Urteil wird immer Verdacht empfinden gegen Waffen, die von beiden Seiten mit gleicher Aussicht auf Erfolg gebraucht werden können. Daher müssen wir jede Gewalt mit Abneigung betrachten. Wenn wir das Schlachtfeld betreten, verlassen wir das sichere Gebiet der Wahrheit und überlassen der Laune des Zufalls die Entscheidung. Die Phalanx [Kampfreihe] der Vernunft ist unverletzlich; sie bewegt sich vorwärts, ruhig, sicheren Schrittes, und nichts kann ihr widerstehen. Wenn wir aber die Begründungen beiseite legen und zum Schwert greifen, liegt die Sache anders. Im Waffenlärm des Bürgerkrieges, wer kann da guten oder schlechten Ausgang Voraussagen. Wir müssen also sorgfältig unterscheiden zwischen Unterricht und Aufreizung des Volkes ...“

„... Warum fand die Revolution in Frankreich und Amerika [der Unabhängigkeitskampf] Menschen aller Art beinahe eines Sinnes, während der Widerstand gegen Karl I. unsere Nation in zwei gleich große Parteien teilte? Weil letztere im 17. Jahrhundert stattfand und die ersteren am Ende des 18. Weil zur Zeit der Revolutionen in Frankreich und Amerika die Philosophie schon einige der großen Wahrheiten der politischen Wissenschaft entwickelt hatte und unter dem Einfluß von [Alghem Sydney] und Locke, von Montesquieu und Rousseau eine Anzahl starker und nachdenkender Geister begriffen hatten, was für ein Uebel die Gewalt ist.“

„Wem also die Regeneration der Menschheit naheliegt, der bedenke stets zwei Grundsätze, die wesentliche Wichtigkeit stündlichen Fortschritts in der Entdeckung und Verbreitung der Wahrheit, und daß er ruhig Jahre vergehen lassen muß, bevor er auf die Verwirklichung seiner Lehre drängt. Ungeachtet all seiner Vorsicht mag die lärmende Menge dem ruhigen, stillen Fortschritt der Vernunft

³ S. 578—579, nach der Uebersetzung von Eltzbacher.

⁴ Nach dem Text in der letzterschienenen Broschüre, den von S. Carlyle Potter gewählten Auszügen.

vorausseilen; dann wird er die Revolution nicht verurteilen, die einige Jahre vor der von weiser Erkenntnis gesetzten Zeit stattfindet. Wenn er sich aber von genauer Vorsicht leiten läßt, kann er zweifellos viele allzu hastige Versuche vereiteln und die allgemeine Ruhe bedeutend verlängern...“

„... Dies bedeutet nicht, wie man denken könnte, daß der Wechsel unserer Lage in unermeßlicher Zukunft liegt. Es liegt in der Natur menschlicher Dinge, daß große Veränderungen plötzlich erfolgen und große Entdeckungen werden unerwartet, gleichsam zufällig gemacht...“

... [Die Revolution ist für Godwin eine „allgemeine Erleuchtung“.] „Die Menschen fühlen ihre Lage und die sie bis dahin fesselnden Einschränkungen verschwinden wie eine Luftspiegelung. Wenn eine solche Krise da ist, braucht kein Schwert gezogen und kein Finger erhoben werden mit gewalttätiger Absicht. Die Gegner werden zu wenige und zu schwach sein, um ernstlich an Widerstand gegen das allgemeine Gefühl der Menschheit zu denken...“

Godwin sagt auch:

„Der normale Mensch sucht das Licht gerade so, wie die Blumen es suchen. Ein Mann, den man nicht zu sehr stört, wird für sich selbst das beste Milieu schaffen und seine Kinder in die richtigen Verhältnisse bringen, weil der Instinkt für Friede und Freiheit in seiner Natur tief eingewurzelt ist. Kontrolle durch andere hat zur Empörung geführt, und die Empörung führte zur Unterdrückung, und die Unterdrückung verursacht Schmerz und Schwäche, denen Striemen und Verzerrungen folgen. Wenn wir die Menschen betrachten, sehen wir nicht den wahren und natürlichen Menschen, sondern ein entstelltes, bemitleidenswertes Produkt, zerstört durch die Laster derer, die es der Natur zuvortun wollten und ihr Leben dazu gestalteten, daß sie der Eitelkeit und Ueppigkeit einiger weniger zu Diensten sein sollen. Bei unsern Plänen sozialer Verbesserung wollen wir an den gesunden und ungefesselten Menschen denken, und nicht an den durch Einmischung und Zwang hervorgebrachten Krüppel...“

Diese Stellen zeigen Godwins Verhältnis zur Revolution, die er weder als vorzeitige revolutionäre Erhebung wünschte, noch als Diktatur gebilligt hätte, sondern als reife Frucht sich selbst so gut wie zwanglos verwirklichen zu sehen hoffte. Dies war nicht die Ansicht der vielen durch das französische Beispiel und die eigene immer größere Unzufriedenheit, Unterdrückung und Not sich zur aktuellsten Propaganda, Verschwörungen und Aufstandsversuchen getrieben fühlenden englischen Radikalen, auf die das Beispiel der Jakobinerdiktatur so faszinierend wirkte wie in unserer Zeit seit Ende 1917 die russischen Vorgänge.⁵) Diese autoritäre Hypnose muß die Ursache gewesen sein, daß sich, soviel ich weiß, gar keine populäre Propaganda von Godwins antistaatlichen Ideen entwickelte, während dieselben von der jungen Literatur der Shelley und Byron-Zeit sehr beachtet wurden. Wahrscheinlich hätte auch Godwin selbst eine solche Propaganda nicht mehr ermutigt? Später wurde sein Werk von den radikalen Arbeitern viel gelesen und trug gewiß viel dazu bei, daß die Illusion des Staatssozialismus in England lange nicht aufkam. Das Werk wirkte etwa bis nach 1848 nach, und die englischen Radikalen dachten klar, solange sie sich an Godwin bildeten; von da an wurde der große Reaktionär Mazzini ihr geistiger Führer, und die aus Godwin nachstrahlende Klarheit des 18. Jahrhunderts trübte sich.

Georg Förster, der deutsche Gelehrte, Weltumsegler mit Kapitän Cook, Beobachter der ökonomisch-historischen Verhältnisse in den „Ansichten vom Niederrhein“, nach der Reise mit dem jungen Alexander von Humboldt, franzosenfreundlicher Clubist in Mainz und dadurch nach

⁵ Die Geschichte dieser Strömungen ist der damaligen populären Literatur, den ausführlichen Prozeßberichten und mancherlei Memoiren und Biographien zu entnehmen. Vgl. auch *The Story of the English Jacobins ...* von Edward Smith (London, 1881, VIII, 184 S., 12^o); *Fighters for Freedom in Scotland ...* by W. Stewart (Gavroche), (London, 1908, 39 S.).

Paris verschlagen, wo er am 10. Januar 1794 starb, dieser sehr intelligente und nach bestem Wissen freisinnige Mann schrieb am 23. Juli 1793 aus Paris an seine frühere Frau⁶):

„... Ich habe ein Buch vor mir, das mich sehr beschäftigt. Zwei

Quartbände von William Godwin: *Enquiry on Political Justice*, ein sehr gründlich philosophisches Werk, wie endlich die ganze Theorie der menschlichen Gesellschaft und Regierungsverfassungen auf Vernunft und Moral und ihre unumstößlichen Grundsätze gebaut werde. Ein Werk voll kühner und heiliger Bekenntnisse der Wahrheit, das wenigstens künftig noch wirken wird, wenn es jetzt seine Wirkung nicht gleich haben sollte. Ich exzerpiere mir daraus, was ich kann, denn das Buch gehört der Nationalkonvention, welcher es der Verfasser geschickt hat ...“

Wäre Georg Förster, dessen Gesundheit dann bald erschüttert war, am Leben geblieben, vielleicht hätte er Godwins Ideen in irgendeiner Form dem deutschen Publikum vermittelt, vermehrt vielleicht durch seine eigene Erfahrung mit der autoritär gewordenen Revolution?

Eigentümlich fasziniert von Godwins Buch erscheint durch einige Zeit Franz Baader, der spätere katholische Mystiker: vgl. sein Tagebuch in den neunziger Jahren (Franz von Baaders *Sämtliche Werke*, 1851–60, Band 11 und 12). Dies wurde zuerst von J. Nohl bemerkt, dessen Buch über Baader ich nicht kenne; das Wesentliche ist zusammengefaßt in *Der junge Franz Baader*. von J. N., in Landauers *Sozialist*, 1. Nov. 1911.

Ich kenne keinen Zusammenhang zwischen Baaders Interesse an Godwin und der ebenfalls in dessen bayerischer Heimat, in Würzburg, bei Stahel, erschienenen deutschen Godwin-Uebersetzung: *Untersuchungen über politische Gerechtigkeit und deren Einfluß auf Moral und Glückseligkeit*, 1803, von der nur der erste Band erschien.⁷) Der Uebersetzer war Georg Michael Weber, dessen sonstige literarische Tätigkeit (s. Kaysers *Bücherlexikon*) den hier besprochenen Ideen fernliegt.

Im *Mercure de France* (Paris), 26. April 1817, schrieb B. de Constant (*Benjamin Constant*) einen Artikel *De Godwin et de son ouvrage sur la justice politique*, S. 161–173, in welchem er bemerkt, daß mehrmals eine französische Uebersetzung der *Enquiry* begonnen wurde, aber nie erschien (S. 162). Hiervon ist mir nur das von ihm selbst (S. 171–72) Erzählte bekannt, er selbst habe eine solche Uebersetzung unternommen. „In einem Augenblick, als Personen ... die Grundsätze der Freiheit in Mißgunst brachten, indem sie in deren Namen viele tyrannische Quälereien ausübten, wollte ich beweisen, daß man diese Tyrannei nicht der Freiheit selbst vorwerfen dürfe. Ich wählte also einen in seinen eigenen Ansichten ziemlich übertriebenen Verfasser, der aber trotzdem ein Feind jedes Gewaltsystems und jeder Verfolgungsmaßnahme war ... Die Reklamationen Godwins zugunsten der Menschlichkeit und Gerechtigkeit gegen Willkür und Aechtungen würden um so mehr Gewicht gehabt haben, als seine Absichten unverkennbar waren, da man an seiner glühenden, manchmal unbedachten Freiheitsliebe nicht zweifeln konnte ...“ Aber die Uebersetzung erschien nicht⁸).

Der junge Friedrich Engels kannte Godwins Buch, über das er mit Marx in den vierziger Jahren korrespondierte, als beide eine Uebersetzungsserie bekannter Sozialisten planten⁹).

⁶ *Johann Georg Försters Briefwechsel*, Leipzig, 1829, Band II; diese Briefe sind teilweise angeführt in den *Briefen aus der Französischen Revolution*, ausgewählt ... von Gustav Landauer (Frankfurt, 1919, 2 Bände).

⁷ Vgl. Baaders *Sämtliche Werke*, XI. S. 220. Anmerkung.

⁸ Benjamin Constant, 1767–1830, in Lausanne geboren, hatte in Oxford und Edinburgh studiert; er kam 1795 nach Frankreich. Er hätte Godwins Buch nur als Appell zur Mäßigung, nicht zur Freiheit, den Franzosen vermittelt; trotzdem ist es schade, daß Godwins Stimme in Frankreich nie gehört wurde.

⁹ Vgl. die charakteristische Stelle vom 17. März 1845 (Barmen):

„... Godwins *Political Justice* würde als Kritik der Politik vom politischen und bürgerlich-gesellschaftlichen Standpunkt, trotz der vielen famosen Sachen, in denen Godwin an den Kommunismus anstreift, wegfallen, da Du (Marx) doch die *vollständige* Kritik der Politik geben wirst. Um so eher, als Godwin am Ende seiner Schrift zu dem Resultat kommt, der

Durch die verschiedensten Umstände entging so Godwins *Politische Gerechtigkeit* der internationalen Beachtung und war auf ein langsam ausklingendes Interesse der englischen radikalen Kreise beschränkt, in denen diese Ideen aber keinen direkten Fortsetzer erweckten.

Mensch habe sich möglichst von der Gesellschaft zu emanzipieren und sie nur als einen Luxusartikel zu gebrauchen (*Pol. Just.*, II, Buch 8, Anhang zu Kap. 8), und überhaupt in seinen Resultaten *antisozial* ist. Ich habe übrigens das Buch vor sehr langer Zeit, wo ich noch arg unklar war, exzerpiert, und muß es jedenfalls noch einmal durchnehmen; deshalb ist leicht möglich, daß mehr in dem Ding steckt, als ich damals darin fand. Nehmen wir aber Godwin [in die Serie], so dürfen wir sein Supplement Bentham auch nicht fehlen lassen, obwohl der Kerl arg langweilig und theoretisch ist.“ – Vgl. auch den Pariser *Vorwärts* vom 11. September 1844.

X. Die freiheitlichen Seiten des Fourierismus

Die Kriege seit 1792 zerrissen die geistige Solidarität des 18. Jahrhunderts und produzierten für viele Jahre eine rein autoritäre Mentalität; Herrschaft, Knechtschaft und Rache kannte man allein. *England*, im Besitz der Seemacht und der neuesten Fabriken, gab seinem Kapitalismus eine noch heute unerschütterte Grundlage, der sich die Aristokratie anpaßte. Das Volk wurde zu Hungerrevolten getrieben, der Maschinenzerstörerzeit (Ludditen), bis seine Empörung in die seichten Kanäle der Wahlreform abgeleitet wurde, des endlosen politischen Kampfes um die Wahlreform von 1832, dann, als diese sich als wertlos zeigte, um die Wahlreformforderungen der Chartisten von 1836 bis in die fünfziger, dann in den sechziger Jahren von frischem um die Wahlreform von 1866. Dann starb in den siebziger Jahren die Arbeiterbewegung fast aus, und als sie um 1880 von frischen, durch und durch sozialistischen Kräften erneuert wurde, waren wenige Jahre später nur noch die anarchistischen Antiparlamentarier wirkliche Sozialisten, alle übrigen, die große Menge, verliefen sich wieder in die Wahlparteien, zuletzt in die *Labour Party*, deren Scheinsiege und vorläufige Lahmlegung bekannt sind.

In *Deutschland*, wo man die Folgen der Kriege ganz anders fühlte als im meergeschützten britanischen Inselreich, waren die weltbürgerlichen Träume des 18. Jahrhunderts jäh beendet. Was bedeuteten Voltaires und Condorcets, Diderots und Rousseaus edelste Worte, wenn man Napoleon und seine Marschälle vor sich hatte? Wer sich vor diesen beugte, genoß keine Achtung mehr, und man kannte nur zwei Gefühle, die Vorbereitung der Rache und die Zurückgezogenheit in die Vergangenheit. So entstanden der *Nationalismus* und die Romantik, die konsequente Reaktion auf allen Gebieten, der Kult der Vergangenheit in Philosophie und Literatur, Politik und Kunst und dem ökonomischen Leben. Die starre Gliederung des Mittelalters, jede stabilisierte, methodische Autorität erschien noch als eine Befreiung gegenüber der Autorität der schrankenlosen Willkür, der man sich preisgegeben fühlte. Die Idee der abgeschlossenen Staaten verstärkte sich, die der Nationalstaaten entstand, indem man sich allein im Kreis der eigenen Nationalität in menschlich sicheren Verhältnissen fühlte. — *Italien* gelangte in den gleichen Ideenkreis, der es seitdem beherrschte und heute im Faschismus einen schwer zu übertreffenden Höhepunkt erreichte; sein Nationalismus griff bis zum alten Rom zurück und gab der politischen Geschichte des 19. Jahrhunderts sein Gepräge, zusammen mit dem *balkanischen* Nationalismus, der sehr früh mit den Griechenkämpfen begann. So wurde die europäische Solidarität, die sich in der Wissenschaft und der Technik im 19. Jahrhundert so fest begründete, auf intellektuellem Gebiet, in der allgemeinen Mentalität, und auf politischem Gebiet gründlich zerstört, und diese beiden letzteren Faktoren erwiesen sich als die stärkeren. In *Rußland*, wohin im 18. Jahrhundert so viele Keime der Aufklärung gelangt, wurde der Zarismus durch die Kriege befestigt; die Dekabristen (1825) vermochten den durch den Brand von Moskau, 1812, national gestützten Thron nicht zu erschüttern, der Zarismus behauptete sich noch ein volles Jahrhundert. Die *kleinen* europäischen Staaten wurden damals vollständig von der siegreichen Autorität überschwemmt: Venedig, Genf, Holland verschwanden, Belgien, die skandinavischen Länder, Bern waren willenslose Opfer. Hierdurch gebrochen, paß sich der Geist der kleinen Staaten seitdem dem der jeweilig mächtigsten Großstaaten an.

In der freiheitlichen Tradition entstand ein völliger Bruch. Die autoritären Revolutionäre schlossen sich dem Empire an, sich vor dem Sieger beugend oder manchmal in ehrlichem Glauben, noch die Fortsetzung der Revolution zu verteidigen; selbst Buonarroti ließ sich 1815 von der damaligen demokratischen Maske des von Elba zurückgekehrten Napoleon täuschen. Die permanente Konspiration war machtlos; sie setzte sich unter den Bourbonen fort, brachte romantisch-heroische Gestalten hervor und Opfer, die Sergeanten von La Rochelle, den General Berton und eine Reihe anderer, aber es war im Grunde immer eine durchaus autoritäre Konspiration, welcher Bonapartismus und Orleanismus stets als lauernde Anwärter zur Seite standen, die liberalen Hoffnungen Lafayettes und die Gleichheitsträume einiger alter Babouvisten beiseite schoben und unter sich um die Macht kämpften und intrigierten. Daneben wuchs eine nur auf ihre soziale Autorität bedachte Bourgeoisie heran, der die liberalen „Ideologen“ die ihre Herrschaft umschreibende Phraseologie in Philosophie und Religion, Politik und ökonomischem Leben auf den Leib dichteten; auch diese Phrase, international geworden, lebt noch heute, und das politische und parlamentarische Leben, die Journalistik, ein großer Teil der Literatur, alles spielt sich in den damals und seither ausgebildeten konventionellen Lügen ab.

Der Sozialismus konnte diesen Einflüssen nicht entgehen; man kann sagen, daß er erst in dieser Epoche autoritär wurde. In den älteren Utopien sucht man doch eigentlich der Tyrannei der eigenen Zeit zu entgehen, und die dort vorkommenden Könige sind allegorische Gestalten, in denen sich besondere Weisheit, Gerechtigkeit und Wissen verkörpern. Jetzt erst hatte man in Napoleon eine wirkliche Kraftfigur vor sich, der einen seinem Willen restlos dienenden Staat schuf, und man sah, was die Autorität vermochte. Der autoritäre Sozialismus ist nicht umsonst unter jenen Einflüssen geboren. Mir liegen seine ersten Produkte jetzt nicht vor, aber man würde wohl beobachten können, wie der Babouvismus, das Echo der jakobinischen Diktatur, der Saint-Simonismus und Fourierismus, das Echo der imperialistischen Hierarchie und Weltorganisationspläne, Cabets Ikarien, das Ebenbild des kaiserlichen Frankreichs, — wie sie alle von jetzt an von oben über die Menschheit disponieren, kleine Napoleons, deren Macht sich später, der Entwicklung des bourgeois Repräsentativsystems entsprechend, über die sozialistischen Repräsentanten verteilt und sich allmählich in Wirklichkeit nach diesem Modell aufbaut, in den heutigen sozialistischen Parteien, deren Führer bereits die Dynasten des kommenden Sozialismus sind oder zu sein Aussicht haben, wenn die Lammsgeduld der Völker andauert.

Die *autoritäre Utopie* ist nie von einer *Wissenschaft* ersetzt worden, da es eine autoritäre Wissenschaft, einen Uebergang von etwas Autoritärem zur Wissenschaft gar nicht geben kann; wohl aber sind die Herrscher und „Weisen“ der Utopien zu Menschen geworden und laufen als zum Herrschen und zur Weisheit bereite Führer unter uns herum, bereit, die künftige Gesellschaft zu leiten, Teile der künftigen Autorität, wie der Priester ein Teil seines fingierten Gottes ist ...

Da gibt es eine sehr seltene Utopie, *La Philosophie du Ruvarebohni*, ... (Die Philosophie von Ruvarebohni, d. h. *Vrai Bonheur*, des Wahren Glücks, eines Landes, dessen Entdeckung von großem Interesse für die Menschheit scheint, oder Erzählung als Zwiegespräch über die Mittel, durch welche die *Ruvareheuxis*, die Einwohner dieses Landes, zum wahren und festen Glück geführt wurden) von dem verstorbenen P. J. J. S** und Nicolas Bugnet (VIII, 283 und 236 S., Paris, Druckerei von Le Normant, mit einem dazugehefteten *Catéchisme social* ... derselben, 1808, 73 S.¹). Hier wird ein sozialer, ja sozia-

¹ Neudruck: *Le Ruvarebohni* (Le Vrai Bonheur), wiederherausgegeben nach einem der Stampfe der kaiserlichen Polizei entgangenen Exemplar von Carle de Rash (Charles Read), Paris, 1881, 1, LIV, 276; 1, 135, 103 S. in 12°. Hier sind durch sorgfältige Forschungen die Verfasser festgestellt, P. J. Jaunez Sponville und Nicolas Bugnet. — Eine Abhandlung von Dr. H. Lindemann (Arch. f. d. Gesell. d. Soz..., III, S. 225–275, 1913) bespricht diese Utopie ausführlich (S. 247–275), schreibt sie aber irrtümlich einem ganz anderen Verfasser zu (vgl. ebenda, S. 559–560).

listischer Reformator geschildert, ein Appell an Napoleon, der übrigens, wie man weiß, jedes sozialen Gefühls ermangelte: seine Polizei konfiszierte das Buch und zerstörte fast die ganze Auflage: wenige Exemplare wurden gerettet oder wie dies üblich war, von den Polizeiorganen selbst verwertet und dadurch erhalten. Ein Aristokrat, Charles Héliou de Barbançois in Villegongis (Indre), 1760–1822, ließ *Le Rêve singulier ou la Nation comme il n’y en a point* (Der sonderbare Traum, oder die Nation, wie es keine gibt), Paris, 1808, VIII, 544 S., 8° – nur dieser erste Band erschien – in Chateauroux in 25 (Quéraud) oder 50 (Barbier) Exemplaren drucken; er war an der Landwirtschaft, besonders der Aufzucht und Kreuzung von Tierrassen und der Einführung der spanischen Merinoschafe in Frankreich vor allem interessiert, und übertrug solche Ideen auf die Verbesserung der Menschen. Vorher hatte der Bourgeoisökonom J. B. Say eine *Olbie* geschrieben (Paris, an VIII, XII, 132 S.), J. de Sales *Ma République* (1800); früher noch erschien *Die glückliche Nation oder der Staat von Felizien* (deutsche Uebersetzung, 1794)² – alles Bücher, die zeigten, daß sich die Utopie den Verhältnissen anpaßte und ihnen nicht mehr vorauseilte. – Fourier begann ebenfalls damit, seine Ideen der Regierung vorzulegen (Brief an den Justizminister, 4 Nivose Jahr XII)³) und er wünschte nichts sehnlicher, als die Aufmerksamkeit Napoleons zu erwecken, die ihm versagt blieb. Nicht anders wünschte Robert Owen die Teilnahme aller regierenden Mächte hervorzurufen, sogar die der Monarchen der Heiligen Allianz auf ihrer Aachener Konferenz (1818), wo ihm, als er erklärte, sein System werde die Armut beseitigen, den Unterschied zwischen Armen und Reichen verschwinden machen, Friedrich Genz cynisch erwiderte: Es fällt uns gar nicht ein, zu wünschen, daß dieser Unterschied verschwindet. Die späteren saint-simonistischen Führer dachten an das *Apostolat princier*, die Gewinnung eines Fürsten für ihre Ideen und hatten den Sohn Louis Philipps, der einige Jahre darauf verunglückte, im Auge. Einige junge Saint-Simonisten standen wohl an der Seite der Pariser Arbeiter in den Straßenkämpfen der ersten Dreißiger, aber im allgemeinen würden alle jene älteren Sozialisten eine Unterstützung des Staates, jedes Staates, gern gesehen haben und die Blanquisten, die Nachfolger Babeufs wollten sich mit Gewalt des Staates bemächtigen, zu Errichtung der eigenen Diktatur.

Ich verkenne nicht, daß ein Fortschritt darin lag, daß man nun überhaupt zum erstenmal an die wirkliche Durchführung sozialer Aenderungen glaubte; die amerikanische Unabhängigkeit, die Französische Revolution und die Aenderung aller europäischen Machtverhältnisse in der Zeit Napoleons, – diese Ereignisse ließen Unmögliches *möglich* erscheinen, und der Glaube dieser ersten ihre Ideen offen propagierenden Sozialisten war sehr stark. Sie gaben den beginnenden Bewegungen einen enthusiastischen Charakter und einen Anstoß, der lange anhielt, der in gewissem Sinn noch heute andauert. Aber dieser Ursprung in einer Gewaltatmosphäre, das Vorbild erfolgreicher Gewalttaten, Stärkung der staatlichen Macht, und Diktatur, schufen auch die verhängnisvollen Ideen der Leitung der Bewegungen von oben, der Benutzung der Staatsmacht oder ihrer Eroberung und der eigenen Diktatur. Als für die Bourgeoisie selbst die Gewaltperiode im Abklingen war und das Spiel der parlamentarischen Parteien begann, in der Zeit nach der Julirevolution, 1830, und der englischen Reformbill, 1832, da machte dann der Sozialismus zum Teil auch diese Entwicklung mit, es entstanden die demokratisch und sozialen (*démocratique et social*), die sozialdemokratischen Parteien. Die babouvistisch-blanquistische Idee der gewaltsamen Uebernahme der Staatsgewalt und der Diktatur wurde auch außerhalb dieser bewußt autoritären Kreise ohne nähere Prüfung übernommen; es entstand der Glaube an die Allmacht der sozialen Revolution. So sehr ich eine solche wünsche und diesen Glauben achte,

² Von Mercier de la Rivière (Paris, 1792).

³ Herausgegeben von F. Rocquain in der *Revue de France*, 30. April 1874 und als *Lettre de Fourier au Grand Juge*, mit Charles Pellarins Bemerkungen über *Fourier und seine Zeitgenossen*, Paris, 1874, 105 S., in 12°[.]

so ist er doch autoritären Ursprungs, ist napoleonisch gedacht, und übersieht – was für Autoritäre belanglos ist – die wirkliche Durchdringung des einzelnen mit sozialem Geist, Gefühl und Verständnis. Daß diese sich automatisch bei verbesserter Lage einstellen, ist eine weitere etwas summarische Annahme, für welche die durch Schrecken hergestellte Nivellierung bei den bisherigen autoritären Revolutionen kein zwingender Beweis ist.

Hieraus ergibt sich, wenigstens für meine Auffassung, daß der Sozialismus durch die Autoritätsperiode 1793 bis 1830 und länger so belastet wurde, daß jede freiheitlich soziale Strömung fast aus nichts heraus entstehen mußte und sich nur mit Mühe von der Autorität freihielt. Ebenso zeigen Systeme, die viel Freiheitliches enthalten, wie die von *Fourier* und *Owen*, ein unentwirrbares Durcheinander von Freiheit und Autorität, während die „saint-simonistische Religion“, wie sie sich nannte, die bewußteste geistige und soziale Hierarchie, aus der gegenwärtigen Betrachtung ausscheidet.⁴)

Während St.-Simon von der großen Politik ausging (*Reorganisation de la Société européenne*, Oktober 1814, Völkerbundartige Konzeptionen) und erst 1817 seine sozialen Ideen ausbildete (nach Olinde Rodrigues im *Producteur*, IV, S. 86 ff.), wurde *Fourier* (1772–1837) durch die, wie in heutiger Zeit, neben der Revolution und den Kriegen desto üppiger blühenden Praktiken des Handels von Anfang an auf das soziale Gebiet gewiesen und suchte die Bedingungen einer ehrlichen und möglichst produktiven Gesellschaft zu finden. Er gelangte dazu, die Leistungen der assoziierten Arbeit durch die freie Wahl der Arbeit, nach der Anziehung, verstärkt zu sehen und gründete so seine Gesellschaft eigentlich ganz auf die *Freiheit*, die eben sich durch die freie Wahl der Tätigkeit und des Milieus äußert. Wirklicher Fourierismus ist also *die freie, anarchische Gruppierung*, und alles andere im Fourierismus ist Konzession an das Bestehende aus propagandistischer Zweckmäßigkeit oder aus mangelnder Fähigkeit Fouriers und der Fourieristen selbst, der noch so wenig erprobten Freiheit voll ins Gesicht zu blicken. Fourier, wie so viele vor und nach ihm, handhabten die glänzenden Werkzeuge des menschlichen Fortschritts, Assoziation und Freiheit, noch mit zu schwacher Kraft.

Der Biograph Fouriers, Dr. Charles Pellarin (Arzt), schrieb dem proudhonistischen *Courrier Français* – s. C. F., 28. Oktober 1866 – : „... Was Fourier betrifft, ist die Imputation, er habe einen von oben, *auf dem Wege der Autorität* vorgehenden Sozialismus vertreten ... vollständig falsch; sie wird durch die ganze im *Traité de l'Association domestique-agricole* (Fouriers Hauptwerk, 1822–1823, [XXX, 1450, 16 S.], in der *Neuen industriellen und sozietären Welt* [1829, 30, XVI, 664 S.]) und den übrigen Schriften ... auseinandergesetzte Theorie dementiert.“

⁴ Nichts liegt mir ferner als eine Geringschätzung der saint-simonistischen Literatur, die vielleicht die intelligenteste ist, die eine sozialistische Gruppe, nicht Einzelpersonen, hervorgebracht hat, da sie eben in vielfachster Weise kenntnisreich an wirkliche Verhältnisse anknüpft und dabei im großen denkt. Vgl. z. B. im *Producteur*, I, 1825, S. 100: „... und der Erdball bildet für die Philosophie nur noch eine ungeheure Werkstatt, in der alle Industriellen [der Ausdruck für alle werktätigen Kräfte] gemeinsam arbeiten, jeder nach seiner Fähigkeit, physischen Beschaffenheit, Milieu, zum allgemeinen und zum eigenen Wohl“ (Olinde Rodrigues); „... zur schnellen Entwicklung des Geistes der Assoziation, der grade dem Ziel zustrebt, die gesamte Menschheit in eine einzige Familie von Produzenten zu vereinigen“ (S. 104; derselbe). Dieses eigene Denken im großen ist den Saint-Simonisten eigen, wie St.-Simon selbst, dessen erste Erziehung von d'Alembert geleitet worden war und der nach der Auffassung seiner Schüler in *Kant* und *Condorcet* seine geistigen Vorgänger hatte; vgl. z. B. *Le Producteur*, III, S. 10 (Enfantin), S. 87–88 (Olinde Rodrigues), 102–104 (St.-Simon selbst), auch III, Seite 288–289, IV, S. 345 ff., 402 ff. – Das Ziel war für Enfantin, daß „die Völker den Anblick von wirklichen Assoziationen bieten würden, in denen die Produkte im Verhältnis zur Intelligenz oder produktiven Fähigkeit jedes Mitglieds verteilt würden“ (III, S. 399). – Eine praktischpolitische Anwendung zeigt z. B. Michel Chevaliers *Politique industrielle* (Industrielle Politik. System des Mittelmeers), Paris, März 1832, 57 S., aus dem *Globe*. (Der Ausdruck *industriell* wird erklärt im *Producteur*, II, S. 572–573 (J. Allier). – In diesen Konzeptionen setzen die Saint-Simonisten die weltbürgerlichen Ideen des 18. Jahrhunderts fort, nur haften sie so sehr an dem Bestehenden, das die *Macht* besitzt, daß sie nicht den internationalen Sozialismus gegründet haben, sondern die internationale Finanz, eine welterdrückende Autorität.

„... Sein auf der Theorie der persönlichen Anziehung begründeter Sozialismus läßt nirgends Autorität oder Zwang dazwischentreten. Sein und seiner Schule Wahlspruch war immer: *freie und freiwillige Assoziation von Kapital, Arbeit und Talent*. Die von ihm erdachte Form sozialer Organisation, die ihm fernlag aufzuzwingen, da er nur ihre Verifizierung durch einen Versuch auf einer Quadratmeile Grund verlangte, diese Form bedeutet die größte und vollständigste Ausdehnung der Freiheit für alle: nicht nur für erwachsene Männer, sondern auch für Frauen und Kinder, die beide ihre Führer in ihren verschiedenen Funktionen wählen und selbst am Ende des Jahres über die Verteilung des das jedem Mitglied garantierte Unterhaltsminimum überschreitenden Ertrags sich entscheiden konnten ...“

Mit Kapital, Arbeit und Talent bei Fourier muß man sich abfinden, indem man seine Gründe versteht: die Expropriation war damals nur als diktatorische Handlungsweise bekannt und als solche Fourier verhaßt. Talent ist das, was die Intelligenz der mechanischen Arbeit hinzufügt, und während wir hoffen und erwarten, Intelligenz und ausführende Arbeit immer mehr in jedem einzelnen vereint zu finden, war davon in Fouriers Zeit noch kaum die Rede. Er sah also nur die Möglichkeit, seine Ideen auszuführen, wenn Besitzer der Werkzeuge, Techniker und Arbeiter, wie sie damals waren, freiwillig einen Anfang machten und durch ihr *Beispiel* wirkten. Godwin kannte nur die Ueberzeugung durch Diskussion – Fourier fügte die Macht des Beispiels hinzu; Diktatur oder Stimmzettel waren beiden gleich fremd.

Von der Urzeit schrieb *Fourier* einmal (*Der Fall des Menschen*, in der *Phalange* (Paris), 10. Oktober 1836, S. 319.

„... Wie haben sehr unwissende Leute, wie die der primitiven Rassen, für die industrielle Tätigkeit einen natürlichen und glücklich gewählten Mechanismus entdecken und organisieren können, den unsere Philosophen mit ihren Strömen falscher Erleuchtung nicht wiederfinden konnten? Die Ursache ist die, daß die ersten Menschen nicht in der Knechtschaft der Einfälle eines Gesetzgebers waren; kein göttlicher Plato und göttlicher Diogenes lehrten sie ihre Leidenschaften und Instinkte zurückzudrängen, die Natur ersticken und den Ratschlägen von zehntausend sich widersprechenden Moralregeln zu folgen; sie folgten offen ihrem natürlichen Antrieb, den bei der Masse herrschenden Anziehungen und Abstoßungen. Sie suchten die Arbeit abzukürzen, nicht *fünf Hirten für vier Kühe* zu verwenden (wie ich dies gesehen habe) ... Kurz, die primitiven Horden waren *économés sans économistes* (wirtschaftlich ohne Volkswirtschaftler); der Instinkt lehrte sie, daß man, um Zeit und Arme zu sparen, und den verschiedenen Geschmack der einzelnen zu befriedigen, kombiniert arbeiten muß; denn vereinte Tätigkeit oder kombinierte Arbeit gibt die Möglichkeit, Beschäftigung und Arbeitsprodukte zu ordnen und Abwechslung hineinzubringen, jedem in bezug auf die Art seiner Arbeit und was ihm am besten schmeckt, freie Wahl zu lassen und so dem verschiedenen Geschmack Rechnung zu tragen. Dagegen ist man gezwungen, alle ein und dasselbe zu genießen und sich dem Willen des Stärksten unterzuordnen, wenn die Arbeit zersplittert ist und von nicht assoziierten Familien ausgeführt wird⁵).

Man kann sagen, daß noch niemand mit annähernd der Sorgfalt *Fouriers* die materiellen und psychologischen Bedingungen *freier Arbeit*, die dem einzelnen die größtmögliche Befriedigung gewährt und die *gleichzeitig* so praktisch angewendet ist, daß ihr Ertrag reichlich ist und die Befriedigung der größten Menge *verschiedener* Bedürfnisse ermöglicht, – daß noch niemand diese Verhältnisse so scharfsinnig erwogen hat, als Fourier, und es ist traurig, daß ein Jahrhundert verging, ohne daß wir wesentlich weiter sind, als er, – ja wir sind weniger weit, weil wir einfach diese Dinge gar nicht mehr ins Auge fassen und niemand einfällt, Fourier auch nur aufzuschlagen. Jeder neue Versuch freiwillig

⁵ Weiteres über die vergangene Entwicklung nach Fouriers Auffassung: *Analyse des Falls des Menschen ...*, in der *Phalange* vom 1. Februar 1837.

gemeinschaftlicher Arbeit fängt beinahe aufs Geradewohl an, wie wenn aus zusammengetragenem Material ohne besonderen Plan und Berechnungen ein Gebäude aufzuführen begonnen würde; ein so planlos zusammengestelltes Haus würde kaum von der primitiven Unterkunft Wilder verschieden sein und weder die Erbauer dauernd befriedigen, noch andere zur Nachahmung hinreißen. Fourier wünschte nun, daß jede Gruppe nicht vom Zufall allein geleitet zusammentrete — solche Gruppen leisten das Wenigste und fallen unter die Leitung des Stärksten oder Schlauesten —, sondern daß persönliche Anziehung, richtige Proportion, Benutzung der früheren Erfahrungen usw. ein Maximum von Tüchtigkeit herstellen, das dann tatsächliche Erfolge garantiert und die Harmonie sichert. Dies ist nicht Reglementierung, Pedanterie, Einförmigkeit, sondern das gerade Gegenteil davon und dürfte das Richtige sein, weil jede vollendete und dauernd wertvolle Arbeit sachgemäß, auf Grund aller bisherigen Erfahrung und in den richtigen Proportionen ausgeführt werden muß. Damit fällt der mechanische Staatssozialismus von oben, aber auch das Vertrauen in die absolute Spontaneität wird erschüttert; mindestens würden viele lieber, wie Fourier, sachgemäß und planmäßig vorgehen, als beinahe alles dem Zufall zu überlassen. Fouriers Geist und Methode leben daher noch, so veraltet vieles an ihm erscheint.

Er war ein Streithahn und schrieb z. B. die *Pieges et Charlatanisme, Fallstricke und Charlatanismus der beiden Sekten Saint-Simon und Owen, die Assoziation und Fortschritt versprechen*),⁶ 1831, VIII, 72 S., wie andererseits Pierre Leroux später in seiner *Revue sociale* Fourier zerzauste⁶) und von fast jeder Richtung mit allen andern Richtungen auf das schärfste und gröblichste polemisiert wurde. Aber nicht jeder Fourierist war so engherzig; hören wir *Ferdinand Guillon* in der *Démocratie pacifique* (Paris), 8. Dezember 1850:

„... An dem Tage, an dem alle Parteien, der Reihe nach Opfer ihrer gegenseitigen Unterdrückungen und der unfruchtbaren Kämpfe müde, einverstanden sein werden, auf gleiche Weise die Freiheiten der Minoritäten und der einzelnen zu respektieren, werden ihre Konflikte nicht mehr zu fürchten sein, denn Mißbrauche der Macht werden nicht mehr möglich sein.“

„Um den Verhältnissen in der gegenwärtigen Gesellschaft zu genügen, Bürgerrecht zu erlangen und den Grad der Energie ihrer Aspirationen zu zeigen, mußten die Sozialisten sich zählen und eine politische Partei bilden; aber im Interesse des Sieges selbst ihres Ideals von Gerechtigkeit, Brüderlichkeit und menschlicher Solidarität, dürfen sie ihre Hoffnung nicht auf einen ausschließlichen Parteisieg gründen. In Konsequenz mit ihren Grundsätzen dürfen sie an die Macht nur denken, um sie zu entwaffnen und auf eine einfache zentrale Verwaltung zu reduzieren. Sie dürfen von den Regierenden nur freie Diskussion, freie Assoziation und Freiheit des Experiments [libre expérience] verlangen; denn in diesen drei Hebeln der öffentlichen Spontaneität liegt von jetzt ab die wahre Macht. Werbt nicht, sagen wir ihnen, um die Macht der Autorität zur Verwirklichung eurer Lehren, ihr würdet sie mißbrauchen, wie alle Parteien, und ihr würdet den Menscheng Geist nach rückwärts lenken, statt ihn vorwärtsschreiten zu machen. Verlangt, wie alle Revolutionäre in der Industrie und in der Wissenschaft, die Freiheit, durch Vernunftschlüsse und lokalen Versuch zu überzeugen, und ihr werdet den Despotismus der Reaktionen und den bitteren Nachgeschmack siegreicher Insurrektionen nicht mehr zu fürchten haben.“

⁶ Für Fouriers Ideen über Assoziation werden Restif de la Bretonne und der so lange verschollene Lyoner Sozialist L'Ange oder Lange als anregende Quellen betrachtet, ohne daß dies zwingend notwendig wäre. Assoziationen gab es immer, und die Notwendigkeit der Harmonie für jedes tüchtige Zusammenarbeiten war auch bekannt, aber Fourier vereinigte beides und hierin liegt seine Originalität; er erkannte die Notwendigkeit der harmonischen Zusammensetzung der Assoziationen, wodurch sich allein lebensfähige Organismen ergeben können.

„Die Revolution des Dampfes auf dem Gebiet des Verkehrs und der Produktion siegte ohne Reaktion und ohne Gewalt; lokale Versuche und spontane Nachahmung genügten ihr zur Besiegung aller Vorurteile und allen Widerstandes der Routine ...“

„... Wenn eure Lehren nur dazu gut sind, die ausschließliche Herrschaft einer armen Klasse über eine bemittelte Klasse herzustellen, wenn ihr den Schlüssel des Problems nicht kennt, die Lösung dadurch herzustellen, daß die Arbeit zehnmal anziehender und zehnmal ergiebiger gemacht wird, so daß alle Reichen zu den Freuden der Arbeit hingerissen werden und alle Armen zu den Freuden des Besitzes, so enthaltet euch der Kämpfe und Verschwörungen, enthaltet euch, zu einer neuen Revolution aufzurufen, denn das Spiel ist nicht der Mühe wert; denn das öffentliche Gewissen wird euch nie erlauben, die Zivilisation zur Barbarei zurückzuführen und eines so kümmerlichen Resultats wegen das Chaos herbeizuführen.“

„Wenn ihr dagegen glaubt, die moderne Zivilisation zu einer vollkommeneren sozialen Form erheben zu können und daß ihr das natürliche Gesetz der menschlichen Beziehungen, die voraussehende Offenbarung der Geischicke unserer Zeit besitzt, wenn ihr glaubt, beweisen zu können, daß Brüderlichkeit, Freiheit und Gleichheit in jeder menschlichen Gruppierung vereinbar und möglich sind, daß absolute Ordnung durch absolute Freiheit und absolute Solidarität verwirklicht werden kann, wozu braucht ihr da Macht und Bewaffnete? Wozu den Sieg als politische Partei? Um die Geister zu überzeugen und Einstimmigkeit der Stimmen zu erreichen, genügt euch Freiheit. Verlangt doch die Freiheit und nicht die Macht, fordert das Wort und nicht die Flinte, nennt euch *Wissenschaft* und nicht Partei, ruft zum Versuch auf und nicht zum Aufruhr, seid Apostel und nicht Soldaten!“

„Die Wissenschaft, vom Gefühl angenommen, von der Vernunft bestätigt, von der Erfahrung bewiesen, bildet die wahre Politik, die wahre Philosophie, die wahre Religion der neuen Zeit ...“

„... Der moderne Fortschritt schließlich liegt nicht in der barbarischen Tradition mißbrauchter Macht und brutaler Insurrektionen, in der endlosen Reihe unfruchtbarer Revolutionen und unterdrückender Reaktionen, er liegt ganz und gar in der freien Ausdehnung der Ideen, der freien Bewegung der Meinung, den freien Entdeckungen der Wissenschaft, freiem Versuch von Reformen und Neuerungen, er stützt sich auf den Augenschein des erkannten Rechts, auf die aufklärende Diskussion, die bestätigende Erfahrung, auf die kräftigende menschliche Solidarität, auf die individuelle und kollektive Freiheit, die allein etwas begründen kann⁷) ...“

In den fourieristischen Publikationen wird vor allem die Idee der *sozialen Gemeinde*“ (*commune sociétaire*) herausgearbeitet, des Ecksteins des ganzen sozialen Gebäudes, das aus der „äußeren Harmonie der Gemeinden unter sich in der Provinz, der Nation und der Welt“ besteht, nachdem die „innere Harmonie der Interessen und Dinge in der Gemeinde begründet ist. Jede größere Zusammenfassung dient nur den gemeinsamen praktischen Interessen der Bestandteile. All dies entspricht ganz der von Bakunin in den sechziger Jahren vertretenen Föderation von unten nach oben, von der Peripherie zum Zentrum. Es besteht nicht das Minimum gemeinsamer Angelegenheiten, bis zum völligen Verschwinden derselben oder der Entscheidung darüber von Fall zu Fall, wie es Godwin wünschte, ebensowenig natürlich irgendeine staatliche Leitung von oben nach unten, aber es wird jede Angelegenheit ihrer Bedeutung und Sphäre entsprechend in einem kleineren oder größeren Kreise, lokal, national oder international geordnet. Die Ausarbeitung dieser Ideen, z. B. in *Victor Considérants Destinée sociale* (Paris, La Phalange, 1837, 1838, 1844, IX, 558; LXXXVI, 595, S.; 3 Bände, aber unvollendet; Die soziale Bestimmung), ist eine geradezu glänzende. Fouriers Hypothesen zeigen Wege zum sozialen Aufbau, die man

⁷ Dieser Artikel wurde im Gefängnis Sainte-Pélagie geschrieben, das Guillen, der verantwortliche Redakteur der *Démocratie pacifique*, am 14. August 1851 nach vierzehnmonatiger Haft verließ (D. p., 17. August).

erst beachten wird, wenn die gegenwärtige geistige Verirrung, die autoritäre Hypnose geschwunden sein wird.

Fourier war nicht freier Kommunist, wird man einwenden. Er wird auch dies in entfernter Zukunft vorausgesehen haben, und seine Träume lassen ja die Menschen- und Tierwelt, die Erde selbst in fernen glücklichen Zeiten im Sinn der Harmonie verändert erscheinen, dem freiesten Genuß offen. Aber, da er den Beginn der Verwirklichung nicht durch Staatsgewalt oder revolutionäre Diktatur verfälschen wollte, suchte er einen Uebergang durch freiwillige Zusammenarbeit von Kapital, Talent und Arbeit. Eine sich auf dieser Basis ausdehnende Gesellschaft würde weitere Entwicklungen erfahren, deren letzte uns faßbare wohl der freieste Kommunismus sein würde. Dieses ferne Ziel beschäftigte ihn aber nicht, da er ernstlich bis zum Ende seines Lebens hoffte, einen Anfang in entsprechender Größe gemacht zu sehen; eine Quadratmeile Land mit 1500 bis 2000 Personen schien ihm das richtige Größenverhältnis zu sein.

Die Gelegenheit eines Versuchs ergab sich nicht und die Fourieristen nach *Fouriers* Tode (1837), trotz dem großen Talent *Victor Considérants*⁸), entwickelten sich meist nach rechts hin, versuchten praktische soziale Vorschläge zu machen oder verloren sich in abstrakten Spekulationen. Diese Dekadenz ist in der *Revue des Deux-Mondes* (August 1845) von Giuseppe Ferrari, dem Freund *Proudhons*, recht anschaulich geschildert worden. Diese Kritik wird bestätigt durch die Ausführungen des unabhängigen Fourieristen *Edouard de Pompéry* in der ersten (einzigen) Nummer von *L'Humanité*, 25. Oktober 1945. Freiheitliche und kommunistische Ideen werden hier dem Fourierismus zugeführt, dessen engere Anhänger in Einseitigkeit erstarrten oder, wie erwähnt, praktische Politiker zu werden vermeinten.

„... Frei sein — liest man da — heißt, sich seiner in ihrem innersten Wesen sozialen Natur entsprechend entwickeln, dann all seinen tätigen Fähigkeiten freien Spielraum lassen können. Die persönliche Freiheit findet also ihre Ausdehnung und Bürgschaft nur im Schoß der kollektiven Freiheit und durch die Organisation, welche sie für alle sichert. Jeder entfaltet sich strahlend und stolz in der Sonne der sozialen Freiheit und Gerechtigkeit, die für alle Menschenkinder leuchtet, denn die Freiheit besteht darin, in der Fülle seines Wesens zu leben, und das erste Resultat der integralen [vollständigen] Assoziation ist, daß alle Personen in ähnliche Lebensverhältnisse versetzt werden. Mit der Freiheit ist es, wie mit dem Reichtum. Wenn die Freiheit so organisiert ist, daß alle frei sind, ist es nicht mehr nötig, sich mit der Freiheit des einzelnen zu beschäftigen. Wenn die ganze Gesellschaft reich ist, ist Privatvermögen unnötig...“ „Eine Anhäufung von Reichtum, von Revenuen wäre also ohne Wert in einer Gesellschaft, in der die Wissenschaft mütterlich und freigebig dafür sorgt, daß die Produktion immer dem nach den Bedürfnissen aller sich regulierenden Verbrauch entspricht.“ „... Materielles Wohlbefinden besteht [in einer solchen Gesellschaft] für alle, die Menschheit hat Ueberfluß daran. Die drei Tafeln *Fouriers* [die für Kapital, Talent und Arbeit gedeckten Tische] sind allmählich einander näher gerückt und bilden nur mehr eine einzige, unter dem steigenden Einfluß einer höheren Geselligkeit, eines einheitlichen Tons usw. Das Mehr oder Weniger bei solchem Ueberfluß und solcher Veredlung des Lebens wird von kindischer Bedeutungslosigkeit. Die Menschen unterscheiden sich

⁸ Neben der *Destinée sociale* ist *Considérants Débatte de la politique en France* (Paris, 1836, 152 S., 12°; darin *Rivières Mémoire* im Prozeß wegen der Bewegung vom April 1834), seine *Bases de la Politique positive* (1841, IV, 119 S., 8°; 1847, 157 S., 16°) und sein *Le Socialisme devant le vieux monde* (Der Sozialismus vor der alten Welt oder der Lebendige vor den Toten ...) (2. Auflage, 1848, VII, 264 S.), hervorzuheben. — Hippolyte Renauds *Solidarité. Vue synthétique de la doctrine de Ch. Fourier* (Paris, 1842, 291 S., 8°) ist eine der bekanntesten Zusammenfassungen des Systems (7. Auflage, Paris, 1898, 364 S.). — Ich kann diese reiche fourieristische Literatur nicht nach denjenigen Verfassern durchsuchen, die in freiheitlicher Richtung am weitesten gingen; nur Exzerpte aus E. de Pompéry liegen mir jetzt vor.

nicht mehr durch die eitlen Ungleichheiten persönlichen Reichtums, da die ganze Gesellschaft reich ist. Die Quelle hierarchischer Unterscheidungen und der harmonischen Vereinigung der Individuen zu einem großen Lebewesen, der Menschheit, hat Gott höher gestellt. Sie liegt am Grund unserer Seele, im Herz und in den Fähigkeiten eines jeden; Gott schrieb mit seiner allmächtigen Hand die bestimmten Ansprüche eines jeden, zum gemeinsamen Werk des Menschengeschlechts beizutragen, ein... In der Zukunft wird die Gesellschaft sagen: *den Würdigsten*, nach Verstand, Gefühl, Fähigkeit zur Tat, denen, die das meiste Verdienst um ihre Nächsten besitzen.“

„Dies scheint uns die schließliche Lösung des Problems des Privateigentums und einer gerechten Verteilung des Reichtums zu sein. Der Reichtum muß Sache eines jeden sein, denn der Mensch wird erst Mensch, entwickelt sich nur im Schoß des Luxus ... Wir brauchen Luxus für alle, nicht Gleichheit des Elends, aus dem Herabsinken und Entwürdigung sich unvermeidlich entwickeln ...“

„... In der Zukunft, wenn die Menschheit in ihrer Einheit strahlen wird, wenn die in ihrer Gänze bebaute Erde das Gebiet des Menschen sein wird, und der Reichtum eine soziale, menschliche, universelle Tatsache bilden wird, wird das persönliche Eigentum von selbst verschwinden ... und es bleiben als Grundlagen der Hierarchie [Abstufung] nur die Ungleichheiten der Seele, die höheren Unterschiede, welche Gott dem Menschen aufprägte.“ (Paris, 29. Juli 1845.)

De Pompéry, lange ein überzeugter Fourierist⁹), gelangte also zur Einsicht einer höheren, freikommunistischen Entwicklung, als deren Basis er den allgemeinen Ueberfluß erkannte. Er sah ein, daß der Kommunismus auf der allergünstigsten Grundlage überreicher Produktion entstehen müsse und nicht durch einen Sprung aus dem Elend heraus in neues Elend hinein. An dieser *Eugenik des Sozialismus*, wie ich sie nenne, hielten die alten Sozialisten fest, die noch die soziale Erfolglosigkeit der Elendskämpfe während der französischen Revolution und bald die neue soziale Katastrophe vom Juni 1848 vor sich hatten. Sie glaubten an einen Sprung in der Entwicklung nun einmal nicht. Nach meiner Auffassung, nebenbei gesagt, würde ein plötzlicher Zusammensturz, die soziale Revolution, auf jeden Fall alles zerstören und dadurch freien Raum schaffen, aber das *allein* ist keine Bürgschaft des sozialen und freiheitlichen Erfolgs im Wiederaufbau: dieser hängt allein von den vorhandenen Kräften, Intelligenz, Wille und innerer Tüchtigkeit ab, deren Vermehrung also unter allen Umständen unsere Hauptaufgabe ist, da ohne deren hinreichendes Vorhandensein Revolutionen einen sehr enttäuschenden Verlauf nehmen (1793, 1848, 1917 usw.).

Im Fourierismus steckten herrliche Keime, deren Aufgehen die Enge der Zeit verhinderte. *Considérant* († 1893) und andere Männer von Talent, die so gut verstanden, Fouriers Ideen ihrer bizarren Enthüllung zu entkleiden, blieben doch eigentümlich stationär und suchten die sie von den Arbeiterbewegungen trennende Kluft nicht mit freiem Geist zu überbrücken oder verstanden dies nicht. Auch die Nachblüte in Amerika in den vierziger Jahren, in der Brook Farmzeit verdorrte wieder; in der bekannten Uebersicht über diese Versuche von Noyes (*History of American Socialisms*, 1872) lassen sich nur einige wenige freiheitliche Versuche wahrnehmen. Kurz, die freiheitliche Verwertung und Weiterbildung des Fourierismus fehlt noch.¹⁰)

⁹ E. de Pompéry, Verfasser des *Docteur de Tombouctou*, 1837, der *Theorie de l'Association et de l'Unité universelle de C. Fourier* ..., 1841, lebte bis in die neunziger Jahre, schrieb vielerlei, setzte aber seine in der *Humanité*, 1845, begonnene Propaganda, soviel ich weiß, nicht fort; seine Broschüre *Despotisme ou Socialisme* (Paris, 1849, Librairie phalanstérienne, 32 S., 16^e) ist mir nicht zur Hand. Vgl. über ihn Alexandre de Pompéry, *Un ami de George Sand* ... (1897, 16 S.); *Les Hommes d'aujourd'hui*, Nr. 126, usw.

¹⁰ Inzwischen macht freilich die Diskussion vieler dieser Probleme Fortschritte und wird z. B. seit lange in den jetzt ganz individualistisch-anarchistischen Zeitschriften E. Armands geführt (*L'Être nouvelle, hors du troupeau, les Réfractaires, l'en dehors*, seit 1901, Paris, später Orleans). In Fouriers und Considérants und anderer Werken steckt aber noch immer viel ihren Zeitgenossen kaum verständliches, zu dem unsere jetzige freiheitliche Erkenntnis den Schlüssel gibt; die Autoritären wußten

nichts mit Fourier anzufangen, trotzdem [haben] seine Ideen selbst Männer wie Bürkli, Greulich und Bebel eigentümlich anziehen.

XI. Freiheitliches bei Robert Owen und im älteren englischen Sozialismus

Auch der ältere englische Sozialismus war voll freiheitlicher Ansätze, wenn er auch keine rein anarchistische Blüte wie Godwins *Politische Gerechtigkeit* mehr hervorbrachte. Man hatte doch in der Zeit der aristokratischen Oligarchie und der mit ihr die Macht zu teilen beginnenden Bourgeoisie die denkbar geringste Meinung vom Staat, dessen Charakter als Organ der Interessen dieser beiden Klassen, große Grundbesitzer und Kapitalisten, klar zu Tage lag. Eine Sozialdemokratie, die sich der parlamentarischen Herrschaft zu bemächtigen hoffte, gab es nur in den Anfängen, den Wahlrechtskämpfen, demokratischen Bewegungen, die im Chartismus seit 1837 ungeheure Ausdehnung gewannen, denen sich aber die wirklichen Sozialisten fremd fühlten. Diese nahmen, wie im siebzehnten Jahrhundert, den außerstaatlichen und freiwilligen Zusammenschluß der einen gerechten Neuaufbau der Gesellschaft Wünschenden zum Ausgangspunkt. Diesen Tendenzen entsprang, neben direkt sozialistischen Versuchen, die zur dauernden Einrichtung gewordene, stets wachsende, sich allerdings in ihrer Zielbewußtheit abschwächende Kooperativbewegung, und ebenso führte die seit 1824 sich freibewegende Gewerkschaftsbewegung in jenen Jahrzehnten ein durchaus außerstaatliches, selbständiges Leben. Robert Owen und seine Genossen durchtränkten damals beide Bewegungen mit ihrem Geist. Aber mit ihrer Ausdehnung vertieften sich diese Bewegungen nicht, sondern fügten sich der bürgerlichen Gesellschaft ein. Eine autoritäre, Einfluß auf den Staat und Diktatur anstrebende Strömung ging daneben teils als Wahlrechtsbewegung, teils als Verschwörung zur Erkämpfung einer revolutionären Diktatur, wie Arthur Thistlewoods und seiner Genossen tragisch mit Hinrichtungen endende sogenannte *Cato Street Conspiracy*¹), die in gewissem Sinn ein Pendant zu Babeufs Verschwörung bildet, teils als demokratisch-sozialistische Bewegung, besonders von Bronterre O'Brien vertreten, der auch Buonarrotis *History of Babeufs Conspiracy for Equality* 1836 übersetzte.

Die Geschichtsschreibung über jene Zeiten ist reichhaltig, die Zeitschriften, Bücher und Broschüren sind ebenso zahlreich, wie verschollen und selten geworden, aber die uns hier interessierenden wirklich freiheitlichen Seiten dieser umfassenden Bewegungen von den zwanzigern bis in die vierziger Jahre hinein sind noch nicht besonders hervorgehoben worden.²)

¹ In den *Reports of State Trials* und in privaten Prozeßberichten, manchmal umfangreichen Bänden, ist über die zahlreichen Prozesse in England und Schottland seit den neunziger Jahren, Oberst Despard (1803), Brandreth (1817), Thistlewoods ersten Prozeß (1817), Henry Hunts Prozeß in York (1820), die ältesten Gewerkschaftsprozesse (z. B. die Weber von Manchester, 1809) ausführlich berichtet, aber es fehlt dort begreiflicherweise der innere Kern der vielen Bewegungen, über den uns Memoiren nur spärlich unterrichten, z. B. Samuel Bamfords *Passages in the Life of a Radical* (London, 1844). Speziell über Thistlewood, der eine lange Vergangenheit in Frankreich, wie man glaubte in der französischen Armee, hinter sich hatte, ist man zu wenig unterrichtet.

² G. J. Holyoakes *History of Co-operation in England*, Band I (1812 bis 1844), London, 1875, XI, 419 S., desselben *Sixty years of an Agitators Life*, 1892, lassen vor allem den Umfang des Gegenstandes erkennen; vgl. auch die Uebersicht von Holyoakes eigener Tätigkeit in der *Descriptive Bibliography* von Ch. W. E. Goss (London, 1908, LXXXII, 118 S.). — Einzelne Sozialisten hat H. P. G. Quack genauer untersucht: *De Socialisten ...* (Amsterdam, 1904, 387 S.), über Charles Hall, Hodgskin, Thompson, J. Fr. and Charles Bray, John Gray u. a.). — Frank Podmore untersuchte Robert Owens Leben, Graham Wallace die Tätigkeit von Francis Place, französische und österreichische Forscher die Ideen von Thomas Hodgskin; ziemliche

Godwins Ideen von 1792 (s. Kap. IX), die er selbst bald nicht mehr mit Energie vertrat, wurden von denen der *Utilitarier* abgelöst, James Mill, Jeremy Bentham u. a.³⁾ John Stuart Mills *On Liberty* (Ueber Freiheit, 1859) ist eines der schönsten Produkte dieser auf ein Maximum von Freiheit, aber nicht auf die ganze und volle Freiheit gerichteten Bestrebungen, die dem Staatssozialismus möglichst lange Einhalt geboten. Mill spricht hier z. B. von drei Perioden, in denen das Joch der Autorität gebrochen wurde: der Zeit unmittelbar nach der Reformation, der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts unter den Gebildeten des Kontinents in spekulativer Beziehung, und in der kurzen geistigen Gärungszeit Deutschlands in der Goethe- und Fichteperiode, „In jeder [dieser Perioden] war ein alter geistiger Despotismus abgeschüttelt und noch nicht von einem neuen ersetzt worden. Der Impuls dieser drei Perioden machte Europa zu dem, was es jetzt ist. Jede einzelne Verbesserung in der Denkweise und den Einrichtungen kann genau auf eine derselben zurückgeführt werden.“ Damals, 1859, bemerkte Mill, daß Anzeichen vorliegen, daß alle drei Impulse „beinahe erschöpft sind, und wir können keinen neuen Beginn erwarten, wenn wir nicht von neuem unsere geistige Freiheit zur Geltung bringen...“⁴⁾ Oder er erklärt die „Tyrannei der Majorität“: „... Es gibt eine Grenze gegen die legitime Einmischung gemeinsamer Ansichten in die individuelle Unabhängigkeit, und diese Grenze zu finden und gegen Uebertretungen zu behaupten, ist für den guten Zustand menschlicher Beziehungen ebenso unentbehrlich, als Schutz gegen politischen Despotismus.“ Oder er schildert die Resultate der religiösen Intoleranz: „... wenn aber die Hitze des Kampfes vorüber war, ohne daß eine Partei vollständig siegte, und jede Kirche oder Sekte ihre Hoffnungen darauf zu beschränken hatte, ihr Terrain zu behaupten, da waren die Minoritäten, die sahen, daß sie keine Aussicht hatten, Majoritäten zu werden, in die Notwendigkeit versetzt, von denen, die sie nicht belehren konnten, die Erlaubnis, verschiedener Meinung sein zu dürfen, zu verlangen. Daher wurden fast allein auf diesem Kampfterrain die Rechte des Individuums gegen die Gesellschaft auf breiter prinzipieller Grundlage behauptet, und dem Anspruch der Gesellschaft, über Andersdenkende eine Autorität auszuüben, wurde offen widersprochen.... Aber so nahe liegt die Unduldsamkeit der Menschheit, wenn ihr wirklich eine Sache am Herzen liegt, daß die religiöse Freiheit kaum irgendwo anders praktisch verwirklicht wurde, als wo religiöse Indifferenz, die nicht durch theologisches Gezänk gestört sein will, ihr Gewicht in die Wagschale warf...“⁵⁾

Während John Stuart Mill, besonders in seinen späteren Jahren, soziales Gefühl bekundete, gingen die Utilitarier an den furchtbaren sozialen Folgen des Fabriksystems zu leicht vorüber und verloren dadurch den Kontakt mit den sozialen Bewegungen. *Robert Owen*, der sich früh von religiösem Einfluß

Aufmerksamkeit wendete sich William Thompson zu, ebenso der Geschichte des Chartismus. — Professor H. S. Foxwells Uebersicht und Bibliographie in der Einleitung zu Prof. Anton Mengers *Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag* (1891), englische Uebersetzung London, 1899, CXVIII, 271 S. (deutsch in der Uebersetzung von Thompsons *Enquiry*, Berlin) läßt den überwältigenden Umfang des Gegenstandes erkennen Neu ist *Robert Owen* von G. D. II. Cole, 1925, 267 S.

³⁾ Vgl. besonders *The English Utilitarians*, von Leslie Stephen, 2 Bände. — Erwähnt sei Benthams Kritik des Parlamentarismus, von der eine französische Uebersetzung erschien als *Sophismes parlementaires ...* (Paris, 1840, 352 S., 8°).

⁴⁾ Vorgreifend kann man sagen, daß die Naturwissenschaften (Darwin) bald darauf einen neuen Aufschwung zu ermöglichen schienen, daß aber der Nationalismus (Mazzini) dies verhinderte und die autoritären Strömungen (Kapitalismus, Imperialismus, staatlicher Sozialismus, Diktatur) vorläufig gesiegt haben.

⁵⁾ Hier wird das für die Zukunft des Sozialismus entscheidende *Toleranzproblem* an seinem religiösen Vorbild erörtert, und Mill fügt das wichtige Indifferenzargument hinzu, das die Gesellschaft schließlich der religiösen Streitereien überdrüssig werden ließ. Müssen die Kämpfe zwischen den autoritären und den freiheitlichen Richtungen auch erst Jahrhunderte dauern, um dann wie einst das Theologengezänk beiseite geschoben zu werden, oder hat man den Willen, ist man imstande, aus jenem warnenden Beispiel zu lernen das ist die Lebensfrage der sozialistischen Zukunft; denn nicht mehr als die *alleinseligmachende* Kirche und der Weitstaat *eines* Tyrannen wird sich je ein *einzig* alleinseligmachender Sozialismus durchsetzen, sondern nur die der natürlichen Entwicklung entsprechende Vielartigkeit sozialistischer und freiheitlicher Betätigung.

befreite, beobachtete wie kein zweiter seit 1791 (Manchester) die Knechtung und Verelendung der Arbeiter, Arbeiterinnen und arbeitenden Kinder durch das sie schrankenlos zermalmende Fabrikssystem und die Möglichkeit, deren Lage innerhalb des kapitalistischen Systems durch ehrlich gemeinte Wohlfahrtseinrichtungen wesentlich zu verbessern. Er schloß hierauf auf die weitreichendsten Verbesserungsmöglichkeiten der Menschheit durch Verbesserung des Milieus, aber als Mittel hierzu erkannte er nicht eine expropriierende Revolution, sondern Beispiel (New Lanark, 1799–1829), Propaganda und freiwillige Verwirklichung mit wohlwollender anfänglicher Unterstützung ökonomisch Stärkerer oder aus eigener Kraft. Er stellte sich *townships*, Stadtgemeinden, von je 500 bis höchstens 3000 Personen vor, mit gleichmäßiger und gemeinsamer Kindererziehung, vollster persönlicher Freiheit, gemeinsamer Selbstverwaltung und Produktion ohne unnötiges Privateigentum. Diese *townships* würden sich föderieren, Kreise von 10, 100, 1000 usw. bilden, bis sie sich über die ganze Erde ausdehnen; zu ihnen gehört das für das Maximum ihrer Einwohner ausreichende umliegende Land. Durch Räte der Älteren (40–60jährig) über auswärtige Beziehungen und durch Delegierte werden die Verbindung mit den übrigen *townships*, die Anlage neuer Stadtgemeinden, Besprechungen mit dem engeren Kreis von *townships* usw. besorgt.⁶⁾

Die Größe dieser sozialen Gruppen entspringt ähnlichen Erwägungen wie Fouriers Bestimmung solcher Grenzen, dem Gefühl, daß ein bestimmtes Größenverhältnis jedem Einzelfall am besten angemessen ist.

„Diese so getrennten [selbständigen] und vereinten [für engere Zwecke zu je 10, für weitere zu je 50 oder 100 usw. föderiert] *townships*, werden von Gärten, Vergnügungsplätzen und hochkultivierten Grundstücken umgebene Paläste⁷⁾ an beiden Seiten der Eisenbahnen sein, die jedes Land in den zweckmäßigsten Richtungen durchlaufen werden.“ Würde je eine Uebervölkerung eintreten, werden die Menschen *dann* bessere Vorkehrungen zu treffen wissen, als jetzt, wo die Erde noch verhältnismäßig wüst daliegt. In den *townships* wird es keine Wahlen geben („Wahlen demoralisieren Wähler und Gewählte und bringen unendliches Unheil über die Gesellschaft“, S. 125), sondern alle im Alter von 30–40 Jahren werden den allgemeinen inneren Rat bilden, und aus diesem werden Komitees gebildet usw., Versuche, jedes Regieren und jede Demagogie zu vermeiden, die S. 124–135 beschrieben sind. Dies ist wohl *Robert Owens* reifstes, überlegtestes System, das voll und ganz dem freiheitlichen Sozialismus angehört. Es steht etwa dem System *Considerants* in der *Destinée sociale* zur Seite. Das Buch von 1849 ist gewidmet „denen, welche die göttlichen Gesetze der Natur, oder Gottes, begreifen und sie den schädlichen [*injurious*] Gesetzen der Menschen vorziehen⁸⁾ ...“

Diese allgemeinen Ziele *Robert Owens* machen eine Besprechung seiner praktischen Versuche, die von so vielen Zufällen abhängen, unnötig. Die Idee der Freiwilligkeit und der intelligenten, wohlwollenden, uneigennütigen Hilfe durch die derzeit politisch und ökonomisch Mächtigen, deren guten Willen er überschätzte, ist für ihn wie für Fourier, charakteristisch, ebenso der vollständig fehlende Glaube an die befreiende Wirkung von Revolutionen: hier hat der Verlauf der Französischen Revoluti-

⁶⁾ Kurz resümiert nach den 36 Punkten in *The Revolution in the mind and practice of the Human Race ...* (London, 1849), S. 61–68, einer seine Tätigkeit und Ideen zusammenfassenden Schrift, in der dann S. 72–138 diese 36 Punkte und gewisse Uebergangsvorschläge (S. 69–71, 138–143) näher erklärt sind.

⁷⁾ S. 120. Wie Fourier träumt Owen von großen Gebäuden (S. 119), die der an Königspaläste gewöhnten früheren Mentalität entsprechen, während unser ästhetisches Bedürfnis sich dem Einzelhaus zugewendet hat, das durch die Dezentralisation der elektrischen Kraft zugleich alle Vorteile der Gemeinschaftshäuser besitzt.

⁸⁾ Das Buch enthält als Vorrede Appelle sowohl an die Königin von England und ihre Berater wie an die „roten Republikaner, Kommunisten und Sozialisten Europas“ (S. XII–XXVIII), deren aller Tätigkeit entweder die Uebel des Despotismus, oder die der Anarchie herbeiführe, während Owen von seinem Plan erwartet „einen höheren Zustand, in welchem Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit von allen richtig verstanden sind und ausgeübt werden ...“

on auf Fourier wie auf Owen offenbar für ihr ganzes Leben abschreckend gewirkt, und die Ereignisse von 1848 vermochten nicht, diese Anschauungen Owens zu erschüttern.

Ich habe die Werke der älteren englischen Sozialisten nicht vor mir, um zu untersuchen, ob sie sich irgendwie bewußt von dem autoritären Prinzip entfernen. Die *Effects of Civilisation* des Arztes Charles Hall (London, 1805), die Schriften von Thomas Hodgskin⁹), T. R. Edmonds¹⁰), J. F. Bray¹¹), Charles Bray¹²) u. a. sind gewiß autoritär.

Ganz vereinzelt steht *John Gray*, der Assoziation zur Verwendung des Kapitals nach bestimmten Grundsätzen und einem verbesserten Austauschsystem (S. VII) als *The Social System: a treatise on the principle of exchange* (Edinburgh, 1831, XVI, 374 S., 8°) vorlegte. Vorherging eine *Lecture on Human Happiness*, London 1825; Nachdruck in Philadelphia: *Vom menschlichen Glück*, Leipzig, 1907, 106 S. (mit längerer Vorrede von Prof. G. Adler); 1842 folgte *An Efficient Remedy for the Distress of Nations* (Edinburgh, XV, 224 S.) und 1848 *Lectures on the Nature and Use of Money ...* (XVI, 344 S.). — Dem Londoner Third Co-operative Congress, einem Kongreß, an dem Robert Owen und William Thompson lebhaft teilnahmen, schrieb John Gray (11. April 1832), er sei „mit keiner Gesellschaft in Verbindung, sei eine Art verlorenes Schaf, das zu keiner Herde gehört, aber allen freundlich gesinnt ist“¹³).

Owen bemerkte auf diesem Kongreß: „Obgleich Mr. Gray von Edinburgh denken mag, daß er für den in seinem *Social System* entwickelten Plan Originalität beanspruchen könne, würde er, wenn er je den „Bericht an die Grafschaft New Lanark“ [von Owen, 1819] gesehen hätte, gefunden haben, daß man ihm zugekommen sei.“ Thompson bemerkt dazu, obgleich das Vorgelesene (Owens Bericht) an und für sich gut und wertvoll sei, nämlich in bezug auf Tauschbanken, stecke doch nach seiner Meinung nichts Praktisches darin (*Proceedings*, S. 43).

Im *Social System* schlägt Gray die Bildung einer *National Chamber of Commerce* (nationale Handelskammer) vor mit Kapital und Landbesitz, dessen Wert den Eigentümern verzinst wird; die Produktion, nach dem Lohnsystem, wird allgemeinen Warenhäusern zugeführt und durch diese zum Verkauf gebracht, wobei, wenn Artikel zu reichlich produziert werden, dies sofort abgestellt wird und die Arbeitskräfte anders verwendet werden. Da man mit Gegenständen des allgemeinsten Gebrauchs beginne, so können die Arbeitskräfte, wenn sie für solche Arbeit nicht hinreichend beschäftigt werden können,

⁹ Hodgskin, 1787–1869, der Verfasser von *Labour defended against the Claims of Capital*, (London, 1825, 32 S., 12°; deutsch, Leipzig), wurde mehrfach näher untersucht, von Élie Halévy (*Thomas Hodgskin*, Paris, 1903, 220 S.), von Dr. C. Koepp, 1911, von Dr. G. Eckstein *Arch. f. d. Gesch. d. Soz.*, VI, S. 286–308, 1915, von Quack, von Esther Löwenthal (*The Ricardian Socialists*, New York, 1911) usw. — Er wird neuerdings in gewisser Hinsicht als sich anarchistischen Ideen nähernd betrachtet, was ich außerstande war, aus eigener Anschauung zu verifizieren. In der *English Historical Review*, Oktober 1897, teilt J. Holland Rose nach Francis Place (Add. Mss. 27791, S. 218) mit, daß Hodgskins Ideen von den Arbeitern mehr als die von Owen akzeptiert und als radikaler empfunden wurden; sie seien in „kleinen Broschüren zu 2 Pence“ verbreitet worden; erwähnt wird noch „Hodgskins anarchische Behauptung, daß alles gut sein werde, wenn die Gesetze abgeschafft würden.“

¹⁰ T. R. Edmonds ist nach seiner *Practical Moral and Political Economy ...* (London, 1828, VIII, 304 S.) durchaus autoritär. Er nennt seine Ideen „the social system, on account of its being based on gregariousness and equality[“] (S. 281), das soziale System, weil auf Geselligkeit und Gleichheit beruhend; er wendet das Wort *sociality* im Sinn von *gregariousness* oder *the collecting together of men* an, wieder eine Stufe auf dem Weg der Entstehung und Verbreitung des Worts Sozialist (S. 238, 240, 268 usw.).

¹¹ John Francis Bray (*Labours Wrong and Labours Remedy*, 1839; Leiden und Heilmittel der Arbeit) soll kommunistische Gesellschaften von 1000 bis 5000 Personen als Endziel betrachten und große Organisationen der Produzenten jeder Arbeitskategorie als Uebergangszustand; er wird als erster revolutionärer Arbeitersozialist betrachtet und dürfte autoritär gewesen sein.

¹² Charles Bray (*The Philosophy of Necessity*, 1841; 2. Aufl. 1863; *Phases of Opinion and Experience during a long life*, Autobiographie, 1884) war ein sehr gemäßigter Sozialist, dessen auch als *The Education of the Feelings*, 2. Aufl. 1849, vorgelegte Ideen ich jetzt nicht auf freiheitliche Elemente hin untersuchen kann.

¹³ *Proceedings of the Third Co-operative Congress ...*, London, ... April 1832 .. (London, 1832, 129 S., 12°), S. 124–125.

mehr dekorative oder Luxusgegenstände verfertigen und werden dadurch immer beschäftigt. Durch einen Aufschlag auf den Warenpreis (Rohmaterial und Lohn) wird das Kapital und Land allmählich erworben. Kurz, wie Gray oft sagt, es sollte so leicht werden, zu verkaufen, wie es leicht ist, zu kaufen.

Hier liegt ein Vorschlag zu freiwilliger Planwirtschaft vor, die unbegrenzte Ausdehnung erfahren konnte und sollte. Ist freiwillige Planmäßigkeit eine autoritäre Idee? Nicht notwendigerweise; Gray spricht ganz vom Standpunkt der Sachlichkeit aus und sagte 1826 den Kolonisten von Orbiston¹⁴), die zusammentraten „in der Erwartung, zu entdecken, *was sie tun können*“: „Sie können nichts tun, mindestens können sie nichts gut tun. Man könnte ebensogut erwarten, daß eine Anzahl zufällig zusammengebrachter Holzstücke imstande wäre, sich selbst zu einer schönen Maschine zusammenzufügen ..., als daß auf solche Weise versammelte Menschen imstande wären, zu einem nützlichen Zweck zusammen zu arbeiten ...“ Es folgt die nüchternste Kritik jeder nicht planmäßigen Genossenschaft. „Abraham Combe (1785–1827)“ – sagt Gray von dem verstorbenen Gründer von Orbiston – „glaubte, sein Prinzip sei so mächtig, daß er *aus jedem Material* ein schönes Gebäude errichten könne, – ein dauerndes Denkmal der Ueberlegenheit der Kooperation: aber er irrte hierin“ (S. 353). – Gray verwirft jeden kommunistischen Verteilungsmaßstab und sagt in einer Parallele seiner und Owens Ideen: „Um das soziale System allgemein einzuführen, braucht man nicht mit einer Verbesserung des menschlichen Charakters zu *beginnen* [Owen]: Geld und ein Komitee intelligenter und praktischer Geschäftsleute können es jederzeit in Gang bringen, und dann würde es von selbst gehen, wie ein Dampfwagen; der Plan des Herrn Owen scheint dagegen einen Grad gegenseitiger Duldung und Rücksichtnahme zu erfordern, der nach meiner bescheidenen Meinung nie die *Ursache* physischer Verbesserung werden kann: er kann die Folge derselben werden“ (S. 372–373).

John Grays Schriften, seine Broschüre von 1825 ausgenommen, sind wohl die nüchternsten Publikationen des damaligen Sozialismus, die um keines Gefühls willen die praktische Sachlichkeit verlassen; ihre Ideen sind eigentlich in den großen Kooperativgesellschaften verwirklicht, nur daß diese nicht im entferntesten den Ausdehnungstrieb besitzen, den Gray seinem System zutraute. Hätten die enthusiastischen Kooperatoren von 1831 Grays praktisches System befolgt, aber mit ihrem Geist durchtränkt, hätte etwas Großes geschaffen werden können. Noch Schöneres wäre geschaffen worden, wenn die Arbeiter auf William Thompson gehört hätten (s. Kap. XII). Jedenfalls lagen im alten englischen Sozialismus reichliche Keime einer freiheitlichen Entwicklung.

¹⁴ Im *Social System*, S. 338 ff, erzählt Gray seinen Entwicklungsgang, der ihn erst nach der ersten Fixierung seiner Ideen zur Lektüre der Schriften Robert Owens führte. Er sah dann aus der Nähe den Fehlschlag der kooperativen Kolonie in Orbiston, Schottland (über welche Alexander Cullen 1910 in Glasgow das Buch *Adventures in Socialism, New Lanark Establishment and Orbiston Community*, XV, 330 S. herausgab); Grays Kritik war *A Word of Advice to the Orbistonians, on the Principles which ought to regulate their proceedings* (Ratschläge an die Leute von Orbiston ...), 29. Juni 1826.

XII. William Thompson

Einer der intelligentesten, begeistertsten und bewußtesten Vertreter des englischen freiheitlichen Sozialismus war *William Thompson*, ein irischer Grundbesitzer aus der Grafschaft Cork, der von zirka 1785 bis 1833 (28. März) lebte. Er war zuerst unter Jeremy Benthams persönlichem Einfluß, gab sich dann, durch Robert Owens Tätigkeit angeregt, ganz der sozialistischen Sache hin. Er war ein genauer Leser von Godwins *Politischer Gerechtigkeit*, und der erste Teil, bis zu einer gewissen Stelle, seines 1824 veröffentlichten Hauptwerks zeigt ihn als einen sehr unabhängigen Sozialisten, der vor allem das Recht eines jeden auf den vollen Arbeitsertrag herausarbeitet, wobei er auf die Garantien der Freiheit und der Sicherheit des einzelnen das größte Gewicht legt, so daß ein Mutualismus auf freiheitlicher und sozialer Basis sich ergibt. Plötzlich aber wird der Verfasser vor unseren Augen Kommunist, d. h. er hält die besondere Feststellung des einzelnen Arbeitsertrages nicht mehr für nötig und vertritt nun den freien Genuß nach den Bedürfnissen eines jeden. Bei letzteren Ansichten ist Thompson geblieben und suchte nunmehr, ihre praktische Durchführung zu ermöglichen, durch seine größere Schrift über die Gründung kommunistischer Gemeinschaften, durch einen Appell an die Arbeiter in diesem Sinn, durch rastlose Beteiligung an der beginnenden Bewegung, d. h. den Kongressen und Diskussionen der bestehenden Genossenschaften und durch den Versuch wirklich kommunistischer Gründungen. Wenn es auf ihn allein angekommen wäre, wäre damals viele interessante Versuchsarbeit geschehen. Aber er starb unerwartet früh in Clonkeen, Roscarbery (Grafschaft Cork), auf seinem Besitz. Er hinterließ sein Vermögen der Bewegung, was aber durch seine Verwandten erfolgreich angefochten wurde. Er erscheint als eine entwicklungsfähigere, weniger egozentrische Gestalt als Robert Owen, und sein Tod beraubte die Bewegung der einzigen wirklich unabhängigen und bedeutenden Kraft, die ihr einen über Owen hinausreichenden Impuls geben konnte; nach ihm begann die Periode der Mittelmäßigkeiten, die sich Owen fügten oder über Kleinigkeiten mit ihm zerfielen. So stand dem vorwiegend politischen Chartismus dann eine sehr einseitige owenistische Partei fast allein gegenüber und die Politiker gewannen die Oberhand. Thompson hätte vielleicht die noch immer fehlende enge Verbindung von Gewerkschaften und Genossenschaften damals versucht und gefördert, wodurch dem politischen Sozialismus ein Gegengewicht entstanden wäre. Statt dessen wurden die Gewerkschaften von der Politik absorbiert und vom Sozialismus abgelenkt. Der frühe Tod Thompsons war also wohl ein Verhängnis für die ganze Entwicklungsgeschichte der Arbeiterbewegung. Man ist noch nicht Heldenverehrer, wenn man so die Folgen konstatiert, die oft der Tod eines bedeutenderen Mannes und die Herrschaft von Mittelmäßigkeiten nach ihm verursachten.

Thompsons Werke waren: *An Inquiry into the principles of the distribution of wealth most conducive to human happiness, applied to the newly proposed system of voluntary Equality of Wealth* (London, 1824, XXIV, 600 S., 8°) (Untersuchung über die dem menschlichen Glück förderlichsten Grundsätze der Verteilung des Reichtums, angewandt auf das seit kurzem vorgeschlagene System freiwilliger Gleichheit des Besitzes¹).

¹ Es erschienen zwei unvollständige Ausgaben, 1850 und 1869, und der Testamentvollstrecker William Pare fügte, in keine derselben hundert Manuskriptseiten über die gesellschaftlichen Einrichtungen ein, die in der ersten Ausgabe auch fehlen und als verloren zu betrachten sind (vgl. *Dict. of Nat. Biogr.*). — Eine deutsche Uebersetzung in zwei Bänden CXCI,

Appeal of one half of the Human Race, Women, against the Pretensions of the other half, Men, to retain them in Political and thence in Civil and Domestic Slavery, in reply to a paragraph of Mr. [James] Mills celebrated „Essay on Government“, London, 1825, XVI, 221 S. (Appell einer Hälfte des Menschengeschlechts, der Frauen, gegen die Prätensionen der andern Hälfte, der Männer, sie in politischer und daher in bürgerlicher und häuslicher Sklaverei zu halten ...).

Labour Rewarded: the Claims of Labour and Capital Conciliated, or How to secure to Labour the whole product of its exertions, London, 1827, VIII, 127 S. (Arbeit belohnt: die Ansprüche von Arbeit und Kapital versöhnt, oder: Wie kann der Arbeit das ganze Arbeitsprodukt gesichert werden).

Practical Directions for the Speedy and Economical Establishment of Communities on the Principles of Mutual Co-operation, United Possessions and Equality of Exertions and of the Means of Enjoyments, London, 1830, (Praktische Anweisungen zur schnellen und billigen Gründung von Gemeinschaften auf den Grundsätzen gegenseitiger Zusammenarbeit, vereinten Besitzes und Gleichheit der Arbeit und der Genußmittel).

Auf eine Analyse dieser Schriften, deren erste durch die deutsche Uebersetzung recht zugänglich geworden ist, muß ich verzichten, will aber durch längere Auszüge aus Thompsons *Address to the industrious classes of Britain and Ireland; Particulary to our Neighbours, the distressed Spitalfields Weavers* (Adresse an die werktätigen Klassen Englands und Irlands, insbesondere an unsere Nachbarn, die notleidenden Weber von Spitalfields) Thompsons Versuch einer direkten Arbeiterpropaganda, dem ein Aktionsversuch hätte folgen können, vorführen (datiert Cork, 22. September 1826)²:

„... Ihr bringt allen jedes Jahr im Land verzehrten Reichtum hervor und ebenso dauernderen Besitz und doch seid ihr, die Produzenten, in beständiger Gefahr, aus Mangel zugrunde zu gehen. Ist das nicht wahr? Blickt um euch. Wie lange soll das so bleiben? *Soll* das so bleiben? Wie lange werdet ihr *erlauben*, daß das so bleibt? In eurer Macht liegt es, ohne Gewalt diesen Zustand ein für allemal umzustürzen.“

„Aber dieser Zustand muß für immer bleiben, solange ihr alle jeder im Gegensatz zu allen andern für unbekannte Verbraucher an allen Weitenden arbeitet, und solange jedes Gewerbe und jeder Arbeiter allorts konkurrierende Nebenbuhler und Feinde jedes anderen Gewerbes und Arbeiters sind. Solange dieses System getrennter und sich entgegengesetzter Interessen besteht, werdet ihr vergeblich das euch erdrückende Unheil bekämpfen. Selbst eure friedlichen freiwilligen Kombinationen oder Vereinigungen, die das Gesetz erlaubt, werden euch nicht aus Armut und Not, aus Unwissenheit und Laster, aus stets wachsendem Elend herausreißen.“

„Ihr kämpft vergeblich gegen Kapitalisten und Grundbesitzer, die neben dem überwältigenden Einfluß ihres privaten Reichtums, notwendigerweise auch die Gesetze verfertigen, die eure Arbeit regulieren und besteuern und all eure Handlungen, selbst eure Worte und Meinungen, in ihrem angenommenen Interesse kontrollieren. Ihr kämpft vergeblich gegen die Konkurrenz der Macht der Wissenschaft, die Jahr für Jahr eure erworbene Handfertigkeit überflüssig und große Mengen eurer Arbeit verwendungslos macht und so den elenden Lohn eurer Mühen noch herunterdrückt ... Arme Arbeiter oder billige Waren werden, mit oder ohne eure und eurer Herren Zustimmung, weiterhin eure stets sinkenden Löhne auf ihr Niveau herabdrücken ...“

460; VII, 560 S.) erschien in Berlin; sie enthält als Einleitung die erwähnte Uebersicht Prof. Foxwells über die ältere englische sozialistische Literatur.

² Spitalfields ist ein Teil des Londoner Eastend. Der Appell ist eines der ersten Dokumente dieser Art; er ist *Wm. T.* unterzeichnet und liegt vor in *The Co-operative Magazine and Monthly Herald*, London, vol. I, Nr. 11, November 1826, S. 333–337.

„Wie lange werdet ihr also noch die Betrogenen von Politikern und Spekulanten sein, die ihrerseits aufrichtig Betrogene ihres eigenen Mangels an Kenntnissen und erworbener Gewohnheiten Sind? ...“

„... Wollt ihr aus dem elenden Streit mit allen jetzt eure Arbeit ausbeutenden Klassen herauskommen, ohne Diskussion und ohne Zank mit ihnen? Wollt ihr eure eigenen Herren und Arbeitgeber sein? Wollt ihr sichere Beschäftigung und reichliche Entlohnung euer ganzes Leben hindurch haben? Wollt ihr, daß ebenso beständige Nachfrage nach der Arbeit eurer Frauen besteht, die ebenso produktiv und gut entlohnt sein würden, wie ihr selbst? Wollt ihr, daß die Arbeit eurer Kinder vom Alter von 5 [sic] bis 15 Jahren dieselben glücklicher und besser ernährt und erzieht, als die Kinder der Reichsten jetzt ernährt und erzogen sind? Wollt ihr die Begrenzung eurer Arbeitsstunden auf die mit Gesundheit und täglichem sozialen und geistigen Genuß vereinbare Zeit? Wollt ihr von allen Beschäftigungen befreit werden, die eure Gesundheit verbrauchen und euer Leben verkürzen und Abwechslung zwischen Arbeit in geschlossenen Räumen und in freier Luft genießen? Wollt ihr im Fall von Unfällen, Krankheit und Alter versorgt werden? Wollt ihr, daß eure Kinder während eures Lebens und nach eurem Tod dieselben Vorteile genießen? Daß eure Waisen so gut versorgt werden, wie wenn ihr lebtet? Wollt ihr selbst in wenigen Jahren das Land besitzen, dem eure Arbeit Nahrung und Rohstoffe entnimmt, die Häuser, in denen ihr wohnt, Maschinen und Material zu eurer Arbeit? Wollt ihr hierdurch selbst euer volles Arbeitsprodukt genießen und dadurch eurer Arbeit alle Mittel für Bequemlichkeit und Genuß entnehmen, die vernünftigen Wesen wert scheinen, dafür zu arbeiten?“

„Wenn ihr dies haben wollt, braucht ihr nichts zu tun, als einfach *die Richtung eurer Arbeit zu ändern*. Statt für unbekannte Personen zu arbeiten, *arbeitet einer für den andern*. Statt daß ihr alle Seidenoder Baumwollstoffe oder Schuhe produziert, mögen einige von euch Lebensmittel produzieren, andere eure Häuser, Werkstätten, Maschinen und Möbel herstellen und ausbessern, andere eure Kleidung aus verschiedenen Stoffen, Schuhe, Strümpfe, Hüte machen, während andere weiterhin Seidenstoffe oder anderes, das allgemein verlangt wird, produzieren, um so im Tausch die bei unserm Klima und Boden zu Hause nicht herstellbaren Gegenstände oder Geld für notwendige Verpflichtungen zu erlangen, oder verwendet hierzu den Ueberschuß eurer gewöhnlichen Produktion. Oder es mag eine entsprechende Zahl Seidenweber sich einer viel größeren Zahl von landwirtschaftlichen Arbeitern und Handwerkern anschließen, so daß alle *die Bedürfnisse aller andern herstellen* und so unter sich Produzenten und Konsumenten, Arbeitsgeber und Arbeitnehmer sind.“

„Dazu braucht ihr Land mit immerwährender oder sehr langer Pacht oder Kaufrecht innerhalb gewisser Zeit durch einen Zuschlag zur Pachtsumme, Land, das ausreicht, eure Nahrung und die meisten Rohstoffe zur Herstellung eurer Kleidung zu liefern. Auf demselben errichten einige von euch Gebäude, zuerst für die notwendigsten Betriebe, dann für Wohnstätten, die nach eurem Sinn und Geschmack schön hergestellt werden; die übrigen produzieren Nahrungsmittel, Werkzeuge und schaffen füreinander erst allen Lebensbedarf, dann zuletzt alle erwünschten Lebensverfeinerungen. Ihr müßt jedem Mitglied ehrlich und gleichmäßig alle Mittel, glücklich zu sein, über die ihr verfügt, zuteil werden lassen, besonders die Produkte des sich aus eurer vereinten Arbeit ergebenden Wohlstands, so daß die Fähigkeiten aller gleichmäßig gepflegt und in die zum Glück aller am meisten beitragende Art geleitet werden.“

Als Mittel der Durchführung dieses Plans schlägt Thompson vor, daß jeder beitretende Arbeiter allmählich 5 Pfund für jede erwachsene Person und die Hälfte der Summe für jedes Kind unter zehn Jahren bei der *London Co-operative Society* einzahlt, während das übrige Geld, einige tausend Pfund, von bemittelten Personen beigetragen wird, die sich einem Plan für, gleiche und universelle Gerechtigkeit und Glück“ anzuschließen wünschen, durch Gründung einer Gemeinschaft „für gegenseitige Lieferung der Lebensbedürfnisse und gegenseitige permanente Versicherung und Unabhängigkeit ...“

Einige hundert Acker Land sollten noch diesen Winter gepachtet werden, um im Frühjahr 1827 zu beginnen, mit 200 bis 2000 Personen.

„... Nehmt die Besorgung eurer Angelegenheiten in eure eigenen Hände ... Seid entschlossen, macht einen Anfang. Personen, die auf jedem Gebiet geschickt sind, werden euch helfen. Euer Glück und das eurer Nachkommen wird gesichert sein, und das selbstsüchtige Prinzip der Konkurrenz wird bald überall zurücktreten vor dem wohlwollenden Prinzip gegenseitiger universeller Zusammenarbeit. Ihr werdet das Glück haben, bei dieser großen Aufgabe in England die ersten zu sein, die den Weg weisen.“

Dieser Aufruf blieb erfolglos³); die Arbeiter haben nie in größerer Zahl das Vertrauen, einer ungewissen neuen Sache wegen ihre wenn auch noch so prekäre gegenwärtige Lage aufzugeben, und die produktiven Gemeinschaften waren immer auf vereinzelte Enthusiasten oder irgendwie entwurzelte Leute angewiesen, die sachlich und fachlich möglichst inkompetent waren; mindestens konnten die wenigen Tüchtigen die zu große Belastung mit unfähigen Elementen nicht aufwiegen. Fouriers, Owens, Thompsons und Grays Ratschläge für die richtigen Bedingungen der Zusammenarbeit oder auch der Glaube anderer an den natürlichen, zwanglosen Zusammenschluß harmonischer Gruppen, – alles versagte bis jetzt stets der Wirklichkeit gegenüber, dem unzulänglichen Menschenmaterial, speziell auch der ganz verschiedenartigen Verteilung fachlicher Tüchtigkeit, vorgeschrittener Ideen und eines wirklich wertvollen Charakters.

Der experimentale Sozialismus, der seinem Wesen nach einen Hauptbestandteil des freien Sozialismus bildet und den vor hundert Jahren Fourier, Owen, Thompson und andere mit aller Kraft zu begründen versuchten, hat noch heute keinen festen Grund unter den Füßen, weil die Bedingungen für ein richtiges Experiment nie geschaffen werden. In der Regel liegen vorgefaßte Meinungen vor, die dann das Experiment mehr oder weniger widerlegt, ohne das hierdurch etwas Wesentliches bewiesen würde. Die Proportionen sind meist vom Zufall abhängig, die Mittel fehlen heute, wo Gewerkschaften, Genossenschaften, Arbeiterbanken ungeheure Summen kontrollieren, geradeso wie einst, als alle Bewegungen blutarm waren. Hier zeigt sich die jede Initiative lähmende Wirkung des autoritären Sozialismus, der als Staatssozialismus den Untertanen, auch wenn sie Bürger genannt werden, das Denken und das Verantwortungsgefühl erspart, und dadurch jede freiheitliche Entwicklung hemmt. Die tatkräftige Fortschrittsform des freien Experiments- ist durch die reaktionäre Schlaraffenlandmentalität aufgehalten, die vom Stimmzettel oder den Diktatoren die gebratenen Tauben erwartet, und eine die erste Waffe der Wissenschaft, das Experiment, verwerfende und die Hypothese zum Dogma erhebende soziale Doktrin, die marxistische, hat man, wie zum Hohn, „wissenschaftlichen Sozialismus“ genannt. Hier ist einer der Punkte, an denen sich die Wege trennten: der so hoffnungsvoll in freiheitlicher Richtung vorschreitende Sozialismus der Fourier, Owen, Thompson und ihrer Genossen

³ Im *Co-operative Magazine* (1826–1830) findet man mancherlei Beiträge Thompsons, meist *W. T.* unterzeichnet, so auch den Prospectus of the *Cork Co-operative Community* (Cork, August 1826; Oktober 1826, S. 314–320; vgl. S. 297–298; Januar 1827, S. 24). – Am 20. Januar 1830 bot er Teile, 600 *acres* oder das ganze, beinahe 1400 *acres*, seines in der Nähe der Ross-Carbery Bay und des Hafens Glandore gelegenen Grundbesitzes den *Trading-Fund Associations of Britain and Ireland*, deren letztes Ziel die Bildung kooperativer Gemeinschaften ist, und deren einzelnen Mitgliedern, zur dauernden Pacht mit Kaufrecht an (*Co-op. Mag.*, 1. März 1830, S. 47–48). Thompson hinterließ (1830) seinen Besitz der Bewegung im Sinn seiner Ideen; er starb am 28. März 1833, aber nach William Pares Vorwort zum abgekürzten Neudruck der *Inquiry*, August 1850, befand sich die Frage seines Nachlasses durch das Eingreifen von Verwandten damals, 1850, noch „in der Jurisdiktion des ungemein langsamen und kostspieligen Gerichtshofs, des *Irish Chancery Court* [Kanzleihof] man wurde gerade in jenen Jahren durch Dickens *Bleakhouse* über den hoffnungslosen Charakter der diesen Kanzleihöfen verfallenen Angelegenheiten allgemein aufgeklärt, ebenso durch William Carpenters *Chancery Abominations* (London, 1851; Kanzleigericht-Greuel). So wurde auch Thompsons letzter Wille zuschanden gemacht.

erwies sich noch als zu schwach den bequemen autoritär- sozialistischen Strömungen gegenüber, die an den einzelnen keine größeren Anforderungen stellen, das Denken einigen Führern überlassen, das Handeln auf Parteizugehörigkeit und einige Demonstrationen beschränken und so an der vererbten konservativen Mentalität der Massen möglichst wenig rütteln.

Von Zeit zu Zeit wurde versucht, Gewerkschaften und Kooperation in engeren Zusammenhang zu bringen oder der produktiven Kooperativbewegung wirklich großen Umfang zu geben, so von Robert Owen, in Paris während der zweiten Republik, 1848–1851, und in den sechziger Jahren, in der Zeit der von Elie Reclus und seinen Genossen geistig inspirierten genossenschaftlichen Bewegung. Je mächtiger aber die beiderseitigen Organisationen wurden, desto mehr vermieden sie, ihre virtuos ausgebildete Routine zu verlassen; die Kooperativen sind jetzt so sachlich geleitet, wie John Gray dies einst verlangte, aber John Grays, Owens und Thompsons Geist ist tot in ihnen, und die Gewerkschaften bis zum Syndikalismus hin sind entweder nur noch politisch, staatssozialistisch, orientiert oder sie erwarten erst von einem Zusammenbruch des kapitalistischen Systems die direkte Uebernahme der gesamten Produktion durch sie selbst, in deren Rahmen sich dann die künftige Organisation der Produktion einordnen würde.

Für die Gegenwart forderte man oft ein enges Zusammengehen der *Trade Unions* und der englischen Kooperativen zu größeren produktiven Unternehmungen, durch die z. B. der Druck der Arbeitslosen auf die Gewerkschaften hätte wesentlich vermindert werden können. Alfred Marsh, der durch viele Jahre *Freedom* redigierte – er starb im Herbst 1914 –, war durch seine verwandtschaftliche Beziehung zu Holyoake, wie durch seinen engen Verkehr mit Kropotkin, stets voll Interesse für die Idee, die ungeheuren Kräfte beider Organisationen, *Trade Unions* und *Coops* zu gemeinsamer produktiver, außerkapitalistischer Tätigkeit zu vereinigen⁴). Der *Gildensozialismus*, der von G. D. H. Cole in mehreren Schriften und in *The Guild Socialist* (London) usw. vertreten wird, versucht die Gewerkschaften selbst produzierend zu machen, stößt aber auf große Schwierigkeiten oder steht noch in den Anfängen.

Im allgemeinen ist es traurig, zu sehen, wie sehr in diesen hundert Jahren der Experimentalsozialismus vernachlässigt wurde, so daß wir allem sonstigen Fortschritt gegenüber auf diesem wichtigsten Gebiet noch in den ersten Anfängen stecken, wodurch viele Mißgriffe und Versäumnisse seit 1917 sich zum Teil erklären. Von großem Interesse ist es, zu beobachten, wie ähnliche Ideen allmählich bei Gustav Landauer Ausdruck finden, in seinem letzten *Sozialist* (seit 15. Januar 1909), seinem *Aufruf zum Sozialismus* (Berlin, 1911, 164 S.; 2. Aufl., 1919, XX, 156 S.) usw.; es ist auch bekanntgeworden, daß er selbst in seinem letzten Winter (1918–1919) in München versuchte, ein Terrain und die entsprechenden Mittel zu einem praktischen Versuch für den *Sozialistischen Bund* von den neuen, meist sozialistischen, Machthabern zu erhalten, aber an deren geringem guten Willen scheiterte.

So ist nicht zu verwundern, daß fast hundert Jahre früher *William Thompsons* Aufruf ungehört verklang. Auch Robert Owen entmutigte Thompson, der 1831 im kleinen mit 6000 Pfund eine Versuchsgemeinschaft beginnen wollte⁵). Thompson wieder, auf dem Londoner Kooperativen Kongreß (April 1832), ist durchaus unbefriedigt von Robert Owens „Adresse an die Regierungen von Europa und Amerika“, zu deren Verteidigung Owen bemerkt hatte: „Insoweit als das kooperative System betroffen ist,

⁴ Ich erinnere auch daran, wie sehr Gustav Landauer, Bernhard Kampffmayer u. a. in den neunziger Jahren von den ihnen neu gewordenen Kräften der englischen Kooperativen fasziniert waren; vgl. *Ein Weg zur Befreiung der Arbeiterklasse* (Berlin, Mai 1895, 30 S.) (anonym; von Gustav Landauer; erschien damals auch holländisch, Amsterdam, 189–, 43 S.).

⁵ Holyoakes *History*, I, S. 280–282, der von der „Großzügigkeit, von Mr. Owens Ansichten und der unglücklichen Art, auf die er kleine Versuche entmutigte“ schreibt.

hat es keine Bedeutung, ob die Regierung despotisch ist oder nicht“ und ähnliches⁶). Damals sagte Owen, was er konnte, um von der Gründung von Gemeinschaften abzuraten und wünschte, daß man der Regierung erkläre, sie vernachlässige, was sie tun könne, und daß das Volk daher entschlossen sei, selbst zu handeln; er wünscht einige einfache, direkte Maßnahmen, während Thompson trotzdem für die beständige Gründung kleiner Kooperativen eintritt. Owen wirft ein, es sei leichter, das Ganze zu erreichen, als einen Teil⁷). In der Adresse an die Regierungen wird gleiche Erziehung und anderes als praktische Maßnahme verlangt, und ihnen anheimgestellt, hierin zu führen, man werde ihnen folgen; wenn aber dies nicht geschieht, „wir werden euch nicht mit Gewalt entgegentreten, weil wir wissen, daß ihr ohne die Hilfe der produzierenden Klassen machtlos seid, aber wir werden von jetzt ab Anstalten treffen, „unsere Angelegenheiten in die eigene Hand zu nehmen“, für uns selbst zu produzieren und zu genießen, was unsere Arbeit und unsere Kenntnisse für uns hersteilen.“

„Da aber der Friede und das Glück der Welt leichter und schneller durch die bestehenden Regierungen (wenn sie dies einsehen und wünschen) bewirkt und gesichert werden ...“, usw.

Die von Thompson 1831 geplante *Incipient Co-operative Community* (Anfangsgemeinschaft) sollte durch Beiträge von je 30 Pfund von 200 Kooperativen gegründet werden; auf 250 Zirkulare (Oktober 1831) liefen nur zwei Antworten mit 6 Pfund ein. Thompson führt dieses Fiasko in seiner Kongreßrede, 1832, ausführlich auf Owens Einnischung zurück, der von nichts wissen wollte, das nicht mit 240 000 Pfund begonnen würde. Owen sabotierte also Thompsons Plan; Thompson selbst ist bereit, wieder zu beginnen. Owen erwidert ausführlich (*Proceedings*, S. 88–90), große Gemeinschaften könnten leichter und schneller gegründet werden als kleine. Er erklärt den Mißerfolg der Orbiston Community, ebenso den von New Harmony, wo überhaupt nichts nach Art einer Gemeinschaft bestanden habe (s. u., Kap. XIII). Owen fühlt sich von den Anschauungen aller Delegierten getrennt. Er pendelte an diesem Tage auf die äußerste Rechte seiner Ansichten, indem er sagte, „er sei hinreichend überzeugt (*satisfied*), daß unsere Regierung, sowie alle europäischen Regierungen, von der Wahrheit und dem Wert seiner Grundsätze voll überzeugt seien und äußerst begierig, dieselben anzuwenden. Sie könnten dies gegenwärtig nicht tun, weil das Volk auf den Wechsel nicht vorbereitet sei. Die Regierungen warteten nur darauf, bis die öffentliche Meinung sich gebildet habe und gereift sei, um die glücklichen Veränderungen vorzunehmen, welche die Kooperation zu bewirken imstande sei ...“ Betreffs der von Thompson vorgeschlagenen 6000 Pfund sagte Owen, dieser verstehe wenig von der Sache. 6000, 20 000, selbst 60 000 Pfund wäre zu wenig, aber wenn alle einmütig und entschlossen wären, könnten sie Geld fast zu jeder Höhe von Kapitalisten zu 4 Prozent erhalten, gegen vollständige Verpfändung von Besitz und Arbeit. — Thompson bezweifelt letzteres; er ist noch immer bereit, mit 2000 Personen zu beginnen und drängt darauf, zu beginnen, wenn man die Lage der Armen verbessern wolle. Man müsse wenigstens erreichen können, was die holländischen Armenkolonien erreichten. Er verweist auch auf Vandeleurs Versuch mit armen irischen Landarbeitern⁸). — Owen spricht nun ganz autoritär (Thompson hatte auf die Macht der öffentlichen Meinung in einer Gemeinschaft verwiesen): für den Erfolg sei vollständige Einheit notwendig; Komitees und Majoritäten genügten nicht, da würde zu viel Konfusion sein. Er habe durch eine dreißigjährige Erfahrung gefunden, daß die Leute in einer Gemeinschaft nicht für sich handeln können. „Es muß ein leitender Kopf da sein...“

⁶ *Proceedings* ..., S. 53 ff.

⁷ Ebenda, S. 60–61, 73–77.

⁸ Hierüber s. E. T. Craig, *The Irish Land and Labour Question illustrated in the History of Ralahine and Co-operative Farming* (London, XII, 205 S.; das 22. Tausend ist 1882 datiert, das 23. 1893). Der alte Craig war noch Mitglied der Socialist League, Hammersmith Branch, die sich in William Morris' Haus versammelte, so daß die Sozialisten der achtziger Jahre noch manches von der Tradition jener alten Zeit erfuhren.

Lovett (der spätere Chartist) erwidert Owen, ihm gefalle die absolute Herrschaft eines Mannes über viele nützliche und praktische Leute nicht. Es riecht nach Despotismus. Owen bemerkt, niemand sei mehr gegen Despotismus als er, aber eine Kombination, wie die beabsichtigte, könne nur bewirkt werden unter der Leitung eines einzigen Kopfes. Thompson fragt da Owen, ob er dafür sorgte, der Welt seine wertvollen Kenntnisse nach seinem Tode zu hinterlassen, worauf Owen ausführlich antwortet.

Der Kongreß beschloß, Thompson, Pare und Wigg mit der Abfassung des Prospekts einer Gemeinschaft zu betrauen. Thompson beantragt, daß, sobald 100 Personen beitreten, wenigstens 400 acres Land gepachtet werden usw., man faßt fernere Beschlüsse, und Thompson, Pare und Wigg legen die *Articles of agreement for the formation of a Community on the principles of mutual Co-operation* vor, den Entwurf, der nach einer nicht näher berichteten Diskussion angenommen wird, jedenfalls Thompsons letzte Arbeit dieser Art; vollständig gedruckt, *Proceedings*, S. 108–117. Es heißt darin in Artikel II (Regierung):

„Da der Zweck der Assoziation in der unparteiischen Förderung des größten Glückes aller einzelnen Mitglieder besteht, wird sie wesentlich selbstregiert (*self-governed*) sein; alle inneren Anordnungen und ihr Vorgehen werden beschlossen und geleitet werden von den erwachsenen Mitgliedern selbst oder durch Komitees und bestellte Personen, die von Zeit zu Zeit Bericht erstatten und erneuert werden.... Wir verpflichten uns, in allen Fällen uns dem Beschluß der Majorität zu fügen, aber die Majorität verpflichtet sich, die Mitwirkung der Minorität nur für solche Maßnahmen zu verlangen, bei denen ihre Interessen mit der Befriedigung der Wünsche der Minorität unvereinbar sind. Die Majorität muß immer aus mehr als der Hälfte der erwachsenen Männer und Frauen der ganzen Assoziation oder ihrer Komitees bestehen ...“ So drangen Thompsons Ideen durch, während man aber auch eine Deputation zu reichen Leuten an der Börse schickte, von denen Owen so vielverheißend gesprochen hatte; ein Mr. Morgan sollte um 250 000 Pfd. ersucht werden. Owen berichtet nun, daß seine Mission zu den reichen Leuten an der Börse sehr unbefriedigend endete. Man besuchte Rothschild, „der den Kooperatoren den Rat gab, sich ein *Charter* [eine sie als Gesellschaft anerkennende Urkunde] von der Regierung geben zu lassen, und das war alles, was sie von ihm bekommen konnten. Wenn nun die Regierung das *Charter* verweigert, was würden Sie dann tun? *Selbst handeln*, ganz gewiß! (Beifall.) ...“

Diese Diskussionen des Kongresses vom April 1832 zeigen, daß ein Zusammenarbeiten mit Robert Owen nicht leicht möglich war, und Thompsons unerwarteter Tod im März 1833 beraubte die freiheitlichere Richtung ihrer Hauptkraft.⁹) Damals fand auch das unglückliche Experiment des Tauschdepots für Waren in Grays Inn Road, London, statt, und auch die Zeitschrift *The Crisis* (14. April 1832–13. August 1834), zuerst von Owen und seinem Sohn Robert Dale Owen geleitet, entglitt Owens Einfluß nach der Abreise seines Sohnes nach Amerika (Ende April 1833). Erst die *New Moral World*, seit dem 1. November 1834, war wieder ein vollständig owenistisches Organ.¹⁰)

Gelegentlich findet man in *The New Moral World* einen freiheitlichen Ausblick, so, wenn der französische Owenist Jules Gay (II, S. 58; 28. November 1835) sagt: „Wir glauben, daß an einem späteren

⁹ Ueber Thompsons Testament s. *The Crisis*, III, S. 15–16, 229 (W. Pare).

¹⁰ In der *Crisis* ist stets von *the Social System* oder *the Rational System* die Rede; nur in einem Brief (*Crisis*, 21. Dezember 1833) wird von *the Socialists* of Manchester gesprochen, so daß man den Eindruck gewinnt, das Wort sei colloquial für die Anhänger des so oft genannten *Social System* geprägt worden. In *The New Moral World* wird das Wort *Socialist* zuerst nur selten gebraucht: 3. April und 27. Juni 1835 (I, S. 180, 273), 30. Januar 1836; zum ersten Male in einem Leitartikel am 20. Februar 1836 (II, S. 133), vom März 1836 ab und besonders vom Herbst 1836 ab (Band III) wird der Ausdruck sehr häufig. *The organ of Socialism* finde ich zuerst am 31. Dezember 1836. Das Wort *social* definiert Samuel Austin, I, S. 250. — Das Wort hat sich in England damals also volksmäßig, im Verlauf der regen Propaganda, und nicht literarisch gebildet. — Am 11. Juni 1836 lese ich zum ersten Male: *An Owenite*. — Vgl. noch 18. März 1837: Unser Name, III, S. 279: *Owenism, or Socialism* (John Finch).

Zeitpunkt die ganze Menschheit nur eine große Familie bilden und die Erde dann als ungeheures Grundstück oder Eigentumsmasse, dieser Familie gehörend, betrachtet werden wird, gerade so jedem einzelnen wie der ganzen Gemeinschaft gehörend“ – und ein Leitartikel der folgenden Nummer (5. Dezember) bemerkt, daß es in diesem späteren Zustand „keine Gesetze geben wird als die Naturgesetze; man wird keine andern brauchen ...“ (II, S. 42), wobei die Vorstellung, daß man in einem weniger rationell entwickelten Zustand allerdings Gesetze brauche, zeigt, daß der Verfasser durchaus nicht wirklich anarchistisch denkt. Robert Owen selbst reist noch 1837 herum, seine Ideen in Berchtesgaden dem König von Bayern, in Wien dem Fürsten Metternich vorzulegen und berichtet von sehr befriedigenden Unterredungen, daß er über seine sanguinischsten Hoffnungen hinaus Erfolg gehabt habe usw. *N. M. W.*, IV., S. 14, 21–23; er sah damals auch Humboldt, der sein Buch las.)

So schwindet Godwins freier Geist, der noch in *William Thompson* zu leben schien, und die freiheitlichen Züge in *Robert Owens* Ideen werden durch seine in Autorität umschlagende geistige Ueberlegenheit über viele einfache Leute und seine propagandistische Ungeduld und übergroße Zuversicht, die ihn in Kreise trieb, die wirklich dem Fortschritt verschlossen sein mußten, praktisch zurückgedrängt. Die Kooperation erntet bald ihre zahmen Erfolge im Sinn der *Equitable Pioneers* von Rochdale, seit 1844, des Urbilds der Konsumvereine; die Arbeiter jagen den politischen Illusionen des Chartismus nach; der Owenismus verknöchert unter Leitung des immer einseitigeren Owen und einer Reihe von Mittelmäßigkeiten, von denen sich einer oder einige wenige später zu individualistischen Anarchisten entwickeln, kaum aus sich heraus, sondern unter dem nie ganz fehlenden amerikanischen Einfluß (s. u. Kap. XIII.). Ich weiß nicht, ob einzelne kleine Gruppen freiheitliche Elemente enthielten, gewiß nicht die sich an John Goodwyn Barmby anschließende kleine kommunistische Bewegung vom Anfang der vierziger Jahre¹¹) vorigen Jahrhunderts, schwerlich auch der englische Fourierismus; selbst Proudhon wurde nur wenig beachtet (s. u.).

Erst fünfzig Jahre nach Thompsons Tode erscheint in William Morris ein neuer freiheitlicher englischer Sozialist von großer Bedeutung.

¹¹ Vgl. *The Educational Circular and Communist Apostle*, November 1841; *The Promethean and Communitarian Apostle*, Januar–Juni 1842, 4 Nummern; Thomas Frost, *Forty Years Recollections*, London, 1880, VIII, 347 S. usw.

XIII. Josiah Warren und der amerikanische individualistische Anarchismus bis zur Mitte des neunzehnten Jahrhunderts

In den Jahrhunderten autoritärer Verdunkelung, die wir durchleben, gab es einen Ausweg, durch welchen den Konflikten unabhängiger Charaktere und großer Gruppen, ja ganzer Volksteile, mit ihrem Staat, ihrer Stadt oder ihrem Feudalherrn oft die äußerste Schärfe genommen wurde, nämlich Flucht in ein sicheres Asyl, Auswanderung in ein fremdes, manchmal fernes Land. Gewiß erhielt sich so ein Teil der freier denkenden Elemente, während die offenen Rebellen vernichtet wurden und die schweigend im Lande bleibenden vielfach verkümmerten. Das Asyl war stets hart und nur nominell; das Gastrecht spielt eine geringe Rolle darin gegenüber dem Interesse der Staaten, Feinde ihrer rivalisierenden Staaten zu deren Schaden zu unterstützen oder an den meist als ernst und fleißig bekannten Vertriebenen nützlichen Bevölkerungszuwachs zu finden. Die Pflichten des Asyls, Mäßigung oder volles Schweigen überwogen stets die eigentlich nirgends existierenden Rechte; höchstens war ruhiges Sichausleben, geistige Weiterarbeit und Sicherheit vor der ärgsten Brutalität ein Vorteil dieser Lage, aber auch das schon war willkommen, und heutzutage wird ja auch die geringe einstige Freizügigkeit allmählich den Menschen genommen. Ohne diesen Ausweg wäre in früherer Zeit all und jede freiere Entwicklung im Blut erstickt oder am Scheiterhaufen verbrannt worden.

Glänzende Beispiele sind etwa die Zuflucht verfolgter Sekten in den Niederlanden, deutscher Flüchtlinge der Bauernempörungen und später englischer Republikaner (Ludlow u. a.) in der Schweiz, der Unitarier und Socinianer in Siebenbürgen und Polen, der portugiesischen und spanischen Juden in Holland und der Türkei, der deutschen Juden in Polen, der Hugenotten, Salzburger, Tiroler Protestanten in Preußen, usw. Im Innern Deutschlands gab es Asyle und freiere Druckstätten von einer Reichsstadt oder einem Kleinstaat zum andern; Venedig, Amsterdam, Danzig, Genf waren internationale Zentren, obwohl Calvin durch die Hinrichtung Miguel Servetus' die Tradition des Asyls mit Füßen trat. England und Frankreich beherbergten ihre wechselseitigen Feinde, — Jesuiten, Jakobiten, Irländer hier, alle Feinde der jeweiligen französischen Staatsform dort. Holland wurde eine allgemeine Freistätte und der sicherste Druckplatz. Fast alle slavischen geistigen Bestrebungen gingen von irgend einem Zufluchtsland aus.

In diesen Rahmen fügte sich Nordamerika einst sehr gut ein, während das spanisch-portugiesische Amerika lange hermetisch verschlossen blieb. Den unabhängigen Sekten folgten dort bald entschiedene Demokraten und alle, die mit einer unerträglichen Lage in ihrer europäischen Heimat radikal brechen wollten. Dazu kam die Glorie des Unabhängigkeitskampfes und der politisch-ökonomische Wunsch der neuen Machthaber, diese Unabhängigkeit durch schnell zunehmende Bevölkerung und Besiedlung des ungeheuren Landes möglichst zu sichern. Diese Besiedlung des Innern stand im Zeichen grausamster Zurückdrängung der indianischen Ureinwohner, deren Lebensweise, die sehr großen territorialen Besitz, ungeheure Wälder und Steppen erforderte, eben von der weißen Rasse nicht

anerkannt wurde.¹⁾ Von Fall zu Fall, nach neuem Vordringen der Weißen außerhalb der Vertragsgrenzen, indianischer Empörung, Vernichtungsexpeditionen, neuen erweiterten Grenzen und abermaligem Vordringen einzelner usw. wurde das Indianergebiet auf ein Minimum reduziert. Später wurde von Frankreich durch den Kauf von Louisiana, von Spanisch sprechender Bevölkerung auf verschiedene Weise ungeheurer territorialer Zuwachs gewonnen. Die Sklaverei der Neger wurde erst durch den vierjährigen Bürgerkrieg (1861–1865) beseitigt.

Diese Verhältnisse, die von dem durch und durch anglierten östlichen Küstengebiet, in welchem die Sklaverei der Neger eine eigentümliche Mischung uralten Feudalwesens mit demokratischen Einrichtungen und stets modernstem Industrie- und Handelsbetrieb hervorbrachten, bis in die neu urbar gemachten und am Rand der Wildnis liegenden westlichen Landesteile die verschiedensten Produktionsformen zeigten, waren geeignet, der privaten Initiative den freiesten Spielraum zu gewähren. Das Resultat war, daß durch lange Zeit fast alle freiheitliche Energie, die sich von diesem jungen Land der äußersten demokratischen Freiheit so angezogen fühlte, von der privaten Erwerbstätigkeit absorbiert wurde, der Erringung von Selbständigkeit (*homestead*) und Vermögen, was fast allen, die über das Gebiet der Lohnsklaverei in den östlichen Küstenstaaten hinausdringen konnten, durch schwere Arbeit, die ihre geistigen Interessen meist verstummen ließ, noch möglich war. Hierbei konnte sich ihre politische Energie in der lokalen Verwaltung betätigen, die von ihnen selbst gegründet wurde und der die territoriale und Bundesgewalt zwar nie wirkliche Freiheit, aber in älteren Zeiten stets den weitesten Spielraum ließ. Ralph Waldo Emerson schrieb einmal.

„... Massachusetts hatte in seiner heroischen Zeit keine Regierung, war eine Anarchie [*was an Anarchy*]. Jeder Mann stand auf eigenen Füßen, war sein eigener Gouverneur, und es gab keine Friedensstörung von Cape Cod bis Mount Hoosac ...“ Daß diese Freiheit nur eine Scheinfreiheit war und daß die ersten Siedler nur die „Trockenwohner“ Amerikas waren, hinter denen Kapitalismus und Staat bald in ihrer wirklichen Gestalt auftauchten, ist ja bekannt. Die politische Verfassung, die an Ideen des 17. Jahrhunderts, die man in Harringtons politischer Utopie *Oceana* (1656) findet, anknüpft, war eine durchaus autoritäre; auch wenn man den weitestgehenden Demokraten, Thomas Jefferson, liest, empfindet man, welche Fesseln der Staatsraison, des unverbrüchlich festgehaltenen Minimums von Staatsgewalt auch diesen Mann festhalten und seine Freiheitsworte in ein Nichts verwandeln; das gleiche Gefühl hat man bei der Durchsicht der Schriften von Thomas Paine, von Rousseau und aller andern Autoritären, hießen sie Robespierre und Marat.

Von den Vereinigten Staaten ging also ein wirkliches Erwachen der Freiheit nicht aus, so günstig die Bedingungen hierfür gewesen wären, da zahlreiche, europäischem Zwang glücklich entgangene Männer im Besitz der bisherigen Kulturerrungenschaften, neues Land und reiche Naturschätze in Besitz nahmen und der sozialen Freiheit eine Stätte schaffen konnten, wenn sie auch nur sozial, geschweige denn freiheitlich gedacht hätten. Tatsächlich ist überaus wenig geschehen, und einige individualistische Anarchisten, einige stets isoliert bleibende sozialistische Kolonien und vereinzelte wirklich freiheitliche Männer, wie z. B. Thoreau, sind fast alles Nennenswerte, von den Arbeiter- und

¹ Der freiheitlichste Demokrat jener Zeit, Thomas Jefferson (1743–1826, von 1801–1809 Präsident der Vereinigten Staaten), schrieb z. B. 1787: „... Gesellschaften bestehen in drei hinlänglich getrennten Formen: 1. Ohne Regierung, wie bei unsern Indianern; 2. unter Regierungen, auf die der Wille eines jeden einen gerechten Teil von Einfluß besitzt, wie in geringem Grade in England und in bedeutendem Grade bei uns; 3. unter Zwangsregierungen, wie in allen anderen Monarchien und den meisten anderen Republiken ... Es ist eine mir nicht ganz klare Frage, ob die erste Form nicht die beste ist, aber ich glaube, daß sie mit etwas stärkerer Bevölkerung nicht vereinbar ist ...“ In einem anderen Brief (1787): „... Ich bin überzeugt, daß Gesellschaften (wie die Indianer), die ohne Regierung leben, in ihrer großen Masse unendlich größeres Glück genießen, als die unter einer europäischen Regierung lebenden. Bei den ersteren nimmt die öffentliche Meinung die Stelle des Gesetzes ein und hält die Moralität so sehr im Zaum, wie nur irgendwo Gesetze es getan haben ...“

autoritär- sozialistischen Bewegungen in den großen Städten abgesehen, dem Selbstschutz der Industriearbeiter, der überall in diesen Formen auftritt. Die Folge war denn auch eine nur sehr schwache Entwicklung des Sozialismus im allgemeinen und die Entstehung einer kapitalistischen Allmacht, wie in keinem andern Lande; die weitere Folge dürfte leider die sein, daß die sich zur Bekämpfung dieses intensiven Kapitalismus zusammenballenden Massen zunächst ganz ihrer autoritären Mentalität folgen und, freiheitlichen Ideen wenig zugänglich, bittere Erfahrungen machen werden, bevor sich die Freiheit durchringt.

Es war wohl nicht anders möglich, da die schnelle Eroberung und Urbarmachung des ungeheuren Landes im allseitigen Kampf geschah, und da staatlich an das autoritäre politische, soziale und religiöse England des 17. und 18. Jahrhunderts unmittelbar angeknüpft wurde. Für Freiheit und Sozibilität war da kein Platz, nur für das starrste Gesetz, ob puritanisches Moralgesetz, Bundesgesetz oder Richter Lynch, und ökonomischen Individualismus, den keine alten Traditionen einschränkten, wie oft im alten Europa. Wir finden daher die äußersten Konsequenzen und die letzte Blüte des kapitalistischen Systems und noch überraschend wenig neue soziale Anfänge. Das gleiche gilt in vielfach verstärktem Maße von allen ähnlichen Kolonial- und Auswanderungsgebieten, Australien, Südafrika, Kanada, Algier usw. Eine Ausnahme könnten Teile von Südamerika bilden, speziell Argentinien, wo späte Masseneinwanderung vielfach revolutionärer Proletarier schon der vollständigen kapitalistischen Besitzergreifung von Land und Naturschätzen begegnet. Die Zone freiheitlicher Möglichkeiten hat sich also trotz der weißen Besiedlung der Erde nur wenig erweitert; auch Mexiko kann noch Ueberraschungen bringen.

Leider kann ich die umfangreiche und einzigartige *Documentary History of American Industrial Society* (deren Prospekt 1910 erschien) eines Professors der *Wisconsin University* in Madison, nicht benutzen, noch auch die weiteren Arbeiten ihres Herausgebers und die vielfachen amerikanischen Monographien über ältere soziale Zustände und sozialistische Anfänge²).

Bekannt ist, daß nach dem Unabhängigkeitskampf die Kluft zwischen der nun die politische Macht ungeschmälert besitzenden reichen demokratischen Oligarchie und den in schlechter sozialer Lage befindlichen armen Ansiedlern, städtischen Handwerkern und Arbeitern, eine immer größere wurde, und daß Unzufriedenheit, Propaganda und Organisationsversuche in den Städten und einzelne Aufstände der armen Landbevölkerung zeigen, daß die allgemeine Verstärkung der kapitalistischen Ausbeutung am Ende des 18. Jahrhunderts auch das neue Amerika berührte. Man druckte damals und auf lange hinaus wohl alles Radikale in England erscheinende nach, so z. B. Godwins *Political Justice* in Philadelphia, 1796³). Von einheimischen Sozialisten wird William Manning (1744–1814) genannt, Verfasser von *The Key of Liberty* (Der Schlüssel der Freiheit⁴).

In einer deistischen Zeitschrift, *The Temple of Reason* (Der Tempel der Vernunft), Philadelphia, 1801–1802, erschien eine von dem Herausgeber, dem Irländer John Driscoll verfaßte Utopie, die 1837 als Buch erschien: *Equality, or, A History of Lithconia* (Philadelphia, 1837, XVII, 136 S., K1.-4°); sie wurde 1863 und 1889 (Boston) wiedergedruckt, — dies nach der Besprechung im *Twentieth Century*

² Ich kann nur auf die Bücher von Richard T. Ely (1890), Hermann Schlüter (*Die Anfänge der deutschen Arbeiterbewegung in Amerika*, Stuttgart, 1907), F. A. Sorges Darstellung seit 1840 (*Neue Zeit*, 1891–1895) und ähnliches, ältere verweisen, worin die freiheitliche Richtung wenig beachtet wird. — Unbekannt ist mir: *Horace Greeley and other veterans of American Socialism*, New York, 1895, 367 S., 12°, von Charles Sotheran.

³ So wurde mir die Firma Matthew Carey in Philadelphia, seit 1785, ein Jahrhundert später Henry Carey Baird and Co., genannt, die sehr viel Soziales druckte, und ebenso sollen damalige Zeitschriften all diese Fragen rege erörtert haben.

⁴ Vgl. James O'Neal in *The Call Magazine*, New York, Juni 1923. — Voltairine de Cleyre schrieb einmal in *Free Society* oder in *Mother Earth* über die rebellischen Strömungen und Versuche jener Zeit (italienisch als Broschüre, Mailand, 1909), ein interessanter Artikel, der mir jetzt nicht zur Hand ist.

(New York, 24. Oktober 1889), in Pentecosts Zeit, nach welcher ich auf den freiheitlichen Charakter des mir noch unbekanntes Buches schließen mußte. Seitdem habe ich längere Auszüge in der *New Moral World*, Jahrgang 1839 (Leeds) gesehen, ebenso wurde mir ein längeres Resümee mitgeteilt. Hiernach ist es eine möglichst liberale, aber doch autoritäre kommunistische Utopie, in der es übrigens keine Gesetzgeber, unendlich einfache Gesetze, keine Richter, nur Geschworene gibt; das Buch dürfte die Ideen der Thomas Paine- und Jefferson-Zeit mit dem älteren Kommunismus zu vereinigen suchen und enthält auch eine weitausgreifende Entwicklungsgeschichte der Menschheit.

Ein utopisches Buch, wenn auch ohne den üblichen Rahmen, ist auch J. A. Etzlers *The Paradise within the reach of all Men, without Labour, by powers of Nature and Machinery* (Pittsburgh, Pennsylvania, 1833), das 1836 in London neugedruckt wurde, 216 S.⁵); *Das Paradies für jeden erreichbar, lediglich durch Kräfte der Natur und der einfachsten Maschinen*. Nach der 2. englischen Ausgabe (1842), Ulm, 1844, VI, 166 S., 12°. Dies ist ein wahrer Dithyrambus auf die Befreiung der Menschheit durch die Maschine, und zwar wird in packenden Worten und mit hübschen Naturschilderungen die Wirkung vereinfachter und dezentralisierter Maschinen beschrieben, die fast alle Arbeit besorgen und die Natur in ihrer vollen Schönheit zu erhalten ermöglichen. Denkt man an das, was die Stahlstadt Pittsburgh heute durch die Maschine im Dienst des zentralisierten Kapitals wurde und das, was die vor beinahe hundert Jahren dort erschienene Schrift Etzlers aus der Natur und den Menschen mit Hilfe der Maschine zu machen erwartete, ist kein traurigerer Kontrast möglich⁶).

Beide Schriften scheinen für das damalige amerikanische Milieu charakteristisch, in welchem sich leicht viele Hunderte, freilich sehr verschiedenartige Personen fanden, die mit Robert Owen in New Harmony, Indiana, zusammen arbeiten wollten, einer Unternehmung, die gründlich fehlschlug, die aber mit der Entstehung des individualistischen Anarchismus eben durch ihren Fehlschlag eng verknüpft ist.

Dort fand sich nämlich *Josiah Warren* ein (1798– 14. April 1874)⁷), ein Bostoner aus alter puritanischer Familie, später in Cincinnati, ein sehr rühriger, stets mit kleinen Erfindungen auf verschiedenen Gebieten beschäftigter junger Mann⁸). Robert Owens Vorträge in Cincinnati veranlaßten ihn, seine kleine Lampenfabrik anfangs 1825 zu verkaufen und mit vielen andern nach New Harmony zu gehen, dem von Robert Owen von den Rappisten, einer religiös-kommunistischen Sekte, gekauften Koloniegrundstück⁹). Er schrieb hierüber 1856¹⁰):

„1825 ging der Verfasser mit ungefähr 800 Personen mit Robert Owen nach New Harmony ..., um beim Wiederaufbau der Gesellschaft nach dem von jenem vorgeschlagenen Plan von *gemeinsamem Eigentum* zu helfen. Wir hatten über eine Million Dollars zur Verfügung, 28 000 *acres* sehr gutes Land, zwei Bibliotheken, deren jede 30 000 Dollars kostete und ganze Serien Wissenschaftler und Apparate, dazu hingebendsten Enthusiasmus und ehrliche Zielbewußtheit bei Führern und Anhän-

⁵ Vgl. *New Moral World*, 13. Februar 1836.

⁶ J. A. Etzler erscheint 1844 als Proponent einer *Tropical Emigration Society* in London, die mit der kommunistischen Kolonie von Ham Common in Verbindung zu stehen scheint. — Etzler wünschte die Kraft der Winde, die von Flut und Ebbe und die der Meereswogen, auch die Hitze der Sonnenstrahlen in Brennsiegeln der Menschheit dienstbar zu machen, um sie von der mühsamen Arbeit zu erlösen.

⁷ Vgl. *Josiah Warren, the first American Anarchist. A Sociological study* by William Bailie (Boston, 1906, XXXVIII, 135 S., 12°) (J. W., der erste amerikanische Anarchist ...).

⁸ Vgl. Warrens Artikel *Lehren der Erfahrung*, in *The Periodical Letter*, 4, November 1854.

⁹ Ich kenne das über New Harmony erschienene größere Buch nicht. Eine 1824, wahrscheinlich in der Kolonie, gedruckte Schrift *Thoughts on the destiny of man . . .* by the Harmony Society in Indiana, 96 S., 8°, ist christlich, aber überzeugt kommunistisch.

¹⁰ *The Periodical Letter*, II, 4, Boston, Juli 1856.

gern: aber grade je mehr jeder Interesse für den Erfolg empfand, desto mehr erschien jede natürliche Meinungsverschiedenheit als Hindernis und Unglück. Man griff zu Höflichkeit, Zugeständnissen und Nachsicht, bis dieselben erschöpft waren, und die erste Organisation schlug fehl, eine andere wurde eingerichtet mit gleichem Mißerfolg, und so mehrere mit verschiedenen Modifikationen, die nur einen oder zwei Monate dauerten; dann war das Chaos wieder da. Es schien, wie wenn Verschiedenheit der Meinungen, Ansichten, des Geschmacks und der Absichten grade im Verhältnis des Verlangens nach Vereinheitlichung *wuchsen*. Zwei Jahre gingen so vorüber, nach welchen, glaube ich, nicht mehr als drei Personen die geringste Hoffnung auf Erfolg bewahrt hatten. Die meisten gingen fort, an allen Reformen verzweifelnd, und der Konservatismus fühlte sich bekräftigt. Wir hatten jede erdenkliche Organisations- und Regierungsform versucht. Wir hatten eine Welt im kleinen gehabt, wir hatten die Französische Revolution noch einmal auf geführt, mit verzweifelnden Herzen an Stelle von Leichen als Ergebnis.“

„Wenn Erfahrung irgend etwas lehren soll, soll diese große und kostspielige Lehre verlorengehen?“¹¹)

„Als ich all diese Experimente überblickte, bestätigte eine Gedankenreihe ... die ganze übrige Erfahrung: das der Natur selbst eigene Gesetz der *Verschiedenheit* hatte uns besiegt. Unsere „vereinigten Interessen“ waren *direkt im Kampf mit den Individualitäten der einzelnen und der Verhältnisse und mit dem Selbsterhaltungstrieb*; entweder mußten unsere Pläne oder es mußte die Natur selbst nachgeben, und es war augenscheinlich, daß grade *in dem Grade, wie Personen oder Interessen in Berührung treten, Konzessionen und Kompromisse unvermeidlich sind*, und daß, wo alle Lebensinteressen mit einer solchen Unternehmung verknüpft sind, *dort* das Minimum von persönlicher *Freiheit* sein wird. Und da Harmonie und Fortschritt ohne *Freiheit* unmöglich sind, können beide nur in *dem* Grade erreicht werden, in welchem die Interessen *disintegriert* [zerlegt] oder *individualisiert* sind. Dies ist dem Plan kombinierter oder vereinigter Interessen, der uns fehlgeschlagen hatte, grade entgegengesetzt .. [wie wenn wir in entgegengesetzten Richtungen gegangen wären]. Der Konservatismus hatte recht mit seiner *Individualität*, seiner Achtung vor der alltäglichen Erfahrung und seiner Billigung des Selbsterhaltungstriebes: unsere Lösungen dürfen keines dieser drei großen Wahrzeichen verletzen, aber dieselben haben ein regulierendes Gerechtigkeitsprinzip nötig ...“

Die Erfahrungen in New Harmony also, wo Owens Wille oder der Beschluß einer Majorität allein galten, machten Josiah Warren zum Anhänger der vollständigsten individuellsten Freiheit. „Der Mensch sucht die Freiheit, wie der Magnet den Pol oder Wasser seine horizontale Fläche, und die Gesellschaft kann nicht zur Ruhe kommen, bis jedes Mitglied wirklich frei ist“ (Bailie, S. 7). Warren experimentierte nun mit seinem sogenannten *Time Store* (Zeitladen) in Cincinnati, seit 18. Mai 1827, einem kleinen Verkaufsgeschäft, in welchem die zum Verkauf benötigte Zeit dem Warenpreis dazugeschlagen wurde, wofür der Käufer eine gleiche Zeit seiner eigenen Arbeit neben dem Warenpreis zur Verfügung stellte. Die Ware wurde also zum Selbstkostenpreis, einem etwa vierprozentigen Spesenzuschlag und dem Wert der Verkaufszeit verkauft. Ebenso wurden, aber nach Bedarf, nicht unbegrenzt,

¹¹ Robert Owen selbst sagt über New Harmony im April 1832 auf dem Kooperativen Kongreß (s. o. Kap. XII; *Proceedings*, S. 88–89), es hätte gar keine *community* in New Harmony bestanden. „Er fand, daß die Leute nicht imstande waren, als Gemeinschaft zu handeln; sie waren nicht kompetent, sich selbst zu regieren. Sobald sie zu handeln begannen, sah er, daß sie nicht so viel in einem Jahre tun konnten, als er und die mit ihm Handelnden in einem Tag; ihre ganze Zeit wurde auf Reden verwendet ...“ Owens persönliche Erfahrung kam der Masse der Mitglieder gegenüber nicht zur Geltung, und ebensowenig konnte jedenfalls die versuchte Durchführung verschiedener demokratischer Organisationsformen durch die Mitglieder sachliche Tüchtigkeit und Harmonie herstellen. Man denkt an die Schilderung ähnlicher Vorgänge in der Llano Colony in Louisiana in *The Nation*, New York, 10. Oktober 1923 (*Inside a Co-operative Colony*, von Ernest S. Wooster), einem Milieu, das *The Llano Colonist* (Newllano, La.) näher zu kennen ermöglicht.

stets Waren übernommen und gegen andere Waren oder Anweisungen auf von andern geschuldete Arbeit vertauscht; diese Anweisungen waren die auf Arbeitsstunden in einem bestimmten Fach lautenden *Labour Notes* im Format des Papiergeldes.

Nach Bailies Darstellung gewann dieses Verkaufssystem in Cincinnati Anhänger; Robert Dale Owen lud Warren nach New York ein, wo sich Frances Wright im *Free Inquirer*, ihrer Zeitschrift, dafür interessierte, speziell in der Nummer vom 30. Oktober 1830¹²). Warren machte Erziehungsversuche, bei denen Kindern die größte Freiheit, Selbstregierung, gelassen, ihre Arbeit belohnt und ihr Gerechtigkeits- und Verantwortlichkeitsgefühl geweckt wurde. Er wurde in Cincinnati eine populäre Figur, auch durch soziale Tätigkeit in der Cholerazeit, 1832, und begann im Januar 1833 *The Peaceful Revolutionist* (Der friedliche Revolutionär) wöchentlich herauszugeben, ein vierseitiges Blatt, das von ihm selbst geschrieben, gesetzt, stereotypiert und auf einer von ihm zusammengestellten Presse gedruckt wurde. Dieses Blatt, welches das Jahr 1833 nicht überlebte, war, soviel ich weiß, *die erste anarchistische* Zeitschrift, die je erschien. Im Frühjahr 1835 begann ein Koloniversuch in Tuscarawas County, Ohio, einer Malariagegend, die nach zwei Jahren verlassen wurde. Warren ließ sich dann in New Harmony nieder, das eine prosperierende Stadt geworden war; dort hielt er 1842 Vorträge und eröffnete einen neuen *Equity Store*, der sich bewährte, bis die übrigen Geschäfte ihre Preise auf das gleiche Niveau reduzierten.

Im Jahr 1846 (vielleicht erst im Frühjahr 1847?) erschien Warrens erstes Buch: *Equitable Commerce*; zweiter Druck 1849, Utopia, Ohio; dritter Druck: *Equitable Commerce: a new development of principles as substitutes for laws and Government* .. (Handel nach Billigkeit, neue Entwicklung von Grundsätzen, die Gesetze und Regierungen ersetzen, zur harmonischen Regulierung des pekuniären, intellektuellen und moralischen Verkehrs der Menschheit. Als Bestandteile einer neuen Gesellschaft vorgeschlagen. Von Josiah Warren. New York, Fowlers and Wells, 1852, X, 2, 13–117 S., mit Vorrede von Stephen Pearl Andrews, Mai 1852). Diese Schrift ist 1875 von B. R. Tucker als *True Civilization, Part. I.* (Princeton, Mass., X, 117 S.) als fünfte Ausgabe neugedruckt worden, wobei der das Gesamtwerk enthaltende Druck von 1863 die vierte Auflage bildet; in Boston erschien 1881 ein weiterer Druck.

Ferner wurde 1852 in New York gedruckt: *Practical Details in Equitable Commerce* ... (Praktische Details im Handel nach Billigkeit, zeigend, wie die vorgeschlagenen sozialen Grundsätze als tatsächliches Experiment während einer Reihe von Jahren angewendet wurden.) Dies wurde mit dem übrigen Werk 1863 in Boston in drei Teilen wieder gedruckt als *True Civilization* ... (Wahre Zivilisation, ein Gegenstand wichtigsten und ernstesten Interesses für alle, am unmittelbarsten aber für Männer und Frauen der Arbeit und der Sorge). Der zweite Teil hiervon erschien auch 1881 in Boston.

In der Zeitschrift *Young America* gab 1846 Lewis Masquerier eine interessante Uebersicht der damaligen sozialen Bewegungen¹³), in der man liest: „... J. Warren und seine fähigen Helfer, Thomas und Maria Varney, schreiben das [Owen] entgegengesetzte Prinzip als das wahre Mittel vor, individuelle Souveränität und Assoziation ohne Gemeinschaft, und dieses, da es im wesentlichen dasselbe ist, als die Organisation für nationale Reform, unveräußerliche Heimstätten und Stadtsiedlungen¹⁴),

¹² Warren schrieb dort einiges (Juli 1830); aus einem Brief im *British Co-operator* (aus Cincinnati, 30. Januar 1830) führt Holyoake, *History*, I, S. 139, Auszüge an. Von seinen Anfängen, 1827, schreibt Warren in einem in *The Working Man*, London, 1. März 1862 gedruckten Brief: wochenlange Erklärungen waren erfolglos geblieben; als er aber „ganz allein, individuell, den Laden zu betreiben begann, erklärte er sich selbst und mehr als das“; es komme bei allen darauf an, *to do*, zu handeln.

¹³ Mir nur bekannt aus Bronterre O'Briens *National Reformer* (Douglas, Isle of Man), 17. Oktober 1846.

¹⁴ Diese *National Reform Inalienable Homestead and Township Organization* kam Warrens Ideen, denke ich, nur in dem geringen Grade nahe, der aus Lewis Masqueriers Darstellung seiner persönlichen Ideen in dem Buch *Sociology* ... (New York, 1877, 213, 72 S.) und aus seinen Beiträgen in den owenitischen Zeitschriften usw. zu ersehen ist.

wird sich, nach unsrer wärmsten Hoffnung als das wahre System erweisen ...“ Warrens Ideen fanden jedenfalls Beachtung, aber keine mir bekannt gewordene Nachahmung in der Hochflutzeit der Kolonien Gründungen, den vierziger Jahren, in denen alle Grade des Kommunismus und fourieristische Pläne versucht wurden, ohne daß sich eine dieser Unternehmungen dauernd erhalten hätte.¹⁵⁾

Warren half Mitte 1847 bei der Gründung von *Utopia* (Ohio), wo einige Familien gegenseitig Arbeit gegen Arbeit austauschten, bis etwa 1851. Er selbst kam 1850 nach New York, wo sich nun der bedeutendste Propagandist und vollständigste Vertreter und glänzende Exponent der individualistisch-anarchistischen Ideen ihm anschloß, — *Stephen Pearl Andrews* (1812—1886), auch ein vielseitiger Mann mit mehr phantastisch-dilettantischem als, wie bei Warren, wirklich praktischem Erfindungsgeist, der in der Bewegung gegen die Sklaverei der Neger hervorgetreten war. Diesen verschiedenen Anlagen entsprechen ihre Schriften; Andrews bringt in die Lehre Warrens zwar nicht wirkliche Wärme, die den Individualisten dieser Richtung immer fehlt, aber wenigstens geistigen Glanz statt hausbackener Nüchternheit hinein. Er versucht auch ganz anders als Warren sich mit der menschlichen Gesellschaft in all ihren Erscheinungen auseinanderzusetzen, statt ihr sein System wie ein Rechenexempel zu demonstrieren, wie dies in Warrens Art lag.

Andrews hielt 1851 in New York eine Reihe Vorträge über die „*Science of Society* (Gesellschaftswissenschaft), deren Ausgabe in Buchform einen wesentlich stärkeren Eindruck hervorrief als Warrens Publikationen. Dies ist: *The Science of Society, No. 1: The true Constitution of Government in the Sovereignty of the Individual ...* (Die Gesellschaftswissenschaft Nr. 1: Die wahre Konstitution einer Regierung in der Souveränität des Individuums als letzter Entwicklung des Protestantismus, der Demokratie und des Sozialismus), New York, T. L. Nichols, VI (Januar 1851), 70 S., 8°; eine 2. und 3. Auflage erschienen 1851 und 1854. Ein zweiter Teil erschien als: *Cost the limit of price ...* (Die Kosten als Grenze des Preises: ein wissenschaftliches Maß für Ehrlichkeit im Handel als ein Hauptgrundsatz zur Lösung der sozialen Frage), 1851, XII, 214 S.; 3. Auflage, 1854. Ein späterer Druck beider Schriften: Boston, 1888, 165 S., auch 1895. Deutsch erschien: *Die Wissenschaft von der Gesellschaft ...*, übersetzt von Mathilde Kriege (Berlin-Schmargendorf, 1904, VI, 2, 198 S., K1.-80). Vermutlich erschienen auch andere Drucke der Hauptschriften von Warren und Andrews, da für dieselben Stereotypplatten hergestellt wurden.

Eine in der *New York Tribune* etwa 1852, zur Zeit als eine *Free Love League* bestand, geführte Diskussion erschien später vervollständigt als *Love, Marriage and Divorce. A discussion between Henry James, Horace Greeley and Stephen Pearl Andrews ...* (Liebe, Ehe und Scheidung. Eine Diskussion zwischen Henry James — einem berühmten Schriftsteller —, Horace Greeley — Sozialreformer — und Stephen Pearl Andrews, einschließlich der von der *New York Tribune* zurückgewiesenen letzten Antworten von Mr. Andrews und einer folgenden Diskussion, zwanzig Jahre später, zwischen Mr. James und Mr. Andrews) (Boston, 1889, B. R. Tucker, 121 S.). Eine Reihe anderer Schriften von Andrews entfernt sich von dem Gegenstand dieser Schriften, dem freien Individuum; zu nennen wäre noch *The Labour Dollar* in *The Radical Review*, August 1877, und als Broschüre, Boston, 1881, 23 S.

Da eine Hauptschrift von Andrews deutsch vorliegt, möchte ich nur einige Gedankengänge re-sümieren. Er geht von der Individualität aus, der natürlichen Ungleichheit aller Dinge. „Unendliche Verschiedenheit ist das universelle Gesetz... „Diese Verschiedenheit herrscht in jedem der Naturreiche und spottet aller menschlichen Versuche, Gesetze, Verfassungen, Regeln oder Regierungseinrichtun-

¹⁵ Vgl. besonders Noyes' *History of American Socialisms*, 1872. Auf Grund dieses Buches könnte ich höchstens die *Associationists* der *Skaneateles Community* (John Collins), die *The Communitist* seit 1. Januar 1844 herausgaben, als wahrscheinlich ziemlich freikommunistisch bezeichnen, ohne andere Quellen benutzen zu können, als Noyes, Kap. 15. — Viele Jahre später erwähnt der Ikarier E. Peron in diesem Sinn die *Communauté de la Liberté sociale* in Virginien (*Le Communiste Libertaine*, Corning, Iowa, September 1881).

gen irgendwelcher Art zu machen, die gerecht und harmonisch den unvorhergesehenen Möglichkeiten der Zukunft gegenüber operieren würden...“ Je komplizierter die Zusammensetzung eines Gegenstandes ist, desto größer die Masse seiner Verschiedenheiten. Jede Einförmigkeit und Gleichartigkeit verlangende Regierungseinrichtung wird stets durch das subtile, alles durchdringende Prinzip der Individualität zunichte gemacht werden. Niemand kann die Individualität loswerden. Sie stellt selbst das einzig wahre Gesetz der Ordnung und Harmonie her. Die Regierungen konnten nie Ordnung herstellen, aber je weniger die Menschen von den Regierungen zur Ordnung gezwungen werden, desto ordentlicher werden sie. „Wenn gar keine äußern Einschränkungen übrigbleiben, wird es gar keine Störung der Ruhe geben, immer vorausgesetzt, daß gewisse regulierende Gerechtigkeitsgrundsätze ... angenommen werden und in das öffentliche Bewußtsein eindringen als Ersatz für jede Art einschränkender Gesetze.“ Wie in der Natur jedes Teilchen Materie nach eigenen ihm inhärierenden Eigenschaften in seine richtige Lage kommt, und wie alles diese inhärierenden Anziehungen Störende zerstörend wirkt, so sollen sich die Menschen mit ihren unendlich verschiedenen Individualitäten nach ihrer natürlichen Anziehung zusammenschließen. Hierüber kann nur der Mensch selbst entscheiden, begrenzt nur von der gleichen individuellen Souveränität aller anderen Menschen. Als Beispiel einer sich so bei persönlicher Freiheit und gegenseitiger Rücksichtnahme herstellenden gesetzbildenden Ordnung wird auf das gesellige Zusammenkommen gebildeter Leute verwiesen, die hierzu keine Gesetze brauchen, — ebenso könnte sich später die ganze Menschheit so benehmen. Die Grenzen der Souveränität des einzelnen bildet, daß er die Folgen seiner Handlungsweise auf sich nimmt und ihre Kosten nicht andern aufbürdet. Kann jemand nicht ganz auf eigene Kosten handeln, werden Kompromisse notwendig, es entsteht gegenseitige Abhängigkeit, die Wurzel des Despotismus. Doch kann ein solcher Zustand auf natürliche Weise entstehen, zwischen Mutter und Kind, weil das Kind, genau genommen, noch kein Individuum ist. Es entwickelt seine Individualität allmählich, indem es in steigendem Grade imstande ist, die Folgen seiner Handlungen auf sich zu nehmen. Ebenso entsprechen die bisherigen Einschränkungen dem Krankheitszustand der Menschheit. Individualität bedeutet übrigens nicht Isolierung. Durch Individualisierung der Interessen kann allein harmonische Zusammenarbeit und allgemeine Brüderlichkeit erreicht werden. Je entwickelter Persönlichkeiten sind, und je vorsichtiger sie auf ihre Erhaltung achten, in desto engere Verbindungen können sie eintreten, ohne daß Zusammenstöße und Störungen entstehen.

Der Weltverkehr und die Verbreitung der Aufklärung verwischen schnell die natürlichen Grenzen und vermengen die Menschenfamilie in eine einzige. Kriege werden aufhören, die Sprachen werden in eine einzige zusammenfließen, wie die Schriftsprachen aus vielen Dialekten sich herauskristallisiert haben. Die Armeen werden verschwinden, daher auch die betreffenden Regierungsabteilungen, folglich auch die auswärtigen Angelegenheiten der Staaten. Die Nationen zerfallen in die Individuen, jeder Mensch ist seine eigene Nation. Die inneren Regierungsabteilungen verschwinden ebenso, Stück für Stück. Alle Regierungen im jetzigen Sinne werden als unnützer Plunder der Vergangenheit betrachtet werden, etwa so, wie man jetzt auf die religiösen Einrichtungen alter Zeiten zurückblickt. Jeder Mensch wird auch seine eigene Sekte (Religion) sein. Dieses Verschwinden der Regierungen als unfreiwilliger Beschränkungen des einzelnen, mit ihrem aufgedonnerten Apparat von Königen, Kaisern, Präsidenten, gesetzgebenden Körperschaften und der Justiz, zeigt sich schon durch Vorzeichen an, und der Weg dorthin ist kürzer, als der Weg von der jetzigen amerikanischen Regierung zum Despotismus zurück es wäre.

Nur Leistungen werden dann einen Eindruck auf die Menschen machen, wie jetzt ein Redner, eine Sängerin unwiderstehlichen Einfluß auf die Zuhörer ausüben können. Genie, Talent, Fleiß, Erfindungskraft, persönliche Anziehung, jede Entwicklung der Individualität werden anerkannt werden

und neue Arten der Auszeichnung hervorbringen. Jede nützliche Tätigkeit, die tatsächliche Erfüllung einer bestimmten Funktion durch Regierungen kann besser durch selbstgewählte, sich selbst autorisierende Individuen besorgt werden.

Zwei Bedingungen sind notwendig: die herzliche und allgemeine Annahme des Grundsatzes der Souveränität des Individuums, indem jeder seine eigene Souveränität verlangt und die aller anderen achtet, und der der Billigkeit entsprechende Austausch der Arbeitsprodukte nach dem Kostenprinzip, so daß jedem der volle Genuß und unbegrenzte Verfügung über sein Arbeitsprodukt gesichert ist. Hieraus ergeben sich allgemeine Behaglichkeit und Sicherheit, Milderung der Habgier und bestimmte Kenntnis der Grenzen von Rechten und von Ueberschreitungen. Grund und Boden oder gleicher Anteil am Ertrag des Landes sollen dem ganzen Volk gesichert sein ...

Zur weiteren Vorführung dieser Ideen folgen einige Stellen aus den zahlreichen Schriften *B. R. Tuckers*, z. B. aus einem Vortrag vom 14. Oktober 1890¹⁶): „... Die Geschichte der Menschheit bestand im großen und ganzen aus einer langen und allmählichen Entdeckung der Tatsache, daß das Individuum genau in dem Grade durch die Gesellschaft gewinnt, als die Gesellschaft frei ist, und des Gesetzes, daß eine dauernde und harmonische Gesellschaft die größte Menge mit gleicher Freiheit vereinbarer persönlicher Freiheit zur Bedingung hat. Der Durchschnittsmensch jeder neuen Generation hat sich selbst klarer und bewußter als sein Vorgänger gesagt: „Mein Nachbar ist nicht mein Feind, sondern mein Freund, und ich bin der seine, wenn wir nur gegenseitig diese Tatsache anerkennen würden. Wir helfen einander zu einem besseren, volleren, glücklicheren Leben, und dieser Dienst würde in größerem Maße geleistet, wenn wir aufhörten, einander zu beschränken, zu hindern und zu unterdrücken. Warum können wir uns nicht dahin einigen, jeden sein eigenes Leben leben zu lassen, indem keiner von uns die unsere Individualitäten scheidenden Grenzen überschreitet?“ Durch solche Erwägungen nähert sich die Menschheit dem wahren sozialen Kontrakt, der nicht, wie Rousseau dachte, der Beginn der Gesellschaft ist, sondern vielmehr das Ergebnis langer sozialer Erfahrung, die Frucht ihrer Torheiten und Katastrophen. Es ist augenscheinlich, daß dieser Kontrakt, dieses soziale Gesetz in seiner vollendeten Entwicklung jeden Angriff, jede Verletzung der gleichen Freiheit, jeden Eingriff irgendeiner Art ausschließt. Betrachten wir diesen Kontrakt in Verbindung mit der anarchistischen Definition des Staates als Verkörperung des Eingriffsprinzips, so sehen wir, daß der Staat Gegner der Gesellschaft ist, und da die Gesellschaft für das persönliche Leben und seine Entwicklung wesentlich ist, so springt der Schluß in die Augen, daß das Verhältnis des Individuums zum Staat und umgekehrt ein feindliches sein muß, das so lange dauert, bis der Staat untergeht ...“

Aber hieran schließt sich folgende, den individualistischen Anarchisten eigentümliche Erklärung: „... Die Anarchisten antworten

[betreffs das soziale Gesetz durch Eingriffe verletzender Personen], daß die Abschaffung des Staates eine Defensivassoziation [*a defensive association*] bestehen lassen wird, nicht mehr auf zwangsweiser, sondern auf freiwilliger Basis beruhend, die Angreifer mit allen sich als notwendig erscheinenden Mitteln in Zaum halten [*restrain*] wird ...“ Hier fällt der individualistische Anarchismus in den Staatskultus zurück, von dem er sich also nie entscheidend trennte. Denn wenn er glaubt, den historischen Staat durch ihm eigene, nichtstaatliche Mittel bekämpfen und beseitigen zu können, so müßte er um so mehr so viel Vertrauen zur Freiheit haben, daß er die *dann* noch vorhandenen unsozialen Individuen durch freiheitliche Mittel zurückhält und vor allem durch das bessere Beispiel überzeugt, als wenn er hierzu das Mittel einer „defensive association“ ergreift, die mit privater Polizei, mit *vigilance com-*

¹⁶ Deutsch als *Der Staat in seiner Beziehung zum Individuum* (Berlin, 1899, 13 S., auch 1908; übs. von J. H. Mackay); ich benutze den englischen Text.

mittees, mit einer auf irgendeiner demokratisch scheinenden Grundlage eingerichteten permanenten Rechtspflege und ähnlichen autoritären Einrichtungen unfehlbar von Anfang an identisch sein würde oder unvermeidlich sich ihnen immermehr nähern würde, worauf sich der Staat im Anschluß daran wieder aufbauen würde.¹⁷⁾

Tucker nennt auch einmal die Anarchisten dieser Richtung „einfach unerschrockene Jeffersonsche Demokraten“ (*simply unterrified Jeffersonian Democrats*). Sie glauben, daß „die beste Regierung die ist, die am wenigsten regiert“ (Jefferson) und daß die am wenigsten regierende die ist, die gar nicht regiert. Selbst die einfachen Polizeifunktionen des Schutzes von Eigentum und von Personen sprechen sie Regierungen ab, die durch zwangsweise eingehobene Steuern erhalten werden. Sie betrachten Schutz als etwas, das, solange es gebraucht wird, durch freiwillige Assoziation und Zusammenwirken zur Selbstverteidigung gesichert werden kann oder als eine Ware, die, wie jede andere Ware, von denen gekauft wird, die den besten Artikel für den geringsten Preis offerieren, – worin ich wieder nichts als *vigilance committees* oder Pinkertons sehen kann. Thomas Jefferson, Herbert Spencer, John Stuart Mill und alle anderen Vertreter des Minimalstaates stehen den Individualisten von Warren bis Tucker sehr viel näher als irgendeine andere Richtung, und der Anspruch Tuckers, daß seine Richtung, oder allenfalls die von Warren, Proudhon und Max Stirner vertretenen Richtungen, die einzige wirklich *anarchistische* Richtung sei, scheint mir für alle Vertreter der wenn auch noch so freiwillig organisierten Defensive unbegründet. Der Anarchismus in all seinen Richtungen mag dieses Einzelproblem noch nicht im voraus gelöst haben, wie ja überhaupt jede Lösung von künftiger Erfahrung und Praxis abhängen wird, aber er hat wenigstens den guten Willen, diese Frage auf freiheitliche Weise zu lösen und nicht durch freiwillige Einführung einer Zwangstruppe, deren Ursprung, wenn sie einmal besteht, irrelevant ist und die zu neuem Zwang führen muß.

Hier erklärt sich schließlich der Standpunkt des individualistischen Anarchismus aus dem Milieu seiner Entstehung. Amerika war damals noch so wenig erschlossen, daß der Tisch für alle gedeckt schien, und Staat und Privateigentum nicht in ihrer tatsächlichen, furchtbaren Macht empfunden wurden; man konnte ihnen ausweichen, sie fast ganz ignorieren, unter Genossen mit geringen Mitteln ein auf Gemeinschaft oder Austausch beruhendes Verhältnis hersteilen, das nicht zu schwer durch Grund- und Baukosten usw. belastet wurde. Während die einen sich freuten, sich sozial betätigen zu können, der Brook Farmtypus, befriedigte andere die strikteste Anwendung des Geschäftsprinzips des sogenannten ehrlichen Handels, und sie betrieben nach Warrens Vorbild den Austausch anscheinend gleichwertiger Produkte, – eine Selbsttäuschung, da auch sie keinen gerechten Wertmesser fanden, da es einen solchen bei der Verschiedenheit jedes Einzelereignisses, also auch jedes einzelnen Produktionsakts nicht geben kann. Durch die große Aufmerksamkeit auf dieses Tauschproblem, oder auf andere Spezialfragen zersplitterte sich die Wirkung der gewiß als antistaatlich zu betrachtenden Tätigkeit dieser Männer und Frauen außerordentlich; ihre Kräfte waren den allgemeinen Bewegungen meist entzogen, und darunter litten besonders der amerikanische Sozialismus und die Arbeiterbewegung, denen all diese vielfach kräftigen, selbstbewußten, ihren Ideen ausdauernd treuen Persönlichkeiten fehlten. Sie gaben denselben wohl manchen Rat, aber sie hielten sich abseits, versuchten kaum, den Massenbewegungen eine freiheitliche Richtung zu geben, wie dies Proudhon nie unterließ. So ging von ihrer Mühe viel verloren, während einiges davon gewiß, besonders im geistigen und moralischen

¹⁷ Auch Tucker sieht einem Zeitpunkt entgegen „in weichein es nicht einmal mehr zur Bekämpfung des Verbrechens der Gewalt bedarf“, aber dieser Zustand würde nie erreicht werden, wenn eine Unzahl seiner „Schutzgenossenschaften“ direkt am gewaltsamen Kampf gegen Uebertreter irgendeines Privatinteresses interessiert sind. Vgl. die in Eltzbachers *Anarchismus*, 1900, S. 178–80. angeführten Stellen.

Leben Amerikas, Spuren zurückließ und Keime ausstreute, deren intimes Studium ein interessanter Gegenstand wäre.

XIV. Der amerikanische individualistische Anarchismus nach 1850

Die konsequente Staatskritik und rücksichtslose Verteidigung und positive Betätigung der persönlichen Freiheit fand um die Mitte des 19. Jahrhunderts auch bei anderen Männern Ausdruck, neben Josiah Warren und Stephan Pearl Andrews, nur sind ihre Äußerungen zerstreut und selten geworden, und die Konzentration der Aufmerksamkeit auf die Sklavenbefreiungs- und südstaatlichen Sezessionsfragen, später der Bürgerkrieg, drängten die wahre Freiheitsfrage bald in den Hintergrund. Bekannt geblieben sind vor allem *Lysander Spooner* (1808–1887) und *William Batchelder Greene* (1819–1878).

Der Jurist Spooner behandelte staats- und privatrechtliche Fragen und das Geldwesen in vielen Einzelschriften, z. B. *Die Verfassungswidrigkeit der Kongreßgesetze, welche private Postbeförderung verbieten* (New York, 1844, 24 S.); *Ungesetzlichkeit des Prozesses John W. Websters* (Boston, 1850, 16 S.); *Das Gesetz über geistiges Eigentum oder ein Versuch über das Recht von Verfassern und Erfindern auf ein immerwährendes Eigentum an ihren Ideen* (1856, 240 S.)¹; Adresse der *Free Constitutionalists*, an das Volk der Vereinigten Staaten. *Eine Widerlegung der Lehre der republikanischen Partei von der Nichtexistenz der Sklaverei* (1860, 54 S.); *Ein neues Papiergeldsystem ...* (1861, 122 S.); eine Serie *No Treason* (Kein Hochverrat), deren sechstes Heft betitelt ist: *The Constitution of no authority* (Die Verfassung besitzt keine Geltung), Boston, 1870, 59 S.; *Ein neues Banksystem, das zum Wiederaufbau des verbrannten Distrikts erforderliche Kapital* (Boston, 1873, 77 S.); *Das Preisgesetz, ein Nachweis der Notwendigkeit der unbegrenzten Vermehrung des Geldes*, in der *Radical Review*, August 1877, und als Broschüre, 14 S.; *Gold und Silber als Wertmaßstab, der in bezug auf sie bestehende flagrante Betrug* (Boston, 1878, 29 S.); *Allgemeiner Reichtum, wie er leicht erreichbar ist* (1879, 23 S.); *Revolution, das einzige Mittel für die unterdrückten Klassen Irlands, Englands und anderer Teile des Britischen Reichs*, Nr. 1 (1880, 11 S.); *Das Naturgesetz (Natural Law) oder die Wissenschaft von der Gerechtigkeit. Eine Abhandlung über natürliches Gesetz, natürliche Gerechtigkeit, natürliche Rechte, natürliche Freiheit und natürliche Gesellschaft*, nachweisend, daß all und jede Gesetzgebung eine Absurdität, eine Usurpation und ein Verbrechen ist (Boston, 1882, 21 S.; nur ein erstes Heft scheint erschienen zu sein); *Ein Brief an Thomas F. Bayard, der sein Recht und das aller andern sogenannten Senatoren und Kongreßvertreter, irgendeine gesetzgebende Gewalt über das Volk der Vereinigten Staaten auszuüben in Frage stellt (challenges)*, Boston, 1882, 11 S.; eine weitere Schrift über geistiges Eigentum, 1884, 22 S.; *Ein Brief an Grover Cleoeland* (den Präsidenten) *über seine falsche Inauguraladresse, die Usurpationen und Verbrechen der Gesetzmacher und Richter und die daraus folgende Armut, Unwissenheit und Knechtschaft des Volks* (1886, 110 S.). – Eine ältere Schrift Spooners über Geschworenengerichte (*Trial by Jury*), die die ganze übrige Justiz ersetzen sollten, gab Victor Yarros 1890 verkürzt heraus als *Free Political Institutions ...* (Freie politische Einrichtungen, ihre Natur, ihr Wesen und ihre Erhaltung ...), Boston, 1890, 47 S., neuedruckt London, 1912, 95 S., 12°.

¹ Dies sollte mit Proudhons *Literarischen Majoraten* (Brüssel, 1862; Paris, 1863, *Les Majorats littéraires*), verglichen werden.

Colonel *W. B. Greene* gab 1849 anonym *Equality ...* (Gleichheit) heraus (West Brookfield, Mass.), eine Broschüre oder ein kleines Buch (?) und damals wohl auch eine Zeitschrift *The Social Revolutionist*? Leider kann ich die spärlichen Angaben über dieses Blatt nicht verifizieren, geschweige denn, dasselbe selbst benutzen, dem jedenfalls ein Ueberblick der damaligen Bewegung vor allem entnommen werden kann.²) *Greene* schrieb: *Mutual Banking ...* (Die Bank nach Gegenseitigkeit, worin die radikalen Mängel des jetzigen Zirkulationsmittels und wie der Geldzinsfuß abgeschafft werden kann, gezeigt werden), New York, 1870, 52 S., und spätere Drucke (auch Columbus Junction, Iowa, 1896, 66 S.); *Internationale Adresse, eine sorgfältige, zusammenfassende und sehr unterhaltende Auseinandersetzung der Grundsätze der Internationalen Arbeiterassoziation* (1873); *Sozialistische, kommunistische, mutualistische und finanzielle Fragmente* (Boston, 1875, 271 S.); *Die Arbeiterin* und anderes.

In den späteren Zeitschriften dieser Richtung mag manches an Erinnerungen und literarischen Details über jene Zeit, die vierziger und fünfziger Jahre des vorigen Jahrhunderts, zerstreut sein; eine eingehende Darstellung hat der Gegenstand wohl noch nicht gefunden.³)

Auch wäre zu untersuchen, inwieweit Männer wie Ralph Waldo Emerson (1803–1882), William Lloyd Garrison (1805–1879) und ihre Kreise, selbst William Ellery Channing und die Transcendentalisten, manche Personen der abolitionistischen Bewegung, ganz abgesehen von den zahlreichen Reformern auf sexuellem Gebiet [u]nd einigen anderen Spezialgebieten von der starken Betonung des Individualism[us] durch Warren, Andrews und ihre Gruppe beeinflusst wurden. Auf diese Männer und Frauen wirkten gleichzeitig sozialistische Ideen stark ein (Owen, Fourier) und sie suchten sich das Beste und Edelste aus der Gedankenwelt aller Zeiten zu assimilieren. Es entstand so ein vom Kultus des Individuums, vom Heroenkult und dadurch von der Autorität nicht scharf getrennter, sozial mitfühlender, aber nicht mittätiger Individualismus, der schöne Worte und Gefühle produzierte, aber wenig, das nicht fast jede Richtung für sich reklamieren könnte.⁴) Die Abolitionisten in dem berühmten *Liberator* Garrisons (Boston, 1851–1865), die Mitarbeiter von Emersons *Dial* (1842–1844), des *Harbinger*, des *Free Enquirer* usw. hatten gewiß viele Gelegenheit, sich mit den Fragen des In-

² In *Liberty* (Boston), 13. Sept. 1890, wird der *S. R.* genannt; in *Free Society*, 16. Febr. 1902, nennt man den *S. R.* von *W. B. Greene*, 184– und den *S. R.* von *Alfred D. Cridge*, Berlin, Heights, Ohio, 1850? — Eine sichere Nachricht, die ich 1904 von dem Besitzer erhielt, beschreibt *The Social Revolutionist*, herausgegeben von *J. Patterson*, monatlich, in *Greenville, Ohio*, und nennt als Mitarbeiter *W. Denton*, *F. P. Wright*, *Amos Gilbert*, *A. Cridge*, *Anna Denton Cridge*, *W. S. Bush*, *J. H. Cook*, *J. W. Tower*, *W. A. Sheere*, *Francis Barry*, *J. M. Stahl*, *J. B. Wolf*, *J. P. Davis*, *J. Trent*, *Mary A. Cilton*, und eine Menge andere, die aber verschiedenerlei soziale Richtungen, *free love*, Spiritismus und anderes vertraten, während die individualistisch-anarchistische Richtung der Zeitschrift zugrunde lag; dieselbe erschien von Januar 1856 bis Dezember 1857.

³ Antistaatlich-sozialistisch scheint auch *Jeremiah Hacker* gewesen zu sein, der seit 1846, vielleicht bis 1852 (?), *The Pleasure Boat* in *Portland, Maine*, herausgab. Auszüge in der *Freiheit*, 1890. Er starb erst 1895; vgl. *The Firebrand*, *Portland, Oregon*, 16. August 1896.

Unbekannt ist mir, ob diese oder andere anarchistische Ideen in der sehr zahlreichen deutschen Emigrationspresse Amerikas irgendwelche Vertretung oder Diskussion fanden; ich weiß nur, daß *Weitling*, der autoritäre Kommunist, nach seiner *Republik der Arbeiter* natürlich auf *Andrews* aufmerksam geworden war. — Ein Gedichtband, *Politische Saatkörner*, von *Gustav Anton* (*Philadelphia*, 1852), ist mir als äußerst freiheitlich-sozialistisch genannt worden, ohne daß ich diese Beurteilung nachprüfen konnte. Ebenso wäre die alte deutsche Freidenkerliteratur (*Heinzens Zeitschrift* usw.) zu untersuchen, bis in den Jahren 1885–1899 sehr viel freiheitliches Material, auch manche Rückblicke auf die verschwindende oder später erschlafte ältere deutsche Generation sich im *Armen Teufel* (*Detroit*) *Robert Reitzels* finden mögen, sowie im *Chikagoer Vorbote*, den amerikanischen Jahrgängen der *Freiheit* (Dez. 1882–1910) usw.

⁴ *Carlyle* war durch und durch autoritär, und doch gab es in *London* eine *Carlyle and Emerson Association*, die 1869–70 den *Idealist*, dann *Practical Idealist* herausgab. — Ein viel tiefer stehender Verfasser ist *William Maccall*, ein Engländer, Verfasser von *The Doctrine of Individuality* (*London*, 1843, 22 S.), *The Individuality of the Individual* (1844, 40 S.), *The Elements of Individualism* (1847, VII, 350 S.), usw.

dividualismus und Sozialismus auseinanderzusetzen, ohne daß wohl, soviel ich weiß, entschiedene Vertreter der wirklichen Freiheit hervortraten.

Dagegen entwickelten sich auf eigene Weise der dem Brookfarm- Kreis nahestehende *Henry David Thoreau* (1817–1860) und *Walt Whitman*. Thoreaus *A Week on the Concord and Merrimac Rivers*, 1849 (Eine Woche auf den Flüssen Potomac und Merrimac; in einer Londoner Ausgabe, *The Camelot Series*, XVIII, 349 S.); *Walden: my Life in the Woods*, 1854 (Walden, mein Leben in den Wäldern; XXVIII, 326 S., *The Scott Library*, London, 1895); *Excursions in Field and Forest*, 1863, usw., seine Briefe, seine Tagebücher (die ich nur aus dem *Atlantic Monthly*, 1905, kenne) sind klassische Schriften eines freiheitsbewußten Individualismus. Manchmal druckt man seine Essays *On the Duty of Civil Disobedience* (Ueber die Pflicht zum bürgerlichen Ungehorsam) und *Life without Principle* (Leben ohne Prinzip) als Broschüren ab, so London 1903 und 1905.

In der *Pflicht zum bürgerlichen Ungehorsam* (1849) heißt es: „... Ich akzeptiere von Herzen den Wahlspruch – „diejenige Regierung ist die beste, die am wenigsten regiert“ und ich wünschte zu sehen, daß man schneller und systematischer nach demselben handle. In der Ausführung kommt dies schließlich darauf hinaus, was ich auch glaube – „diejenige Regierung ist die beste, die gar nicht regiert“: und wenn die Menschen dafür vorbereitet sind, werden sie diese Regierung haben. Eine Regierung ist im besten Fall nur eine Nothilfe, aber die meisten Regierungen sind gewöhnlich, und alle sind in manchen Fällen unzweckmäßig [*inexpedient*] ...“ *Thoreau* gelangt zu folgendem Resultat, in welchem man nicht das unzureichend Erscheinende, sondern das charakteristische Neue seiner Idee beachten möge: „... Es wird nie einen wirklich freien und erleuchteten Staat geben, bevor nicht der Staat das Individuum als höhere und unabhängige Macht anerkennt, von dem sich all seine Macht und Autorität ableitet, und es dementsprechend behandelt. Ich finde Vergnügen daran, mir einen Staat vorzustellen, der gegen alle Menschen gerecht und das Individuum mit Achtung wie einen Nachbar behandeln kann, und der es selbst nicht für mit seiner eigenen Ruhe unvereinbar hält, wenn einige abseits von ihm leben, sich nicht um ihn kümmern und nicht von ihm umfaßt, all ihre Pflichten als Nachbarn und Mitmenschen erfüllend. Ein Staat, der solche Früchte trüge und ihnen erlaubte, sobald sie reif sind, abzufallen, würde den Weg vorbereiten für einen noch vollendeteren und glorreichen Staat, den ich mir auch vorgestellt, aber noch nirgends gesehen habe ...“ Dies bedeutet, daß *Thoreau* meint, es wäre vernünftig, wenn die vom Staat sich Absondernden, die im übrigen gute Nachbarn ihrer Mitmenschen bleiben, in Ruhe gelassen würden, und er hofft, daß sich hierdurch die Menschheit ganz vom Staat befreien und ihre Beziehungen unter sich, wie dies freundliche Nachbarn tun, selbst regeln würde. Eine ganze Bahn möglicher künftiger Entwicklung ist hier vorgezeichnet⁵).

Walt Whitman enthält glänzende freiheitliche Stellen, aber ich konnte sein Gesamtwerk nicht derart untersuchen, um mich von seinem rein freiheitlichen Charakter zu überzeugen. Ueber ihn liegt das umfangreichste Material vor in *Horace Träubels* Werken, ebenso in dessen Zeitschrift *The Conservator*, Camden, New Jersey, seit zirka 1889 bis 1906 oder später⁶).

Josiah Warren hatte in New York 1850 durch seine private Propaganda – *Parlour Conversations* – den bisherigen Fourieristen *Andrews* überzeugt, wie viele Jahre später in Boston *C. T. Fowler*, und er setzte diese allmähliche Erweiterung seines Kreises fort (nach *Bailie*, S. 58–59), er sah auch die Gründung einer diesmal vieljährigen Siedlung, *Modern Times*, aber irgendwie scheint doch mit seinem

⁵ Eine französische Uebersetzung, *Désobéir* (Nicht gehorchen), mit Einleitung von *Léo Bazalgette*, (Paris, 1921, 262 S.) enthält diese und andere Essays.

⁶ In *Tuckers Radical Review*, August 1877, befindet sich ein Artikel *Walt Whitman ...*, von *Joseph B. Marvin*, S. 324–359, der mir aber nicht vorliegt. – *Leaves of Grass ...* (Philadelphia, 1892, 438 S.), *Specimen Days in America ...* in *The Camelot Series*, London, 1887, X, 312 S.; *Democratic Vistas ...*, 1888, 175 S., sind *W. W.s* bekannteste Werke.

Hauptwerk das, was er und Andrews⁷⁾ zu sagen hatten, erschöpft, und die Bewegung lebt sich nun in den fünfziger Jahren in einem engeren Kreise aus, um in den sechziger Jahren einen Tiefstand zu erreichen.

Im Lauf von 1851 wurde auf Long Island, 40 englische Meilen von New York, eine Kolonie oder vielmehr eine zwanglose Siedlung begonnen, *Trialville*, gewöhnlich *Modern Times* genannt (Versuchstadt; Moderne Zeiten), der sich auch etwas ferner stehende Siedler anschlossen; es wurde ein hübsches Dorf daraus, wo jeder arbeitete, seine Produkte nach Möglichkeit innerhalb der Gemeinde oder der Nachbarschaft gegen Arbeitsnoten austauschte; man hatte keine Behörde, Gerichte usw. „Jedem gehörte sein Haus und Grundstück, und mit gegenseitigem Einverständnis verzichtete man auf politische Autorität [eine Behörde]. Keiner fühlte sich für das Benehmen seiner Nachbarn verantwortlich und nur angreifendes oder sich einmengendes Vorgehen fand kombinierten Widerstand“ (Bailie, S. 77). Als Hauptursache des Fehlschlags gilt, nach Bailie, der Mangel an anderer als landwirtschaftlicher Beschäftigung. Für Fabriken, um Waren nach außen verkaufen zu können, hätte man Kapital gebraucht; hierzu reichte der enge Geltungskreis der lokalen Arbeitsnoten nicht. Der beginnende Bürgerkrieg und vielleicht noch andere, intimere Ursachen beendeten Anfang der sechziger Jahre den eigentlichen Versuch; die Lokalität soll später Brentwood geheißt haben⁸⁾.

Modern Times wurde sehr bekannt durch die sympathische Beschreibung von Moncure D. Conway (zirka 1860) in *Fortnightly Review*, London, Juli 1865, S. 421–434⁹⁾, ebenso in seiner *Autobiography* (London, 1904, I, S. 234–237) und novellistisch in den Kapiteln XXII und XXIII seines Romans *Pine and Palm*, der 1887 oder früher erschien.

Nach Bailie bestand in den fünfziger Jahren noch Interesse für *Equity Stores*, Verkaufsgeschäfte nach Warrens System, z. B. in Boston (Keith), 1855, wo ein hoffnungsvoller Versuch, diese Bewegung auf jede Weise auszudehnen, durch einen Brand zunichte gemacht wurde. Warren begann im Juli 1854 seine *Periodical Letters* in *Modern Times*, abgeschlossen in Boston, Ende 1858. Seit einem Aufenthalt 1859–1860 in *Modern Times* lebte er in oder bei Boston, seit 1873 bei E. M. Heywood in Princeton, Mass., und bei alten Freunden in Boston, wo er am 14. April 1874 starb¹⁰⁾.

⁷⁾ Dieser verliert sich ganz in phantastisch-dilettantischen Werken wie *The Primary Synopsis of Universology and Alwato ...* (New York, 1871, XIV, 223 S.) und *The Basic Outline of Universology ...* (1872, CXIX, 766 S.), während *The Labor Dollar* in der *Radical Review*, 1877, wieder den klaren Geist des Pantarch zeigt, wie ihn seine engeren Anhänger nannten. — Auch T. L. Nichols war ein solcher in abseitsliegenden Gebieten tätiger Individualist.

⁸⁾ In der Londoner Wochenschrift *The Leader* fand ich, seit 19. Juli 1851, Briefe von Henry Edger, einem Engländer (1820–1888) an Ion (Holyoake), der bis zum März 1854 allerlei über *Modern Times*, wo er schließlich selbst lebte, berichtet. Er wurde 1853 Positivist, und die *Lettres d'Auguste Comte ... à Henry Edger et à M. John Metcalf* (Paris, Apostolat Positiviste, VIII, 91 S.) enthalten Comtes Briefe an Edger in *Modern Times*, 1854–1857. Comte freut sich, in Edgers Bekehrung ein neues Beispiel „der Eignung zu dieser edlen Unterwerfung bei den durch die anarchischen Utopien am meisten verirrtten Seelen zu finden.“ (16. März 1854.) Als aber Edger ihm ein „Projekt einer Art positivistischen Klosters“ vorlegte, mißbilligt dies Comte und schreibt: „Wenn sich unter den Ausnahmsmenschen Ihrer Umgebung einige befinden, die, ihrer Vereinsamung müde, das Bedürfnis haben, sich einander zu nähern, ist es besser, daß dieser Druck sie ins Familienleben treibt ...“ (24. November 1854). — Comte empfiehlt Edger auch „die besondere Wichtigkeit eines würdigen Kontakts mit den Jesuiten, von denen, denke ich, die Hauptleitung der katholischen Bewegung in Amerika stammt. Sie werden so fühlen, daß deren Erfolge die unsrigen vorbereiten“ (S. 23), — eine Stelle, die nach dem Artikel *Auguste Comte und die Jesuiten* von G. Dumas (*Revue de Paris*, Oktober 1898) nicht verwundert. — Henry Edger ließ drei positivistische *Modern Times Tracts* erscheinen, 1855, 1856 und 1864, deren letzter: *Die positivistische Gemeinschaft. Ein Blick auf die regenerierte Zukunft der Menschheit*, eine Rede am sechsten Todestag Comtes, 5. September 1863, noch in *Modern Times* gehalten und dort 1864 gedruckt wurde. — Vgl. meine nähere Darstellung in *Freedom*, Nov.–Dez. 1905.

⁹⁾ Die radikale russische Revue *Sovremennik* berichtete darüber im August 1865, S. 367–368.

¹⁰⁾ Nach Bailie, S. 97, erschien in Princeton (1873 oder 1874?) der dritte Teil von *True Civilization*, damals geschrieben nach 47jähriger Tätigkeit. 48 S. Ich war der Meinung, daß schon die Ausgabe von 1863 drei Teile enthält, muß mich aber

Josiah Warren, soviel ich beurteilen kann, trat den ungeheuren sozialen Problemen, die er mitfühlte, nicht als praktischer Mitarbeiter noch als Revolutionär entgegen, sondern als Erfinder, der sich nur für die interessieren kann, welche sein System ganz akzeptieren. So war er im Kontakt mit vielen Anhängern und doch wieder ein Fremder in den bald fünfzig Jahren seiner Tätigkeit all den Fragen des Jahrhunderts gegenüber. In ähnlicher Isolierung befanden sich seine literarischen Nachfolger, die dem wirklichen Leben mit einer kühl kritischen Ruhe gegenüberstehen, die wärmer fühlenden Leuten unbegreiflich ist. Eine Ausnahme bildet in gewissem Sinne die sexuelle Frage, auf welchem Gebiet manche viel für die persönliche Freiheit der Frau getan haben und auch persönliche Opfer brachten, Gefängnisjahre (E. M. Heywood, M. Harman u. a.).

Aus der seit Heywoods, dann Tuckers Tätigkeit als Verfasser, Redakteure und Verleger wieder reicheren Literatur hebe ich hervor:

Ezra M. Heywood: Zeitschrift *The Word* (Princeton, Mass.), von 1872–189—; Nr. 213 ist vom März 1893. — *Yours or Mine ...* (Eigentumsfrage), Boston, 1869, 22 S.; *Uncivil Liberty ...* (Frauen), Princeton, Mass., 1870, 23 S.; *Hard Cash ...* (Finanzmonopol); *The Great Strike ...* (Der große Eisenbahnerstreik von 1877); *Cupid's Yokes ...* (Das Joch Cupidos; eine sehr verfolgte Broschüre): Publikationen seine Prozesse betreffend, 1878, 1883, usw.

Charles T. Fowler, *The Labor Question ...* (Arbeiterfrage); *Land Tenure ...* (Das Bodenbesitzmonopol); *Co-operation ...* (Kooperation, ihr Gesetz und ihre Grundsätze); *Co-operative Homes ...* (freiwillige Kooperation innerhalb der Familie); *The Reorganisation of Business ...* (Kooperation im Ladengeschäft, in der Bank und der Fabrik); *Corporations ...* (Abschaffung der Eisenbahn-, Telegraphen- und anderer Monopole ohne Staatseinmischung); *Prohibition ...* usw.; meist erschienen in *The Sun*, Kansas City, 188—.

Moses Harman: Zeitschrift *Lucifer* seit 188— — 1907 oder länger (Nr. 1093 ist vom 6. Juni 1907), Valley Falls, dann Topeka, Kansas, später in Chicago, fortgesetzt von Lillian Harman, die auch 1896 *Our New Humanity* in Chicago herausgab, eine Revue, in der Erinnerungen aus der Berlin-Heights-Zeit, 185—, erschienen sind oder erscheinen sollten.

M. Harman schrieb: *Autonomy, Self-Law ...* (Autonomie, Selbstgesetz: seine Forderungen ...) eine Anzahl Schriften zur Kritik der Ehe, Eugenik und ähnliches; dieses Gebiet behandelte auch seine Tochter Lillian.

Fair Play, eine Zeitschrift in Valley Falls, Kansas (1888–1890) und Publikationen von Edwin C. Walker standen dieser *Lucifer*-Gruppe einst nahe; es erschien auch vieles über die Prozesse gegen Harman.

Marie Louise David, *Monogamic Sex Relations ...* (Monogamische geschlechtliche Beziehungen, eine Diskussion ...), Oakland, California, zirka 1888; Schriften von Lois Waisbrooker, Victor Yarros, Alfred B. Westrup, Henry Appleton und einer Reihe anderer könnten genannt werden; die wichtigsten Einblicke gibt aber die beständige Diskussion in den schon erwähnten Zeitschriften, auch in *The Individualist* (Frank Q. Stuart, Denver, Colorado, 188—, — *Egoism* und *Enfant terrible* in Californien, 189—,

irren (?) — Ein Buch über den Bürgerkrieg, 1863 (Bailie, S. 95), kenne ich nicht. — Dagegen liegt mir vor: *Modern Government and its true mission ...* (Die moderne Regierung und ihre wahre Mission. Einige Worte über die amerikanische Krisis), unterzeichnet *A Counsellor* (Ein Ratgeber), März 1862, — zweifellos von Warren. Man liest da: „... Eine Regierung ist im genauen und wissenschaftlichen Sinn des Wortes eine Zwangsgewalt [*a coercive force*]; jemand, der mit seiner eigenen Zustimmung regiert wird, wird garnicht *regiert*“ und vieles Aehnliche, indem der Verfasser eben „die erhabene Macht und blendende Schönheit eines absoluten Rechtsprinzips als Leitstern zusammen mit Zweckmäßigkeitmitteln [*expedients*], die damit ganz konsistent sind“, zeigen will. — In *The Periodical Letter*, von denen ich nur zwei Nummern kenne, findet man recht lebendige Aeußerungen Warrens über Fragen der Zeit, z. B. die Sklaverei der Neger, aber jede Erörterung endet mit einem Verweis auf das Allheilmittel, das *principle of Equivalents* (den Grundsatz der gleichen Werte).

– I (Ich) und *The Free Comrade* in Massachusetts, *The Age of Thought* in Iowa, 189–, – *The Autonomist* in Chicago, 1907, – zeitweilig auch in *The Twentieth Century*, New York, um 1890, während Hugh O. Pentecosts Redaktion; damals wurde eine Art Synthese zwischen dem individualistischen Anarchismus und den *Singletaxern* (Henry-George-Richtung) im *Twentieth Century* zu finden versucht, ein Gegenstand, der auch weiterhin manche interessierte, die mit einem Fuß in beiden Lagern stehen.

Demgegenüber wurde der denkbar orthodoxeste Standpunkt stets von *Benjamin R. Tucker* eingenommen und nach allen Richtungen hin durch fast dreißig Jahre streitbar in Zeitschriften verteidigt. Tucker, geboren 1854, kannte noch Warren (1872); er redigierte 1877 *The Radical Review* (New Bedford, Mass.), vier Quartalhefte, 828 S., 8°, dann *Liberty*, seit 6. August 1881 in Boston, später in New York, bis Dezember 1907; im Jahre 1888 erschienen 8 Nummern einer deutschen *Libertas* (Boston), mit der sich, wenn ich nicht irre, Georg Schumm und seine Frau besonders beschäftigten. Eine Auswahl Tucker-scher Artikel und Notizen erschien in den neunziger Jahren als *Instead of a Book ...* (An Stelle eines Buches), New York (1893), VIII, 512 S. Verschiedenes wurde deutsch übersetzt in der Serie *Propaganda des individualistischen Anarchismus ...*, so: *Staatssozialismus und Anarchismus* (Berlin, 1895, 14 S.); *Sind Anarchisten Mörder?*, 1899, 16 S.; *Der Staat in seiner Beziehung zum Individuum*, 1899, 16 S.; *Was ist Sozialismus?* (aus *Liberty*, 6. August 1881) 1902, 12 S.; *Die Stellung des Anarchismus zur Trustfrage*, 1911, 10 S.

Bibliographisch werden viele Teile der hier besprochenen Literatur noch erreicht von *B. R. Tuckers Unique Catalogue of Advanced, Literature ...* (New York, August 1906, 128 S.), der das damals noch im Vertrieb befindliche enthält. Vieles wurde durch einen Brand zerstört, Tuckers Sammlung soll sich in einer amerikanischen Bibliothek befinden; er selbst hat Amerika seit nunmehr schon vielen Jahren verlassen. Aeußerst charakteristisch ist die Uebersicht über die Ausdehnung dieser Bewegung und über viele ihr angehörende Elemente der verschiedensten Kreise, die Tucker in einem Brief an die *New York Tribune* (datiert 27. November 1898) gab.

Die Auseinandersetzungen *Tuckers* mit den anderen Richtungen des Anarchismus bewegten sich unabänderlich im Sinn der absoluten Negierung jeder noch so geringen Berechtigung jedes anderen Standpunkts und würden diese Richtung vollständig isoliert haben, wenn alle andern die gleiche Unversöhnlichkeit besessen hätten. Betrachten wir hier nur die Mittel oder Methoden des Anarchismus, wie sie Tucker vertritt. Sie hängen von den Umständen ab. Praktischer Widerstand gegen den Staat, Steuerverweigerung und ähnliches wird nicht verworfen, und wieviel mehr können ganze Bevölkerungsmassen tun, wie die *Land League*, die zur Verweigerung der Pachtzahlungen auffordernde Landliga 1881 in Irland. Passive Resistenz ist das einzige Widerstandsmittel in dieser Zeit militärischer Disziplin. Der Staat kann erst beseitigt werden, wenn absoluter Nichtglaube an denselben in bedeutendem Umfang existiert. Wenn ohne solchen Nichtglauben der Staat durch blinde Rebellion zerstört wird oder verfault in Trümmer fällt, würde nur ein anderer Staat an seiner Stelle entstehen. Wie könnte es anders sein, da alle an den Staat glauben? Die Anarchisten arbeiten also daran, die Masse dieses Nichtglaubens herzustellen; sie wenden sich an denkfähige Leute, daß diese sich vereinigen und hier und da die Grundlage der Freiheit legen.

Anarchie kann durch Gewalt weder eingeführt noch erhalten werden. Gewalt kann uns nur vor der Ausrottung retten, aber mit ungeheuren Opfern, die nur im äußersten Fall gebracht werden sollen, wie man ähnlich im Fall einer verzweifelten Operation vorgeht. Gewalt im großen Umfang – so zweifellos das Recht, gegen Unterdrückung mit Gewalt Widerstand zu leisten ist – kann nur praktisch gerechtfertigt werden, wenn freies Denken, freies Wort und eine freie Presse abgeschnitten werden und alle andern Kampfmittel aussichtslos sind. „Blutvergießen an und für sich ist ein reiner Verlust. Wenn wir Freiheit der Agitation haben müssen, und wenn nichts als Blutvergießen sie uns sichern

wird, dann ist solches weise. Aber man muß eingedenk sein, daß es niemals die eigentliche soziale Revolution vollbringen kann, daß dies nur durchgeführt werden kann durch die Mittel der Agitation, der Forschung, des Experiments und des passiven Widerstandes ...“

„Weil friedliche Agitation und passiver Widerstand in den Händen der Freiheit tödlichere Waffen gegen die Tyrannei sind, als alle andern Waffen, deshalb trete ich für dieselben ein, und weil Gewalt die Tyrannei stärkt, deshalb verurteile ich sie. Krieg und Autorität sind Genossen; Friede und Freiheit sind Genossen¹¹) ...“

Ich führe noch eine den Versuchsanarchismus Tuckers skizzierende Stelle an¹²):

„... Wenn in irgendeiner großen Stadt, in welcher die mannigfachen Züge und Bestrebungen unserer gegensatzreichen Kultur einigermaßen zum Ausdruck kommen, sich eine genügende Anzahl ernster und einsichtiger Anarchisten aus den verschiedenen Berufsklassen zusammentäte, wenn sie Gütererzeugung und Güterverteilung gemäß dem Recht auf den Arbeitsertrag gestalteten, („den einschränkenden Vorschriften zum Trotz“) eine Bank einrichteten, die ihnen zum Betrieb ihrer Geschäfte zinslos Währung zur Verfügung stellte, und ihr ständig wachsendes Kapital zu neuen Unternehmungen verwendeten, wobei einen jedem, der sich beteiligen wollte, die Vorteile dieses Systems offen ständen – was würde die Folge sein? Nun, bald würden alle Teile der Bevölkerung, die Klugen und Dummen, die Bösen, Guten und Unbestimmten, aufmerksam werden, immer mehr von ihnen würden sich beteiligen, und nach ein paar Jahren würde jeder die Frucht seiner Arbeit ernten, niemand könnte mehr träge von Zinsen leben, die ganze Stadt wäre zu einem großen Bienenstock anarchistischer Arbeiter, freier und erfolgreicher Menschen geworden ...“

Der amerikanische individualistische Anarchismus, dessen Ursprung auf die persönliche Veranlagung Josiah Warrens und dessen Enttäuschung in New Harmony zurückgeht (1827), hat leider auf das Element der menschlichen Solidarität zugunsten der genauesten gegenseitigen Verrechnung in einem Grade verzichtet, daß er nur wenigen kühlen Verstandesmenschen Befriedigung gab und die Herzen einfacherer Menschen nie berührte. Dadurch hat er sich zur Isoliertheit und Unfruchtbarkeit verurteilt und der Sozialrevolutionären Bewegung viele freiheitliche Kräfte entzogen, die ihr bitter fehlen. Inzwischen ist der Kapitalismus in jenem Land riesenhaft gewachsen und kontrolliert längst den Staat, wie ein Betrieb seine Angestellten kontrolliert, eine ganz neue Lage, die sich überall zu entwickeln beginnt, und die vielleicht einmal das gemeinsame Verschwinden beider erleichtern wird¹³).

Die jetzt wohl recht schwache Bewegung, deren geistige Kräfte aber weiterleben, wird hoffentlich einmal erwachen und sich von vielfach beispielloser Einseitigkeit und Eigensinn befreiend, den neuen Verhältnissen erfrischt und kräftig mit neuen Waffen gegenüberreten.

¹¹ Tuckers Ideen sind auf Grund von *Instead of a Book* in Dr. P. Eltzbachers *Anarchismus* (Berlin, 1900), S. 164–195, dargestellt.

¹² Aus *Instead of a Book*, S. 423–424 und 427, nach Eltzbacher, S. 191–192.

¹³ Antistaatlich-sozialistisch scheint auch *Jeremiah Hacker* gewesen zu sein, der seit 1846, vielleicht bis 1852 (?), *The Pleasure Boat* in Portland, Maine, herausgab. Auszüge in der *Freiheit*, 1890. Er starb erst 1895; vgl. *The Firebrand*, Portland, Oregon, 16. August 1896.

Unbekannt ist mir, ob diese oder andere anarchistische Ideen in der sehr zahlreichen deutschen Emigrationspresse Amerikas irgendwelche Vertretung oder Diskussion fanden; ich weiß nur, daß Weitling, der autoritäre Kommunist, nach seiner *Republik der Arbeiter* natürlich auf Andrews aufmerksam geworden war. — Ein Gedichtband, *Politische Saatkörner*, von Gustav Anton (Philadelphia, 1852), ist mir als äußerst freiheitlich-sozialistisch genannt worden, ohne daß ich diese Beurteilung nachprüfen konnte. Ebenso wäre die alte deutsche Freidenkerliteratur (Heinzens Zeitschrift usw.) zu untersuchen, bis in den Jahren 1885–1899 sehr viel freiheitliches Material, auch manche Rückblicke auf die verschwindende oder später erschlafte ältere deutsche Generation sich im *Armen Teufel* (Detroit) Robert Reitzels finden mögen, sowie im *Chikagoer Vorbote*, den amerikanischen Jahrgängen der *Freiheit* (Dez. 1882–1910) usw.

XV. Der ältere individualistische Anarchismus in Europa.

Der ältere individualistische Anarchismus fand nur im englischen Sprachgebiet ein schwaches Echo und blieb anderwärts lange vollständig unbeachtet; dort entwickelten Proudhon und Max Stirner ähnlichartige Ideen, von denen erst viele Jahre später Tucker achtungsvoll Notiz nahm. Josiah Warren scheint mir, wie viele Erfinder, ähnliche Ideen vor allem mit Eifersucht und Argwohn als Störung der Verbreitung seines Systems betrachtet zu haben; was seine weniger egozentrischen Anhänger in internationaler Beziehung taten, kann ich nicht überblicken¹).

In England wußte man von Warrens System durch seine eigenen Briefe, die manchmal in den owenitischen Zeitschriften Aufnahme fanden, aber keine Gruppe scheint eine solche Propaganda vor 1853 aufgenommen zu haben. Ich bemerkte in dem von Thornton Hunt gegründeten *Leader* (seit 1850) lange, nicht unsympathische Besprechungen von Herbert Spencers *Social Statics* (15. und 22. März, 12. April 1851) und vier Artikel über Proudhons *Allgemeine Idee der Revolution im XIX. Jahrhundert* (6. Sept.—18. Okt. 1851). In letzteren wird zu Proudhons erster Erklärung von 1840, er sei Anarchist, bemerkt: „Unter „Anarchie“ versteht er nicht mehr, als was unser bewunderungswerter Freund Herbert Spencer als das Ziel hinstellt, dem die Zivilisation unwiderstehlich zustrebt, nämlich das schließliche *Verschwinden jeder Regierung*, die unnötig wird, weil die Menschen gelernt haben werden, sich selbst zu kontrollieren, so daß sie keinen äußern Zwang brauchen.“ Ebenso wird der Leser gewarnt, „gegen ein natürliches Mißverständnis des Wortes Anarchie, das nicht als gleichbedeutend mit *Unordnung* gebraucht wird, sondern einfach in der Bedeutung des griechischen Wortes, nämlich Fehlen einer Regierung, absolute Freiheit ...“

Die *Social Statics* enthielten in der 1850 erschienenen ersten Ausgabe ein von *Herbert Spencer* (1820—1903) in den späteren Ausgaben weggelassenes Kapitel: *The Right to Ignore the State*²). Es beginnt: „Als Korollar (notwendige Folge) des Satzes, daß alle Einrichtungen dem Gesetz gleicher Freiheit untergeordnet sein müssen, bleibt uns keine Wahl, sondern wir müssen das Recht des Bürgers zugeben, die Lage freiwilligen Außerhalb-des-Gesetzes-Stehens einzunehmen (*to adopt a condition of voluntary outlawry*). Wenn jeder die Freiheit besitzt, zu tun, was er will, vorausgesetzt, daß er nicht die gleiche Freiheit anderer beeinträchtigt, dann ist er frei, den Zusammenhang mit dem Staat aufzugeben, auf seinen Schutz zu verzichten und sich zu weigern, für den Unterhalt des Staates zu zahlen.

¹ Victor Considérant sprach Anfang 1853 mit Albert Brisbane, dem amerikanischen Fourieristen, über *Modern Times* (vgl. *Au Texas*, 2. Aufl., Brüssel, 1855, S. 18). — Ich wüßte keine Äußerung Proudhons, Bakunins und anderer über Josiah Warren anzuführen. — Erst in H. Chabannes *L'Organisation du travail* (Paris, 1883, 283 S.; vgl. S. 77—79) wird ein Anarchismus dieser Art sogar mit Sympathie vertreten, obgleich Chabanne nach E. Armands Erinnerung (*l'en dehors*, 25. April 1924) tatsächlich autoritär gewesen sein muß. — Auch das wenig gründliche Buch von Paul Ghio, *L'anarchisme aux Etats-Unis* (Paris, 1903) bespricht diese Richtung, aber erst in E. Armands bereits erwähnten Zeitschriften wurden diese Ideen durch Uebersetzungen aus Tucker usw. den französischen Lesern wirklich vorgeführt; dort schreibt Tucker noch manchmal selbst.

² Ich kann nicht feststellen, ob auch dieser Titel in der Originalausgabe enthalten war; er ist der des 1913 als *Freedom Pamphlet* (London) erschienenen Neudruckes des berühmten Kapitels, 12 S., 8°; französisch, *La Brochure mensuelle*, Paris, 1923, Nr. 10.

Es ist augenscheinlich, daß er hierdurch die Freiheit anderer auf keine Weise verletzt, denn er verhält sich passiv und kann also kein Angreifer sein ... Da eine Regierung nur ein von einer Anzahl Personen zur Sicherung gewisser Vorteile verwendeter Agent ist, folgt aus der Natur dieses Zusammenhangs selbst, daß es Sache eines jeden ist, zu sagen, ob er einen solchen Agenten verwenden will oder nicht. Wenn sich jemand entschließt, diesen Bund für wechselseitige Sicherheit zu ignorieren, läßt sich nichts sagen, als daß er jeden Anspruch auf dessen Dienste verliert und sich der Gefahr aussetzt, schlecht behandelt zu werden, – was ihm zu tun freisteht, wenn er will. Er kann ohne Bruch des Gesetzes der gleichen Freiheit nicht in eine politische Vereinigung hineingezwungen werden; er kann eine solche ohne Bruch der gleichen Freiheit verlassen; er hat daher das Recht, auszutreten ..“

Herbert Spencer führt *Blackstones* Worte an, des geachtetsten gelehrten Kommentators der Gesetze in England: „Keine menschlichen Gesetze besitzen Geltung, wenn sie dem Gesetz der Natur widersprechen, und die geltenden Gesetze erhalten all ihre Kraft und all ihre Autorität mittelbar oder unmittelbar aus diesem Original.“ Spencer sagt dazu: „... Mögen die Menschen lernen, daß ein gesetzgebender Körper *nicht* „unser Herrgott auf Erden“ ist, obgleich sie nach der ihm zugeschriebenen Autorität und auch den Dingen, die sie von ihm erwarten, zu meinen scheinen, daß dies der Fall sei. Mögen sie vielmehr lernen, daß eine solche Körperschaft eine Einrichtung ist, die einem rein zeitweiligen Zweck dient und deren Macht, wenn nicht gestohlen, im besten Fall erborgt ist ...“

„Haben wir nicht gesehen, daß Regierungen ihrem Wesen nach unmoralisch sind? Sind sie nicht der Sproß des Uebels, der alle Kennzeichen seines Ursprungs an sich trägt? Existieren sie nicht, weil es Verbrechen gibt? Sind sie nicht stark oder, wie wir sagen, despotisch, wenn die Verbrechen zahlreich sind? Gibt es nicht mehr Freiheit – das heißt weniger Regierung –, wenn sich die Verbrechen vermindern? Und müssen nicht die Regierungen zu bestehen aufhören, wenn das Verbrechen aufhört, aus Mangel an Gegenständen zur Ausübung ihrer Funktionen? Die obrigkeitliche Gewalt (*magisterial power*) besteht nicht allein *wegen* dem Uebel, sondern *durch* das Uebel. Gewalt[tätigkeit] wird zu ihrer Aufrechterhaltung angewendet und jede Gewalttätigkeit involviert Kriminalität. Soldaten, Polizisten und Kerkermeister, Schwerter, Knüttel [der Polizei] und Fesseln sind Werkzeuge, um Schmerz zu bereiten, und jede Zufügung von Schmerz ist im abstrakten Sinn ein Unrecht. Der Staat verwendet schlechte Waffen, das Schlechte zu unterwerfen, und ist gleichermaßen befleckt durch die Gegenstände, mit denen er zu tun hat, und durch die Mittel, mit denen er arbeitet. Die Moral kann dies nicht anerkennen, denn die Moral, eine Aeußerung des vollkommenen Gesetzes, kann nicht etwas gutheißen, das aus dem Bruch dieses Gesetzes hervorgeht und von solchem Bruch lebt. Daher kann alle gesetzgebende Autorität nie ethisch sein – sie kann immer nur konventionell sein ...“

Natürlich sieht Spencer die Anerkennung des *Rechts, den Staat zu ignorieren*, erst in weiter Ferne: „... Eine lange Zeit wird wahrscheinlich vergehen, bevor das Recht, den Staat zu ignorieren, selbst nur theoretisch allgemein anerkannt wird. Noch länger wird es dauern, bis die Gesetzgebung es anerkennt. Und selbst dann werden viele Hindernisse gegen seinen vorzeitigen Gebrauch bestehen. Böse Erfahrungen werden diejenigen hinlänglich belehren, die zu früh den gesetzlichen Schutz verlassen, und die Mehrzahl der Menschen lieben so sehr erprobte Einrichtungen und fürchten Experimente, daß sie wahrscheinlich dieses Recht erst benutzen werden lange nachdem sein Gebrauch ganz ungefährlich geworden ist.“

Aus solchen Anregungen Herbert Spencers hätte wohl anarchistisches Denken hervorgehen können; an und für sich sind auch die weitgehendsten Minimalstaatsideen nicht anarchistisch, weil sie der Autorität ein Minimum von Nützlichkeit zugestehen, während für den anarchistisch fühlenden

Menschen jedes noch so geringe Quantum Autorität nur schädlich ist, sowie eine kleine oder eine große Menge eines Infektionsstoffes das gleiche Gift enthält.³⁾

Durch H. Edgers Briefe aus Amerika wurden die Leser des *Leader* auch über die Ideen von Warren und Andrews und *Modern Times* unterrichtet (s. o. Kap. XIV). Da wurde dann im August 1853 die erste englische anarchistische Gruppe gegründet, die sich die *London Confederation of Rational Reformers* [Londoner Bund rationeller Reformer] nannte und nur durch zwei Publikationen in ihren Ideen genau erkenntlich ist, *A Contribution towards the Elucidation of the Science of Society* [Beitrag zur Aufklärung der Gesellschaftswissenschaft. Von einem Mitglied des Londoner Bundes rationeller Reformer], 12 S.⁴⁾ und eine enggedruckte vierseitige Flugschrift, *An Outline ...* (Umriß der Grundsätze, Ziele und Regeln des Londoner Bundes ... gegründet im August 1853 von einigen Privatpersonen der Mittel- und der Arbeiterklassen.⁵⁾

Diese beiden Schriften, die zu exzerpieren zu weit führen würde, zeigen für mich, wie Warrens Ideen auf Männer wirkten, die mit Robert Owen und wahrscheinlich Bronterre O'Brien wirkliche Sozialisten gewesen waren und diese soziale Grundlage nicht aufgaben, so sehr sie von „der *Souveränität des Individuums* als erstem Element sozialer Harmonie und moralischer Gerechtigkeit“ überzeugt waren. Ihre Ideen versuchen sie, den historisch gewordenen Zuständen Englands entsprechend, für das ganze Land anwendbar zu machen, während im neuen Amerika noch für jeden Platz zu sein schien zur direkten Verwirklichung in kleinem Kreise.⁶⁾

Verfasser dieser kleinen Publikationen war zweifellos *Ambrose Caston Cuddon*, der schon um 1791 geboren und 1874 von Tucker noch lebend getroffen wurde. 1841 findet man ihn als Sekretär der owenitischen *Home Colonization Society*; vgl. z. B. *New Moral World*, 27. März 1841. Seine Vergangenheit ist mir ein Rätsel.⁷⁾ Seine ruhige Tätigkeit für Warrens Ideen, die er mit sozialem und auch einigem religiösen Gefühl durchtränkte, dauerte bis zu seinem Lebensende fort. Ende 1855 tat er ei-

³ Ich kenne leider Herbert Spencers Selbstbiographie noch nicht. Seine Ideen über die Beschränkung der Funktionen des Staates formulierte er zuerst im Herbst 1842 in Briefen über die richtige Sphäre einer Regierung, die 1843 als Broschüre erschienen. Er bemerkte 1903 in einem Brief, daß er auf keine Weise, wie man vermutet hatte, von Thomas Hodgskin, dem er erst 1848 begegnete, beeinflusst wurde; vgl. Dr. Karl Koepp, *Das Verhältnis der Mehrwerttheorien von Karl Marx und Thomas Hodgskin*, Wien, 1911, S. 287–289.

⁴ Zuerst erwähnt im *Leader*, 15. Oktober 1853; Titel in Holyoakes *Reasoner*, 12. Oktober. — Das einzige Exemplar, von dem ich weiß, früher in einem Buchhändlerkatalog, dürfte jetzt in einer Wiener Sammlung sein, in der es aber nicht auffindbar war. — Warren druckt Auszüge in *The Periodical Letter*, November 1854, S. 53–57, die ich kenne.

⁵ Dieses Blatt liegt mir jetzt vor. A. Mc. N. Dickey und A. C. Cuddon sind als Sekretäre genannt.

⁶ Für die Landfrage wird vorgeschlagen, daß der Staat alles verkäufliche Land kauft und zu der Billigkeit entsprechenden Pachtpreisen jedem als ein natürliches Recht überläßt; diese Pachtsummen könnten so verwendet werden, daß jede andere Besteuerung unnötig wird. — All diese Ideen müßten mit der damaligen und späteren Bronterre O'Brien-Literatur verglichen werden; Bailie (S. 96) gibt gradezu an, daß O'Brien die Grundsätze von *Equitable Commerce* (in den fünfziger Jahren des vorigen Jahrhunderts) vertreten habe. — Es gibt eine Broschüre, 52 S., 12°, deren fehlender Titel nach dem früheren Besitzer, dem alten Truelove, *The Equity of Labour* lautete und die von 1862 sein muß. Hier wird neben Comte, Fourier und Owen auch Andrews genannt. Ihre Ideen sind ein antiparlamentarischer Arbeitersozialismus aus eigener Kraft. Originell für jene Zeit ist der Rat an die Arbeiter aller Zweige, außer den in Kooperativen arbeitenden, periodisch im ganzen Land die Arbeit niederzulegen, was die Macht des Kapitals vermindern würde: der Schaden der ausfallenden Produktion würde die Kapitalisten mehr treffen als die Arbeiter, und die moralische Wirkung der einmütig ruhenden Arbeit würde eine ungeheure sein. Kooperation und solche Streiks ganzer Kategorien (*trade-strikes*) würden sich gegenseitig stärken; allein sind sie hilflos. Politische Reformen können für den seine Arbeit zu verkaufen gezwungenen Menschen nicht vom geringsten Nutzen sein usw. Eine Delegiertenbesprechung hierüber wird für den Mai (1862) angeregt. Der Verfasser ist mir nicht bekannt — oder war es O'Brien selbst, den ich zu wenig kenne?

⁷ Nach dem *Dict. of Nat. Biography* gab es in den zwanziger Jahren des vorigen Jahrhunderts einen Verleger speziell katholischer Literatur, Ambrose Cuddon, der 1826 verschwindet; er kam aus Suffolk nach London (*Notes and Queries*, IX, 1866, S. 307). Ich bin allen dort genannten Quellen nachgegangen; keine spricht von ihm als dem späteren Sozialisten.

nen weiteren Schritt in der begonnenen Propaganda, den wir nur aus den ablehnenden Worten einiger Zeitschriften kennen (*The Reasoner*, 16. Dez. 1855; *The Secularist*, Januar 1856). 1857 und 1858 besuchte er *Modern Times* (Bailie, S. 64–67). Er dürfte der Verfasser der Anmerkungen zu Holyoakes Neudruck von Burkes *Vindication* (London, 1858, VII, 66 S.) sein? In den beiden Zeitschriften, die J. C. Collet, einem Franzosen, gehörten, *The Workman*, später *The Working Man*, 21. Juni 1861 bis 1. Nov. 1862 und *The Cosmopolitan Review* (Januar 1861 bis 1. Februar 1862, 568 S., 8°, Band I; ich weiß nicht, ob mehr erschien?) schrieb er viel, regte auch eine Ackerbaukolonie an nach den *principles of equity* (Warrens System), 26. Juli 1861. Bekanntlich war A. C. Cuddon der Führer einer Deputation der Herausgebergruppe des *Working Man*, welche am 10. Januar 1862 den vor zwei Wochen aus Sibirien glücklich in London angekommenen *Bakunin* in Herzens Wohnung begrüßte, und ebenso bildete diese Gruppe ein Arbeiterbegrüßungskomitee anlässlich der Reisen französischer Arbeiter zur Londoner Weltausstellung, 1862, wodurch sich die zur Gründung der Internationale (1864) führenden Beziehungen anbahnten. So kreuzten sich zum einzigen Male, soviel ich weiß, die Wege Bakunins und die eines individualistischen Anarchisten, ohne daß sich jedenfalls einer der beiden der sie verbindenden Ideen bewußt war.

Nachdem ich über diese verschollene erste englische anarchistische Propaganda in *Freedom* (London) Ende 1905 geschrieben [hatte], war Mr. Tucker, der diesen Artikel im *Liberty*, Februar 1906, abdruckte, so freundlich, mir drei Auszüge aus Briefen Cuddons an Josiah Warren zu schicken; am 7. November 1861 erzählt er von den beiden Zeitschriften und würde wünschen, eine eigene Presse zu besitzen. Am 21. Juni 1869 berichtet er von seiner Teilnahme am kooperativen Kongreß, wo er über landwirtschaftliche Kooperation und *Equity Villages*, Dörfer nach Warrens System, zu sprechen begann, aber unterbrochen und verhindert wurde. Er spricht von seinem Freund Boon (Martin James Boon), von Murray (Charles?), Harris u. a., so daß man sieht, daß er mit der den gemäßigten Kooperatoren unangenehmen Bronterre-O'Brien-Richtung sympathisiert; Holyoake nennt sie den Berg (*la Montagne*, die Radikalen des Konvents). Er hoffte, daß Colonel Clinton, der selbst über Assoziationen schrieb, seine Schriften herauszugeben helfen wird, worin er sich nach dem Brief vom 15. September 1873 täuschte. Damals war er 82jährig und hoffte noch ein Werk über Gesellschaftswissenschaft in Vorträgen herausgeben zu können. Warren starb in wenigen Monaten; Cuddon lebte noch, als Tucker 1874 nach England kam. Obgleich einige, die ihn kannten, in die in den achtziger Jahren neubeginnende Bewegung hineinragten, wie die Brüder Murray, war doch jene Propaganda meines Wissens bald ganz verschollen und vergessen.⁸⁾

In solch kleinem Rahmen entwickelten sich manchmal die anarchistischen Ideen, was nur beweist, wie stark die großen Massen an der Autorität hängen, die ihnen in jeder Form, Religion, Familie, Arbeitsverhältnis, Militarismus, Gemeinde und Staat, geläufig ist, und die sie, statt glücklich zu sein, ihr zu entgehen, auch in den Sozialismus hineinrugen oder hineinragen ließen, den sie am leichtesten akzeptieren, wenn er ihnen von oben, gewissermaßen obrigkeitlich, von Führern vorgekaut und eingetrichtert wird, — am schwersten, wenn von ihnen selbst erwartet wird, sich freiheitlich zu betätigen. Darum sind viele Massenbewegungen nur traurige Beispiele der Macht der neuen sozialen Autoritäten, während noch so kleine freiheitliche Bewegungen immer erinnerungswert bleiben. Wir müssen uns natürlich zu den wenigen Namen, die uns erhalten sind, stets ein kleines Milieu ebenso ergebener, zufällig unbekannt gebliebener Genossen dazudenken und zahlreiche Handlungen, von denen nur der geringste Teil erreichbare Spuren hinterließ.

⁸⁾ Paris, au bureau du *Peuple* (Proudhons Zeitung), 1849, 316 S., 8°, ein damals konfisziertes Buch; wiedergedruckt in den *Cahiers de la Quinzaine*.

Einige Zeit nach Cuddons Tod kam ein junger Neuengländer (aus den an intellektuellen Anarchisten damals reichen New England Staaten, der Bostoner Gegend) nach London, *Lothrop Withington*, der individualistischer Anarchist mit revolutionärem Temperament war, ein feuriger Redner und lebhafter Schriftsteller, der an der allgemeinen revolutionären Bewegung mit vollem Interesse teilnahm, seine besonderen Ideen nie vordrängend, übrigens doch stets einige Reserve bewahrend. Er schrieb in den individualistischen Blättern, die der durch Tuckers *Liberty* angeregte junge englische Buchdrucker Henry Seymour seit März 1885 herausgab. Da gab es *The Anarchist*, bis August 1888, *The Revolutionary Review*, Jan.—Sept. 1889, später noch *Free Trade* und *Free Exchange*, 1892, die sich ganz spezialisierten, wie auch A. Tarns *Herald of Anarchy* (Okt. 1890—Febr. 1892). Diesen Publikationen, die anfangs weiter ausgriffen und zugleich der revolutionären Bewegung und dem nüchternen Tauschanarchismus Warrens gerecht werden wollten — der *Anarchist* war auch zeitweilig, nach Kropotkins Ankunft und bis zur Gründung von *Freedom*, Oktober 1886, kommunistisch-anarchistisch, formell sogar bis März 1887, — diesen Publikationen fehlten literarische Kräfte und Hilfsmittel, und sie verfielen einer immer nüchterneren Einseitigkeit, der Diskussion der Papiergeld- und ähnlicher Fragen, die dieser Bewegung jede werbende Kraft nahmen und sie auf einzelne Spezialisten beschränkten. Daher sind die späteren, immer spärlicheren Publikationen hier nicht nennenswert. Wer sich befreien will, wünscht nicht in ein neues selbstgesponnenes Netz von Kontrakten und Tauschoperationen hineinzugeraten, das höchstens die Mentalität kleinster Geschäftsleute verallgemeinern würde.

Auch in Australien gab es damals Zeitschriften dieser Richtung, *Honesty* (Ehrlichkeit), Melbourne, April 1887—1889 und zeitweilig *The Australian Radical* in Hamilton, New South Wales, um 1890.

Sehr vereinzelt und meist für kurze Zeit wurden diese Ideen auch in andern Ländern vorgeführt, z. B. in *La Question sociale*, Brüssel, 1891, *Individet* (Das Individuum), Kopenhagen, 1908 usw.

Intensiver war diese Propaganda in Deutschland, wo *John Henry Mackay* mit dichterischer Kraft diese Ideen der zweiten Auflage seiner Gedichte *Sturm* (Zürich, 1889, XII, 115 S.; 7. Aufl., Berlin, 1925; die Ausgabe von 1888 war kommunistisch-anarchistisch) aufprägte, ebenso dem Buch *Die Anarchisten ...* (Zürich, 1891, XI, 370 S.) und all seinen seitherigen Schriften, deren Ideen zusammengefaßt sind in: *Der Freiheitsucher. Psychologie einer Entwicklung* (Berlin, 1920, XI, 260 S., Gr.-8°). Wie noch zu besprechen sein wird, vereinigt Mackay die Ideenmasse Max Stirners, Proudhons und des amerikanischen Anarchismus dieser Richtung, speziell Tuckers zu einer am ausführlichsten im *Freiheitsucher* uns vorliegenden individualistischen Gesamtauffassung, deren Starre sie nach meinem Gefühl dazu verurteilt, Einzelerscheinung zu bleiben. Wer in Deutschland aus dem Zwangsstaat heraus will, wird dem freiesten Kommunismus zustreben oder auch sich in irgendeinen zwanglosen Individualismus verirren, schwerlich aber wieder wünschen, sich zwischen Proudhon und Tucker in neuem strengen Bann zu befinden, aus dem ihm auch Max Stirners vielleicht leichter Geist nicht heraushülfe.

Die *Flugschriften für den individualistischen Anarchismus* (Berlin, 1898, 4 Nr.), die gleichnamige *Zeitschrift* (1903—1904, 4 Nr.), das *Korrespondenzblatt* (1911) usw. sind im gleichen Sinn gehalten.

In den romanischen Ländern wurde zwar Tuckers Anarchismus durch E. Armands schon erwähnte Zeitschriften bekannt, gewann aber wohl keine vollständigen Anhänger. Dagegen entwickelten sich innerhalb des kommunistischen Anarchismus individualistische Strömungen, die — wie später besprochen werden soll — in ihren Anfängen dem unsozialen Gefühl einzelner entsprangen, zu denen aber dann doch solche traten, welche in den im Interesse von Organisationen, Massenbewegungen usw. manchmal zu starr gewordenen Ideen und Formen der Propaganda eine Gefahr für die Bewegung sahen und die zu der stets offenen Frage, wie das Maximum von Solidarität mit dem Maximum von Freiheit zu vereinbaren sei, durch Diskussion oder Praxis beizutragen suchten. Eine ganze Anzahl Zeitschriften in italienischer, französischer, auch spanischer Sprache behandeln diese Fragen in

zahlreichen Nuancen. In E. Armands Buch *L'Initiation individualiste anarchiste* (Einführung in den individualistischen Anarchismus), Paris und Orleans, *l'en dehors*, 1924, X, 344 S.) sind in Hunderten von Abschnitten Fragen aufgeworfen, von denen fast jede verschiedener Auffassung begegnet, und man fühlt, daß nur das wirkliche Leben später Lösungen für jede einzelne Lage bringen kann, wie es dies seit jeher tut.

Man ermißt dann, daß *Warrens* Lösung nur eine unter vielen war und z. B. dem Verhältnis entsprechen mag, wie es zwischen ganz fremden und sich mehr oder weniger mißtrauenden Menschen üblich sein mag, der striktesten Gegenseitigkeit. Dies ist aber nur *ein* Verhältnis neben vielen andern und gerade dasjenige, das eine freie Gesellschaft am ehesten beseitigen wird, wenn das Vertrauen zwischen den Menschen wieder aufblühen wird. Darum ist der Warrensche Ast des pedantischen strikten Austausch-Anarchismus verdorrt, aber etwas von seinen intimen Aspirationen, der Wunsch, die Individualität zu bewahren, hat sich dem allgemeinen Anarchismus mitgeteilt oder ist dort selbständig entstanden: der Wunsch, die größte Freiheit mit der größten Solidarität zu vereinigen und unter keiner, Bedingung etwas von der Freiheit zu opfern, wozu auch sonst sehr gute Leute auf mancherlei Weise verleitet wurden und werden.

Der Individualismus hat dadurch festen Fuß im freien Kommunismus selbst gefaßt und das Illusorische aller starren Lösungen wird immer klarer. Anarchismus ist Leben, das Leben selbst in seiner ganzen Vielseitigkeit, befreit von der Krankheit der Autorität und den Staats-, Eigentums-, Religions-, Nationalitäts- und anderen Parasiten, den parasitischen Ausbeutern, welche die Autorität züchtet, — und dieses Leben wird sich zwischen kollektiver und individueller Betätigung, Solidarität und Freiheit, freiem Kommunismus und Individualismus in endlosen Variationen und Nuancen bewegen.

XVI. Die kommunistisch-anarchistische Gruppe der *Humanitaire*, 1841

Diese Darstellung wendet sich nun den sehr kleinen Anfängen des kommunistischen Anarchismus in Europa zu. Wenn die amerikanische Revolution, die einem Volk die vollste Unabhängigkeit, Trennung von der Last der europäischen Verhältnisse, Verfügung über endloses unerschlossenes Land und Naturschätze und beständigen Zufluß freiheitsliebender Europäer brachte, in freiheitlicher Richtung eigentlich nichts produzierte, als einige schöne Worte Jeffersons und einige Männer wie Josiah Warren und Henry David Thoreau, während alle andere freigesetzte Energie sich in autoritär-kapitalistischer Weise auswirkte, dem Kampf der Stärksten um Besitz, dem die Macht folgte, – was war dann in Europa zu erwarten?

Hier hatte die französische Revolution den dreifachen autoritären Impuls gegeben, eine das Volk mit größerer Intensivität als je beherrschende Politikerklasse zu schaffen, Parlamentarier und Diktatoren mit wachsendem Beamtentum, einen ländererobernden und aussaugenden, rastlos gierigen Militarismus mit seinem Korollar, entfesseltem Nationalismus, und eine den allgemeinen Kulturfortschritt dieser Zeit der großen Erfindungen, Maschinen, Dampfschiffe, Eisenbahnen usw. ausschließlich zur eigenen Bereicherung ausbeutende Bourgeoisie, die in den nominell politisch freien Arbeitern, die kaum der Feudalherrschaft entgangen waren, ein Sklavenreservoir fand, das sie ohne jede Rücksicht ausschöpfte.

Die Empörung dagegen nahm die nächstliegenden autoritären Formen an; wenn auch die Freiheit in Worten ersehnt und gepriesen wurde, waren doch Mittel und Ziel autoritär, d. h. im voraus illusorische Wünsche, nach Staaten und Sozialsystemen auf althergebrachter autoritärer Grundlage, von denen man aber erwartete, daß sie, von den richtigen Männern geleitet, die Freiheit und die Menschenrechte des Volks herstellen und achten würden.

So war auch – wenn wir Proudhon, seit 1840, und einige Ansätze im Fourierismus (s. o. Kap. X) und Kommunismus ausnehmen – der französische Sozialismus durch und durch autoritär.¹) Die Weltherrschaft Napoleons I., bestenfalls die Weltausdehnung der französischen Revolutionsdiktatur inspirierten ihn lange. Saint Simons *Reorganisation de la Société européenne* (Reorganisation der europäischen Gesellschaft), Oktober 1814, plädierte für ein europäisches Parlament, beginnend mit einem englisch-französischen vereinigten Parlament²); Constantin Pecqueur wünschte die „*Fusion européenne ou fédération des peuples*“ (europäische Verschmelzung oder Völkerföderation), die „*association européenne*“, selbst die „*association universelle*“ (1839)³) und sah ein allmähliches Entstehen derselben

¹ Hauptwerke allgemeinen Inhalts sind die große *Histoire socialiste, 1789–1900*, die unter der Leitung von Jaurès erschien; *Histoire du Parti républicain en France de 1814 à 1870*, von Georges Weill (Paris, 1900, 552 S.); die drei Bände J. Tschernoffs, 1901, 1905 und 1906, über die republikanischen und sozialen Bewegungen von 1830 bis 1870, – Werke, denen schon eine wirkliche Dokumentation zugrunde liegt, die durch ihre Inhaltsfülle auf den ersten Blick überraschen und die dann doch wieder nur spärliche Information geben, wenn man einmal an das ungeheure Material selbst herangetreten ist, das beständig bearbeitet und vielfach noch durch die mündliche Ueberlieferung ergänzt wird.

² Vgl. Olinde Rodrigues in *Le Producteur*, IV, S. 86 ff.

³ Vgl. seine *Économie sociale ...*, 1839, II, S. 401–434.

voraus, bis zu welchem die Regierungen unter sich eine föderative repräsentative Regierung bilden würden. Selbst in dem ziemlich nationalistischen *Atelier* (Die Werkstatt, Arbeiterzeitschrift) wird einmal *D'une Federation européenne* (Von einer europäischen Föderation) geschrieben, 31. Juli 1843, Bd. III, S. 93–95, wobei ausgeführt wird, Frankreich könne durch Irland, Polen, Italien und die Rheinprovinzen auf England, Rußland, Oesterreich und Deutschland wirken. Solche Pläne verlassen nie das autoritäre Gebiet und entspringen vor allem großzügigem wirtschaftlichem Denken, das die Kontinentalsperre und die nachherige überwältigende englische Konkurrenz geweckt hatten.

Buonarroti wieder versuchte die während der napoleonischen und Bourbonenzeit und auch unter Louis Philippe weiterlaufenden republikanischen geheimen Gesellschaften mit Babouvismus zu durchtränken, zugleich aber mit der Idee französischer revolutionärer Vorherrschaft. Seine Ideen und Organisationsform kann den *Lois générales de la Charbonnerie démocratique universelle* (Allgemeine Gesetze des universellen demokratischen Carbonarismus) entnommen werden.⁴) Da diese Gesellschaften aber vor allem an den Nationalismus appellierten, so gewann dieser die Oberhand und das *Junge Italien* des durch und durch bourgeois Mazzini warf spielend die frankophile babouvistische Charbonnerie Buonarrotis über den Haufen und stellte den Nationalismus jedes Landes an die erste Stelle, die er noch heute behauptet.

Von Cabets, Louis Blancs, Blanquis⁵) Autoritarismus zu sprechen, ist unnötig, aber auch die am wenigsten politischen sozialen Denker wie Pierre Leroux, Vidal, Pecqueur, Villegardelle, die nach allen Richtungen gegen die kapitalistische Gesellschaft Vordringen, zeigen eine eigentümliche Stumpfheit oder Interesselosigkeit für die Freiheit. Dagegen machte sich in jenen Sozialistengenerationen das religiöse Gefühl sehr geltend, ein gewisser sozialer Katholizismus und allerhand andere Mystik; sie schoben gewissermaßen den Atheismus und die religiöse Indifferenz der Bourgeoisie zu und suchten sich im demokratisch gedeuteten Christentum und Volksglauben Verbündete; Saint-Simons *Neues Christentum*, Cabets *Wahres Christentum nach Jesus Christus*, 1846, XII, 636 S., 16°, Lamennais *Worte eines Gläubigen*, 1833, all die Buchez, Ott, Feugueray, wie Weitlings *Evangelium eines armen Sünders*, 1843 geschrieben, die *Bible de la Liberté* (Bibel der Freiheit; deutsch, 1847) des Abbe Constant, 1841, all dieses und unzähliges andere steht im Bann der religiösen Autorität oder sucht in dem religiösen Gefühl des Volks einen Hebel für die soziale Bewegung zu gewinnen. Nur viele Fourieristen und Blanqui enthalten sich dessen; Blanquis Öffentliche atheistische Propaganda begann aber erst 1865 mit der berühmten Zeitschrift *Candide*. Auch die Jahre 1848–1851 standen zunächst im Zeichen eines halbreligiösen Sozialismus, dem erst der zu lange vernachlässigte Kampf gegen den Jesuitismus ein Ende machte.

Der autoritäre Charakter dieser Männer zeigte sich auch in ihrer meist schroffen Trennung in kleine und größere Schulen und deren Unveränderlichkeit und beständigen Kämpfen. Fourier hatte nur grenzenlose Geringschätzung für Saint-Simon und Robert Owen und sah in allem, was er nicht tadeln konnte, nur Plagiate.⁶) Cabet streitet mit allen andern Kommunisten und den meisten übrigen Sozialisten in zahlreichen Broschüren, die meist *Réfutation de —*, *Widerlegung von —* soundso, betitelt sind. Pierre Leroux in seiner *Revue sociale* nimmt sich die Fourieristen fürchterlich her. Proudhon haut auf alle ein und alle auf ihn. Selten tritt jemand zu einer andern Schule über, wie Abel Transon, Jules

⁴ *Cour des Pairs. Affaire du mois d'avril 1834. Rapport ...* par M. Girod (de l'Ain), IV, S. 187–213.

⁵ Im Gefängnis schrieb Blanqui 1852: „L'Anarchie régulière est l'avenir de l'humanité“ (Die geregelte Anarchie ist die Zukunft der Menschheit), s. G. Geffroy, *L'Enfermé*, Paris, 1897, S. 198, — und seine letzte Zeitung nannte er *Ni Dieu ni Maître* (Weder Gott noch Herr), Paris, 20. November 1880; — theoretische Ausblicke in weite Fernen auch für ihn.

⁶ Vgl. außer seiner schon erwähnten Streitschrift z. B. seinen Brief an Just Muiron, 19. Januar 1831 (in Pellarins Biographie, 4. Aufl., 1849, S. 116; auch S. 117, 119, 154–155).

Lechevalier, Charles Pellarin von Saint-Simon zu Fourier oder es findet eine Weiterentwicklung statt, wie in seinen letzten Jahren bei Lamennais.

Die Bewegungen wurden auch dadurch zersplittert, daß in den Jahren bis 1830 der Sturz der Bourbonen, von 1830–1848 die Republik das politische Ziel der militanten Jugend, der Arbeiter und aller Radikalen waren, während die doktrinären Sozialisten teils diese Bestrebungen durchaus teilten, teils aber im Gefühl der elementaren Wichtigkeit der sozialen Umwälzung sich für den Wechsel politischer Systeme nicht mehr interessierten. Jedenfalls ergab sich hieraus einerseits Isolierung, andererseits eine Doppeltätigkeit oder geteiltes Interesse. Die Julimonarchie wurde als ein Provisorium empfunden, und so wurden auch die fruchtbaren Ideen der *Assoziation* und der *Commune* (Gemeinde), die Considérant, Pécqueur und andere so glänzend ausbildeten, nicht in *dem* Grade Gegenstände praktischer Aufmerksamkeit, daß sich ein *außerstaatlicher freiheitlicher Sozialismus* auf ihnen hätte aufbauen können, wozu die theoretischen Vorarbeiten gewiß nicht fehlten. Daher konnte sich der politische Sozialismus der Situation bemächtigen: Louis Blanc verquickte das Assoziationswesen mit dem Staat (*Organisation du Travail*, Organisation der Arbeit, 1839), und der *Staatssozialismus* war geboren – es war so bequem, statt sich freiwillig zu assoziieren oder auch den Staat mit Gewalt umzustürzen, sich lieber vom Staat „helfen“ zu lassen, und dem „Staat“, aus dessen Tasche es ja nie geht, der ja tatsächlich nur aus der Masse des Beamtentums besteht, wäre es auch recht gewesen, da es Beamten gleichgültig ist, ob sie das oder das tun. Das Volk blieb so und so unter der staatlichen Autorität. Dieser verhängnisvolle Schritt lieferte zum erstenmal das Proletariat dem Staat aus, denn der Sozialismus des neunzehnten Jahrhunderts war bis dahin im allgemeinen außerstaatlich, freiwillig, auch staatsumstürzend, revolutionär gewesen (Blanqui, Raspail); er hatte von den bis dahin sich sozial gar nicht betätigenden, nur fiskalische, dynastische, militärische Interessen vertretenden Staaten, denen es nicht einfiel, Robert Owens beständige Ratschläge zu befolgen, eine viel zu geringe Meinung. Aber Louis Blanc und andere wiesen nun auf einmal dem Staat eine sozial nützliche Rolle zu, und diese Auffassung fand Gläubige und hat sie noch heute; diese sich an den Staat klammernde, vom einzelnen nur den Stimmzettel und Steuern verlangende Richtung hatte bei den der Freiheit entwöhnten Massen begrifflicher Weise mehr Erfolg als der Appell an ausdauernde eigene Bemühungen, den Staat entweder zu ignorieren oder zu zerstören.

Hemmend wirkte auch die Zerstörung der alten und veralteten organisatorischen Bande aller Art unter den Arbeitern durch die französische Revolution⁷), bis erst das Jahr 1864 die Koalitionsfreiheit brachte. Ebenso wurden, um eine republikanische Agitation zu verhindern, dem Versammlungs- und Vereinswesen prohibitive Schranken aufgelegt; Vereine und Volksversammlungen fehlten. Daher war man auf Gruppen von weniger als 20 Personen beschränkt; die großen nach der Julirevolution gebildeten Organisationen verschwanden bald, nicht ohne einige Aufstandsversuche und viele Prozesse; die schon hinter ihnen bestehenden geheimen Gesellschaften hatten dann allein das Terrain für sich, erschöpften sich auch in Revolten und manchen anderen Versuchen und führten in den letzten Jahren vor 1848 ein Scheinleben. Der Drang, sich zu versammeln, zu besprechen, zu vereinigen, zeigte sich in dem ungeheuren Erfolg der demokratischen *Banquets* von 1847–1848, die einfach die verbotenen Volksversammlungen – von deren Wirkung man in dieser Chartistenzeit aus England beständig gehört hatte – ersetzten und deren schließliches Verbot in Paris die zur Februarrevolution 1848 führenden Unruhen auslöste. Ebenso in den *Clubs*, den *permanenten* Volksversammlungen der

⁷ Kropotkin (*Der Staat, seine historische Rolle*, 1896–97 erschienen) drückt dies so aus, daß der Nationalkonvent streikenden Arbeitern gegenüber den Standpunkt vertrat: „Nur der Staat hat die Pflicht, über die Interessen aller Bürger zu wachen. Indem ihr streikt, bildet ihr eine Koalition, ihr schafft einen Staat im Staat. Also – Todesstrafe.“ Die „eine und unteilbare Republik“ schloß nach der jakobinischen Auffassung von 1793 jede Teilaktion einzelner Bürger absolut aus.

ersten Monate von 1848, in den 1848–1851 gegründeten hunderten von kooperativen Assoziationen, in dem enormen Interesse für die Volksversammlungen in den Jahren 1868–69, als diese nach dem Versammlungsgesetz vom 25. März 1868 endlich erlaubt waren, wie auch die Gewerkschaften nach dem Koalitionsgesetz von 1864 aus dem Boden schossen.

Der Assoziationstrieb war also durch den Staat aufs äußerste bekämpft worden, durch den jakobinischen Einheitsstaat wie durch alle späteren, sich stets in einer Defensive befindlich fühlenden Staatsformen⁸). Dadurch lenkte aber der Staat alle Aufmerksamkeit auf sich und wurde als Schutz des Privilegs, als Hindernis des Fortschritts empfunden. Freilich teilten sich nun die Ansichten: die einen wollten ihn erobern, die andern reformieren, nur Proudhon und die späteren Anarchisten wollten ihn beseitigen. Der freiwillige, assoziative Sozialismus war jedenfalls durch die Gesamtheit der Verhältnisse unmöglich gemacht, und dasselbe gilt von allen kontinentalen Ländern. Auch wo die Hindernisse vielleicht geringer gewesen wären, in manchen Teilen der Schweiz und in Holland, geschah nichts anderes. So kommen denn von nun ab für den Sozialismus nur in Betracht: die Diktatur, der Staatssozialismus, der parlamentarische Sozialismus und partielle Reformen – gegenüber dem staatsnegierenden Anarchismus und sehr geringen außerstaatlichen Versuchen und der immer mehr des sozialistischen Elans entbehrenden Kooperativbewegung.

Der Kommunismus, babouvistischen Ursprungs, durch Buonarroti, Charles Teste und andere in strikt autoritärem Sinn geleitet, wurde Ende der dreißiger Jahre das Credo geheimer Arbeitergruppen, so der *Association des Travailleurs Egalitaires*, welche in ihren bekanntgewordenen Dokumenten sagen: „Wir wollen eine Diktatur, nach der Revolution, um unsere Grundsätze anzuwenden und alle Aristokratien zu brechen und folglich alles bestehende Unreine von Grund auf umzustürzen ...“ Diesen Richtungen gegenüber vertrat der seit den zwanziger Jahren in den geheimen Gesellschaften und später in der republikanischen Bewegung sehr tätig gewesene Etienne Cabet (geb. 1788) seit seinem Londoner Exil den bekannten autoritären Experimental-Kommunismus, den er in seiner 1838 in Paris gedruckten, im Januar 1840 veröffentlichten, zunächst anonym erschienenen Utopie (Paris, 1840, 378, 508 S., 8°) vorführt, die auch deutsch erschien als *Reise nach Ikarien* (Paris, 1847, IV, XXVI, 542 S., K1.-80). Er fand bald sehr ergebene engere Anhänger. Die politisch revolutionären Kommunisten wurden durch die Verfolgungen nach den Attentaten von Darmes (15. Oktober 1840) und Quénesset (13. September 1841) auf das Leben Louis Philippes als Gruppen vielleicht in *dem* Sinn zersprengt, daß fortan die einen von ihnen nur kommunistisch- propagandistisch, die andern republikanisch-konspirierend tätig waren. Es gab immer mehr offene kommunistische Propaganda, zu welcher die Initiative Cabets einen großen Anstoß gab. Natürlich entstanden von Cabet abweichende Systeme, so das von Th. Dézamy (*Code de la Communauté*, Paris, 1843, VI, 294 S.), der um einige Nuancen weniger autoritär war als Cabet, was eben noch nicht viel bedeutet, oder das seltene System, *Fondements du Droit d'Egalité ...* (Grundlagen des Rechts der Gleichheit ...), von Bri ... (Paris, 1843, IX, 394 S.), dessen Verfasser Brige hieß. Die vom Mai 1841 bis März 1843 erschienene *La Fraternité* und *La Fraternité de 1845*, Januar 1845 bis Februar 1848 (Die Brüderlichkeit), sowie Cabets *Le Populaire de 1841* und Cabets zahlreiche

⁸ Auf einige weitzügige Organisationspläne, wie Flora Tristans *Union ouvrière* (3. Aufl., 1844) könnte hingewiesen werden, ebenso auf Pläne, das alte überlieferte *compagnonnage* (Organisationen wandernder Handwerker) zu reorganisieren und zu fördern. Es gab noch einige alte große Hausgenossenschaften. Restif de la Bretonne schrieb die *Statuts du Bourg d'Oudun ...* (Verfassung des Ortes Oudun, bestehend aus der in Gemeinschaft lebenden Familie R.) in seinem *Paysan perversi*, 1776, und *Les vingt épouses des vingt Associés* (Die zwanzig Frauen der zwanzig Assoziierten), eine Schilderung gemeinsamer Gruppenwirtschaft in Paris, in seinen *Contemporaines mêlées*, der zehnten Novelle von Band I–II, 1780. Vgl. auch *L'Atelier*, Juni 1841, S. 77 über H. M. Buche, einen Luxemburger, gestorben 1666, einen Organisator kooperativer Schuhmacherassoziationen.

Broschüren führen in das Leben dieser Propaganda ein, das eine einförmige autoritäre Stagnation und viel Zank und Unduldsamkeit zeigt⁹).

In diesem Milieu bildete sich nun 1841 eine Arbeitergruppe, die endlich den Kommunismus möglichst freiheitlich auffaßte und dies zum Verdruß und zur Bestürzung der Autoritären offen aussprach, – die Gruppe der Zeitschrift *L'Humanitaire*, wahrscheinlich die *erste* Gruppe, die man als nach bestem Willen und Wissen kommunistisch-anarchistisch gesinnt bezeichnen kann.

L'Humanitaire, organe de la science sociale (etwa Der Menschheitsfreund, Organ der sozialen Wissenschaft), hatte nur zwei Nummern (Juli und August 1841) von je acht Seiten in Klein-4°; Druckerei Moquet et Cie, rue de la Harpe, 90; Bureau rue de la Verrerie, 52; Dépôts bei drei Buchhändlern, Rouanet Prévôt und France¹⁰), rue de Seine-Saint-Germain, 16. Als *directeur-gérant* zeichnete G. Charavay.

Die Uebel der Menschheit entspringen nicht der Geselligkeit und sind nicht der menschlichen Natur eigen; der Mensch ist ein geselliges Wesen, und seine Leiden entspringen der menschlichen Gesellschaft, deren Gesetze denen der Natur und des menschlichen Organismus nicht entsprechen. Der Mensch wird mit Bedürfnissen und Fähigkeiten geboren, deren Befriedigung und Entwicklung die Gesellschaft, wie sie jetzt ist, versagt. Seiner Natur entsprechend zu leben, ist das Glück. Hierzu gehört die geschickteste Verwendung der Hilfsmittel der Natur, daher die Kenntnis der besten Bedingungen, dieselben zu vermehren. Die vollständige Entwicklung aller menschlichen Fähigkeiten ist die Garantie der Nützlichkeit all seiner Handlungen; der vernünftige Mensch ist unfähig, sich zu schaden. *Intelligenz* und *Vernunft* werden das einzige Motiv der Handlungen eines jeden, wie heute das der Handlungen jedes weisen Mannes. Der Mensch ist nicht schlecht, nur einfältig und unwissend. Ein nach der Vernunft alle Bedürfnisse befriedigender Mensch würde auch andern Menschen nicht Schaden zufügen, da das moralische Bedürfnis in Sympathie und Liebe der Mitmenschen besteht.

Nur eine *auf Gleichheit beruhende Lage (situation égalitaire)* kann einen solchen Zustand ermöglichen; ein solcher Grundsatz läßt keine Teilbarkeit zu; wir wollen also die Gemeinschaft des Besitzes (*la communauté des biens*).

Den üblichen Einwendungen gegen die Gleichheit, z. B. Monotonie, wird die Auffassung der Gruppe gegenübergehalten, daß man nach ihrem Ideal nie mehr als einen Tag an dieselbe Arbeit gefesselt sein und beständig reisen würde, neue Eindrücke und Kenntnisse sammelnd, immer zu neuer Tätigkeit, erneuerter Brüderlichkeit angeregt, die Rassen vermischend und so von dauernd gleichen Berührungen bewahrt bliebe, „aus denen individuelle Zuneigung entsteht, die die bestimmte Verneinung des Gesetzes der Anziehung ist, das eins und allgemein ist“. – Der Plan einer sozialen Organisation, „in der jede Herrschaft von Menschen über Menschen vollständig abgeschafft ist,“ wird in der Zeitschrift gegeben werden.

Dem hier resümierten einleitenden Artikel folgt der bereits erwähnte sorgfältige Artikel über *Sylvain Maréchal* (s. o. Kap. VI), in welchem der anarchistische Charakter der Ideen desselben sehr bewußt herausgearbeitet wird. „Wenn man von seinem patriarchalischen System absieht, – heißt es da –, würden unserer Meinung nach die *antipolitischen oder anarchischen Ideen (les idées antipolitiques ou*

⁹ Die wesentlichsten Quellen sind die umfangreichen Aktenpublikationen der *Cour des Pairs* im April 1834—Prozeß und nach den Attentaten von 1840 und 1841, vierlei andere Prozeßberichte, die *Profils révolutionnaires* des Polizeispions Victor Bouton (Paris, 1848, elf Lieferungen), das bekannte Polizeibuch des L. de la Hodde, 1850 (zwei deutsche Ausgaben, Pest, 1850 und Basel, 1851) usw.

Théophile Thorés *La Vérité sur le Parti démocratique* (Die Wahrheit über die demokratische Partei), Paris, August 1840, 47 S. und verschiedenes in den *Notes et Souvenirs de Théophile Thoré* (1807—1869), Paris, 1898, 83 S. sind von besonderem Interesse.

¹⁰ War dies etwa der Vater von Anatole France? Ich glaube, daß schon dieser den Familiennamen Thibault abgelegt hatte?

anarchiques), die er vorbrachte und mit denen sich noch kein Sozialist beschäftigt hat, ernste Prüfung verdienen,“ wozu noch erklärt wird: „*Anarchie* – Zustand ohne Regierung, und nicht Unordnung, wie unsere Politiker das Wort verstehen.“ „Es ist zu bedauern – fährt der Verfasser fort –, daß er seine Ideen auf die Lehre der gleichen Gemeinschaft (Babeufs und Buonarrotis) nicht angewendet hat, wie der Satz des Manifests der Gleichen: „verschwindet endlich, empörende Unterschiede von Herrschenden und Beherrschten,“ den das geheime Komitee zurückwies, als seine anfängliche Absicht vermuten läßt ...“

Die Zeitschrift war schon vor dem Erscheinen von dem unter dem Einfluß von Buchez, dem katholischen Soziologen, stehenden *Atelier* (Werkstatt) mit sauer süßem Rat begrüßt worden. Der *Humanitaire* weist den in diesen Kreisen kultivierten Arbeiterexklusivismus zurück und wünscht die Zusammenarbeit mit allen Leuten von gutem Willen. „Die bedeutendsten Männer des Altertums und der Neuzeit stehen alle, oder beinahe alle, außerhalb der Arbeiterklasse: Pythagoras, Sokrates, Plato, Thomas Morus, Campanella, Mably, Morelly, Babeuf, Buonarroti waren gewiß nicht Arbeiter, und doch sind dies unsere Meister ...“

In Nr. 2 werden viele Einwände widerlegt. „Der Mensch in eine seiner Natur entsprechende Lage gebracht, seine Fähigkeiten in ihrer ganzen Ausdehnung entwickelt, alles mittelbar oder unmittelbar seine Vernunft auf Abwege Führende entfernt, – dann wird der Wahnsinn der Menschheit enden. Dann wird auch der Despotismus oder die Herrschaft des Menschen in ihren vielfachen Formen, die wir alle verwerfen, verschwinden ...“ „Freiheit ist eine Lage, in welcher der Mensch keiner andern Autorität gehorcht als der der Vernunft ... Die Vernunft ist die Wissenschaft oder Kenntnis des Nützlichen und des Schädlichen.“ Der Mensch würde nur der Autorität der Vernunft gehorchen, die allein alle Bedingungen der wahren Freiheit besitzt. – Die folgenden Artikel sollten den Gesellschaftszustand, der dem Menschen angemessen ist, die Vorkehrungen zu seiner Erhaltung und die Mittel zu seiner Erreichung schildern.

Cabets *Populaire* hatte die Ideen des *Humanitaire* „vielleicht wahr, aber verrückt, wenigstens für den Augenblick“ genannt; die *Fraternité* schrieb von den „anti-natürlichen, anti-sozialen und monströsen Auslegungen der kommunistischen Lehre“ durch den *Humanitaire*; sie zetert über die brutalste Promiskuität und Negation der Familie und malt den Träumen stets wechselnden Milieus und zahlreicher Reisen gegenüber das schreckliche Leben des – „Ewigen Juden“ als warnendes Beispiel aus! Mit großer Geduld wird all diesen Kritiken und denen des *Atelier* erwidert: „... Wollt ihr sagen, daß der Philosoph, der Sozialist nur wollen darf, was die Souveränität der Zahl (die Majorität) will? Wir beugen uns auch nicht vor dieser dummen und lächerlichen Souveränität. Wenn ein soziales Milieu alle Ideen gefälscht hat, wenn die einfachen Begriffe vom Wahren und Falschen entartet sind, kann eine Regeneration der Menschheit sich nur im Namen der erprobten und bewiesenen Wissenschaft vollziehen und nicht im Namen einer unwissenden und blinden Majorität, die erst durch einen Wechsel der sozialen Lage aus ihrem jetzigen Zustand herauskommen wird. Später, nach der Regeneration, wird die Souveränität der Zahl ebensowenig die Regel für den Menschen bilden; die ganze Menschheit wird einem gemeinsamen Gesetz gehorchen, nicht weil alle dessen Gerechtigkeit anerkennen, sondern weil diese Gerechtigkeit durch die Wissenschaft oder die entwickelte Vernunft bewiesen ist. Unsere Souveränität wird also stets die Vernunft sein.“

Die Gruppe des *Humanitaire* glaubte nicht an gegenwärtige Versuche im kleinen und bedauert die Opfer der Saint-Simonisten und Robert Owens; sie sind „vor allem Männer der Propaganda ...“

Diese Propaganda wurde durch eine Verfolgung nicht der sehr ruhig geschriebenen und unanfechtbaren Zeitschrift, sondern der ganzen Gruppe unmöglich gemacht; in einer Verhandlung, deren Bericht in der *Gazette des Tribunaux* usw. mir jetzt nicht zugänglich ist, wurde noch ein Protokoll

der Sitzung der Herausgeber vom 20. Juli vorgelegt, in dem es heißt¹¹), man habe einstimmig neun Punkte als Grundlage der gleichheitlich-kommunistischen Lehre (*doctrine communiste égalitaire*) angenommen: Die Wahrheit ...; den Materialismus ...; die Abschaffung der Einzelfamilie („weil sie die Zerstückelung der Neigungen bewirkt und die Harmonie der Brüderlichkeit bricht, die allein die Menschen vereinigen soll ...“); die Abschaffung der Ehe („weil ein unbilliges Gesetz das zum Sklaven macht, was die Natur frei machte, und das Fleisch zum Privateigentum macht, wodurch Gemeinschaft und Glück unmöglich gemacht werden, da die Gemeinschaft keine Art Eigentum zuläßt“); „da die Kunst außerhalb der Natur und der Bedürfnisse des Menschen steht, kann sie nur als Erholung akzeptiert werden“; Verschwinden des Luxus, aus dem gleichen Grunde (da er nicht in der Natur liegt); „die Städte müssen zerstört werden, weil sie ein Zentrum von Beherrschung und Verderbnis sind“; „jede Gemeinschaft muß eine Spezialität der Beschäftigung haben“; „beständige Reisen sollen, da sie dem Organismus und der Tätigkeit des Menschen entsprechen, die größtmögliche Entwicklung erfahren ...“ Dieses Dokument besitzt den oft unbehilflichen Ausdruck eines nicht zum Druck bestimmten Protokolls.

Die an der Gruppe und Zeitschrift Beteiligten wurden wegen unerlaubter Vereinigung und weil die Zeitschrift irgendwelche Formalität der Anmeldung unterlassen hatte, zu kurzem Gefängnis verurteilt; die Prozeßberichte enthalten ihre Namen, bis auf den nach London geflüchteten *Jean Joseph May*, der als der geistige Führer dieser Gruppe gilt, neben dem sich G. Charavay, früher Arbeiter (*bonnetier*), wahrscheinlich in erster Linie an der Herstellung des *Humanitaire* beteiligte¹²). Cabet nennt noch den jungen Goldarbeiter P., den er als den einzigen Redner der Gruppe bezeichnet¹³). Cabets polemische Spezialbroschüre: *Refutation de l'Humanitaire ...* (Widerlegung des *H.*, der die Abschaffung von Ehe und Familie verlangt), 1841, kann ich nicht benützen, auch nicht den *Rapport* des Grafen Bastard über das Attentat Quénisssets, S. 40–47 des Auszugs in 8° (56 S.). Ich kann nur nach S. Engländers Werk über die Arbeiterassoziationen, Band II, 1864, S. 91–92, anführen, daß der nach England geflüchtete Arbeiter *J. J. May*, die Seele der Gruppe, zwei Jahre später zurückkehrte, als sich dem Militärdienst Entziehender verhaftet und nach Algier geschickt wurde, wo er erkrankte. Nach Frankreich zurückkehrend, um einen Stellvertreter zu finden, starb er nach der Ankunft in Toulon.

Die Gruppe scheint sich nicht wieder gesammelt zu haben.

Nur aus dem ganz feindlichen *Atelier*, März 1842, erfahre ich von einer im Herbst 1841 autografierte Broschüren herstellenden Gruppe, *les Amis du Peuple* (s. *Atelier*, Oktober 1841), die 1842 einen Brief verschickte in dem sie sich *Rationalisten* nennen; *La Presse* (das tägliche Blatt) habe allein diesen Brief gedruckt. *L'Atelier*, das sie überdies persönlich verdächtigt, nennt sie „würdig des Herrn Proudhon, des Anarchisten“; sie nennen die Volkssouveränität eine lügenhafte Theorie, was ja der *Humanitaire* auch getan hatte; sie wollten „das individuelle Glück als Mittel zur allgemeinen Harmonie“; ihr Glaube sei „einzig auf das Zeugnis der Sinne und das Ergebnis der Vernunft“ gegründet. Sollte dies eine vielleicht etwas individualistischere Gruppe gewesen sein?

¹¹ Ich weiß, daß dieses Dokument im *Rapport Bastard* erschien und von den Feinden dieser Richtung sehr ausgebeutet wurde; es liegt mir jetzt nur in einer Zeitung von 1848 vor.

¹² G. Charavay gehörte zu der bekannten Autographenhändlerfamilie Charavay, über welche Biographisches gelegentlich in ihrem *Amateur des Autographes* und sonst leicht zu finden ist. Noch 1850 erschien ein Auszug aus Buonarrotis Buch über Babeuf im Verlag von G. Charavay jeune. Der Artikel über Sylvain Maréchal liegt schon auf diesem Gebiet.

¹³ *Refutation des trois ouvrages de l'abbé Constant*, Paris, 1841, S. 32. Vgl. auch *Douze Lettres d'un Communiste à un Réformiste ...*, 3. Aufl., 1845, S. 101, 106, 108, 122 u. a.; *Les Masques arrachées*, 1844; *Toute la Vérité au Peuple*, Juli 1842, S. 33, 34.

Ganz unbekannt sind die Ideen der sogenannten *communistes matérialistes* von 1846–1847, deren meistgenannter, Coffineau, zum Komitee des *Humanitaire* gehört hatte, aber auch zu den Gründern der *Fraternité de 1845*, die autoritär war. Ich denke, daß dieser Gruppe freiheitlich-kommunistische Ideen fernlagen¹⁴).

Die Richtung des *Humanitaire*, die eine ganz bewußt anarchistische war, blieb also nach der Flucht von *May* und dem augenscheinlichen Rücktritt von G. Charavay, soviel wir wissen, in der Öffentlichkeit ganz unvertreten, und es ist charakteristisch, daß auch 1848, als die Vertreter auch der kleinsten Richtungen sich durch Reden und Publikationen bemerkbar machten, niemand an diese Gruppe anknüpft oder ähnliche Ideen vertritt. Waren ihre Anhänger vom autoritären Kommunismus resorbiert worden oder, das Unwahrscheinlichere, lebten sie im Schatten Proudhons weiter? Wahrscheinlich waren ihre Ansichten in der kurzen Zeit von 1841 zu wenig gefestigt und verklungen bald ganz. Erst in Joseph Déjacque finden sie wieder eine Vertretung s. u. —, aber persönliche Zusammenhänge sind nicht nachweisbar.

So verscholl diese erste Aeüßerung des kommunistischen Anarchismus im Pariser Arbeitermilieu; seine gedruckten Spuren sind zahlreich, ein Beweis, daß die Autoritäre die Gefahr fühlten, — aber sein Widerhall im Volk war zu gering, um weiterzuleben.

¹⁴ Coffineau, am 23. Januar 1847 verhaftet, wurde mit andern am 16. Juli zu siebenjährigem Gefängnis verurteilt (vgl. *Gaz. des Trib.*, 12. Juni, 14.–16. Juli 1847); in den Prozeß spielten einerseits Diebstähle als soziale Repressalien, andererseits Provokateure hinein. In Coffineaus Erklärung im *Représentant du Peuple*, 15. Mai 1848, und seiner Beleidigungsklage usw. (*Le Peuple*, 22. Dez. 1848) ist von spezifisch freiheitlichen Ideen nicht die Rede; der Öffentlichkeit gegenüber wurden also solche nicht vertreten, und hierauf käme es besonders an.

XVII. P. J. Proudhon

Die neuentstandene Bourgeoisie der französischen Revolution hatte mit sicherer Hand Babeuf getötet, die ihre Sättigung beginnende der Louis-Philippe-Zeit, in der das: Bereichert euch! (*enrichissez vous*) die oberste Regel war, hielt Blanqui im Kerker und lächelte über Saint-Simon und Fourier, die mehr oder weniger verhungerten, über Pierre Leroux und den alten Cabet, höchstens Lamennais' beredte Worte dröhnten ihr im Ohr. Aber denjenigen, vor dem ihr seit Babeuf zum erstenmal wieder graute, *Pierre Joseph Proudhon* (1809–1865), konnte sie nicht mehr töten oder mundtot machen, wenn sie ihm auch ein sorgenvolles, mit Gefängnis und Exil gemischtes Leben bereitere. Proudhon, der Sohn kräftiger Landleute in der Franche Comté, Schriftsetzer und rastlos sich weiterbildend, dabei zu einem der eigenartigsten und eindruckvollsten Schriftsteller heranwachsend, dessen Kraft mit seinen Jahren stieg, griff die bürgerlichen Besitzverhältnisse und staatlichen Einrichtungen in direktem geistigen Kampf mit bis dahin unerhörter Bravour und Verve an und war das böse Gewissen der Bourgeoisie, die in den 25 Jahren seiner Tätigkeit, 1840–1865, soweit sie den Ehrgeiz besaß, ihre Beute im Sonnenlicht öffentlicher Achtung zu genießen, nicht auf ihre Kosten kam. Proudhon richtete seinen Angriff nicht gegen Personen, sondern gegen Institutionen, denen er die ihnen zufließenden Säfte und damit ihre Kraft entziehen wollte. Eine Festung kann zerstört, sie kann erobert werden, aber es kann auch der dritte Fall eintreten, daß die Operationen so geführt werden, daß die Festung abseits von der Kampflinie oder hinter derselben zu liegen kommt und dadurch jeden Wert verliert oder von selbst unhaltbar wird. In eine solche Lage wünschte Proudhon das Eigentum und den Staat zu versetzen, daß sie also weder einer erobernden Diktatur in die Hände fallen, noch etwa durch eine opferreiche und ungewisse gewaltsame Bewegung zerstört werden würden, sondern daß sie in die Lage einer bankrotten Gesellschaft, einer zur Liquidation gezwungenen Unternehmung kämen, die von selbst Kredit und Ansehen verlieren und von ihren letzten Inhabern verlassen werden müssen, während das Neue, Siegreiche daneben und an ihrer Stelle aufblüht. Dieses Neue würde auf der Gerechtigkeit beruhen, dem Austausch gleicher Werte durch unabhängige Produzenten und Konsumenten und der Regelung aller menschlichen Verhältnisse durch freiwillige Kontrakte, – dem sogenannten *Mutualismus*. Proudhons ganzes Sinnen galt, hierfür praktische Formen zu finden, die den richtigen Anfang ermöglichen, und während er zuerst mehr auf der staatszerstörenden Seite des Problems verweilte, *Anarchie*, interessierten ihn später die ökonomischen Anfänge, *Mutualismus*, und zuletzt die neuen verbindenden Formen, *Föderalismus*.

Der allgemeine Charakter dieser Konzeption ist grandios, und es verschlägt wenig, daß Proudhon, der immer allein stand, nur zaghafte Freunde und unzulängliche Schüler hatte, und gegen den die Hand fast jedes Sozialisten wie die aller Bourgeois erhoben war, die richtigen Mittel oder Anknüpfungspunkte noch nicht gefunden hat. Seine Arbeiten, zahlreicher, umfangreicher und vielseitiger als die aller andern Anarchisten und Sozialisten, enthalten unzählige Versuche, dem Problem die richtige Seite abzugewinnen. Proudhons halbphilosophische ältere Werke verschwinden gegenüber seiner stets reiferen Betrachtung jeder europäischen politischen, ökonomischen und geistigen Situation seit 1848, die naturwissenschaftliche Entwicklung ausgenommen, wie Bakunin bemerkte. Wir sind heute nicht weiter als er, wir haben vielmehr verlernt, die Ereignisse mit der intensiven Aufmerksamkeit

zu beobachten, die Proudhon ihnen widmete, und die noch Bakunin und Marx-Engels, auch Elisée Reclus und Kropotkin besaßen; wir sehen vor allem, was wir zu sehen wünschen und hoffen, unser Horizont ist kleiner geworden. Die Geschichte von 1848–1864 in ihren jetzt erkennbaren Tatsachen und Proudhons stetige Beurteilung dieser Ereignisse in ihrer Tragweite: von diesen Tatsachen- und Ideenreihen geistig Besitz zu nehmen, wäre eine der lehrreichsten Arbeiten für anarchistische Theoretiker, denen in unserer Zeit der wirkliche Kontakt mit den um uns vorgehenden Dingen nur zu sehr fehlt. Was würde Proudhon, was würde Bakunin zu unserer Zeit gesagt haben, was für *Neues* hätten sie uns geboten! Wir vermeiden dagegen eher, irgendeinem Vorgang ins Gesicht zu blicken, um nicht in feststehenden Ansichten zu rütteln oder den Anschein einer praktischen Tätigkeit zu erregen.

Wenn das Volk Proudhons oder Bakunins, Reclus' oder Tolstois Ideen nur einen geringen Teil der Aufmerksamkeit zuwenden würde, die es wertlosen Dingen schenkt, welch reiche Wahl befreiender Wege stünde ihm offen! Es braucht nicht zu kämpfen, wenn es trotz seiner Massen den Kampf scheut; es ist heute in ganz anderem Grade als in Proudhons Zeit, da es keine Organisationen gab, imstande, dem Kapital und dem Staat seine Hilfe, die sie allein aufrechterhält, zu entziehen; es kennt den allgemeinen Streik, die Lahmlegung der Verkehrsmittel, die Besetzung der Fabriken; es weiß, daß seine Arme allein jede Waffe produzieren, jede Kaserne bauen, jeden Soldaten ernähren; es weiß, wie schnell Systeme Zusammenstürzen, – kurz, es besitzt einen Reichtum an Mitteln, den Proudhon und auch Bakunin nicht träumten, aber es scheint unentschlossener als je und wird darin wohl durch den Instinkt bestärkt, daß es sich neuen Herren, neuer Diktatur im voraus ausgeliefert sieht, die es in seiner Mitte emporwuchern ließ, und die es jetzt mit einer neuen Autoritätswelle bedrohen, einem Diktatorsystem oder einem sozialistisch-bourgeoisem Parlamentsstaat.

Wie würden *Proudhon* und *Bakunin* aus dieser widerspruchsvollen Lage doch einen Ausweg gesucht und gefunden haben – solche Fragen sollte man sich stets vorlegen, und die richtigen Wege, nicht einer, sondern viele, werden sich finden.

„... Wir leben im Zeitalter der fast ausschließlichen Praxis – schrieb kürzlich in einem Resumé von Proudhons erster sozialistischer Schrift¹) ein französischer Anarchist –; wir leben im Zeitalter, da die Gesellschaft mit einer fieberhaften und blinder Eile die gärend reifen Früchte der Wissenschaft erntet unter Beibehaltung der alten Normen, die sie keine Zeit hatte, zu revidieren, den alten Eigentümerriten folgend, die sie nicht hinlänglich sklavisch zu beobachten fürchtet, weil sie in ihnen die Triebfeder eines materiellen Fortschritts sieht, den sie nicht weiter diskutiert, dem sie das moralische und physische Elend der Besitzlosen, nur oberflächlich und im wesentlichen negativ am Fortschritt Beteiligten, nicht gegenüberzustellen wagt.“

„Wir leben leider auch in einem Zeitalter, in dem das Gewissen abdankt und der Charakter schwach geworden ist vor der alles überschwemmenden und beherrschenden Macht des Geldes, wo glänzender Fortschritt und Finsternis der Grundsätze sich vereinen...“, kurz, der ungeheure, der Wissenschaft des 19. Jahrhunderts verdankte materielle Fortschritt hat die geistige und moralische Weiterentwicklung weit hinter sich gelassen. Proudhons Wege der Liquidation wären heute materiell leichter anzuwenden, stoßen aber auf noch größere intellektuelle und moralische Hindernisse, scheint es, als in seiner Zeit.

Ich kann Proudhon hier nur durch einige wenige Auszüge illustrieren:

„... Die Revolution hat im 19. Jahrhundert ein doppeltes Ziel:

1.

¹ *Qu est-ce que la Propriété? Selon P. J. Proudhon*, von Rhillon (*La Brochure mensuelle*, 4. April 1923), S. 4–5.

In ökonomischer Hinsicht verfolgt sie die vollständige Unterordnung des Kapitals unter die Arbeit, die Identifikation von Arbeiter und Kapitalist durch die Demokratisierung des Kredits, die Beseitigung der Zinsen und die Zurückführung aller Produktionswerkzeuge und Produkte betreffenden Abmachungen auf gleichen und richtigen Austausch ...“

„2. In politischer Hinsicht hat die Revolution das Ziel, den Staat in die Gesellschaft zu absorbieren, das heißt zum Aufhören jeder Autorität und der Unterdrückung des ganzen Regierungsapparats zu gelangen durch die Abschaffung der Steuern, die administrative Vereinfachung, die getrennte Zentralisation jeder Funktionsgattung, in anderen Worten, durch die Organisation des allgemeinen Stimmrechts²⁾ ...“

... (Es gibt daher in Wirklichkeit nur zwei Parteien) „die Partei der Arbeit oder der Freiheit, und die Partei des Kapitals oder der Regierung. Denn die beiden Sätze: *Abschaffung der Ausbeutung* und *Abschaffung der Regierung* sind nur ein einziger Satz, und die revolutionäre *Idee* ist trotz dem Dualismus ihrer Formel eins und unteilbar, wie die Republik selbst: denn das allgemeine Stimmrecht enthält auch in sich Negierung der Präponderanz des Kapitals und Gleichheit der Vermögen, wie die Gleichheit der Vermögen und die Abschaffung der Zinsen die Negierung der Regierung in sich enthalten ...“ (1849.)

Es ist schwer, diese Stelle unvermittelt zu verstehen; Proudhon ist kein leichter Schriftsteller, wird aber von seinen politischen Schriften aus am ehesten zugänglich³⁾. Noch eine Stelle⁴⁾:

„... Das *Kapital*, dessen Analogon im politischen Gebiet die *Regierung* ist, hat zum Synonym auf dem Gebiet der Religion den *Katholizismus*⁵⁾. Die ökonomische Idee des Kapitals, die politische der Regierung oder der Autorität und die theologische Idee der Kirche, sind drei identische und wechselseitig vertauschbare Ideen, eine anzugreifen, bedeutet alle anzugreifen, wie alle Philosophen heutzutage genau wissen. Was das Kapital der Arbeit tut und der Staat der Freiheit, das tut die Kirche ihrerseits dem Geiste. Diese Dreieinigkeit des Absolutismus ist in der Praxis so verhängnisvoll wie in der Philosophie. Um das Volk wirksam zu unterdrücken, muß es zugleich in seinem Körper, seinem Willen und seiner Vernunft gekettet sein. Wenn also der Sozialismus sich auf vollständige, positive, von jedem Mystizismus befreite Weise zeigen wollte, hatte er nur eins zu tun, die Idee dieser Dreieinigkeit in den geistigen Verkehr zu bringen ...“

Proudhon blieb 1848 ein Einsamer, trotzdem seine Zeitungen die gelesenen waren, und sein Volksbankversuch großen, allerdings ephemeren Anklang fand. Denn alles um ihn war autoritär, wollte die Macht ausüben, genießen oder sie erobern. So brachte der 17. März, der 16. April, der 15. Mai steigende Verschärfung der Rivalitäten und die Junikämpfe das Massaker des Proletariats, die entscheidende Niederlage, der kein wirklicher Aufschwung mehr folgte. Proudhons Zeitungen, das Buch *Geständnisse eines Revolutionärs*, sowie die glänzende Analyse und Schilderung der ersten Hälfte 1848 und der Junikämpfe im *Prologue d'une Révolution, Février—Juin 1848* des jungen Louis Ménard⁶⁾, — diese Quellen eröffnen das Verständnis für den Ruin der Hoffnungen von 1848 durch die autoritäre Mentalität der Sozialisten selbst. Bakunin empfahl seinen jungen russischen Genossen das Studium dieser Zeit nach Proudhon, worauf eine von James Guillaume verfaßte Zusammenfassung der *Ge-*

²⁾ Diese Worte mögen nicht irreführen; es wurde zu weit führen, jede Ausdrucksweise Proudhons, der für seine Zeit schrieb, genau zu erklären.

³⁾ Die Auszüge in Eltzbachers *Der Anarchismus*, 1900, S. 58–81, erleichtern zunächst das Verständnis.

⁴⁾ *Les Confessions d'un Révolutionnaire*, 1849, Ausgabe von 1868, S. 232–233.

⁵⁾ Jede protestantische und sonstige Religion desgleichen.

⁶⁾ Paris, au bureau du *Peuple* (Proudhons Zeitung), 1849, 316 S., 8°, ein damals konfisziertes Buch; wiedergedruckt in den *Cahiers de la Quinzaine*.

ständnisse und andere Ausführungen über Proudhon ins Russische übersetzt wurden als *Anarchija po Prudonu* (Anarchie nach Proudhon), 1874 in London gedruckt, III, 212 S., leider eines der seltensten russischen revolutionären Bücher.

Die wichtigsten Schriften *Proudhons* sind:

Quest-ce que la Propriete? ... (Was ist das Eigentum? Oder Forschungen über das Prinzip des Rechts und der Regierung, Paris, 1840 ; 2. Auflage, 1841, XX, 316 S.); deutsch, Bern, 1844; Berlin, 1895–96; – ein zweites und drittes *Mémoire*, 1841, 188 S.; 1841, 115 S., das dritte *Mémoire* als Brief an Victor Considérant;

Explications ... (Erklärungen, dem Staatsanwalt vorgelegt, über das Eigentumsrecht, Besançon, 1842, 24 S.); über den Prozeß, vgl. die Rede des Staatsanwalts substitutes Henri Knutz, 16. Oktober 1897, (Besançon, 1897, XVII, 76 S.);

De la Création de l'Ordre dans l'humanité ... (Von der Schaffung der Ordnung in der Menschheit oder Prinzipien der politischen Organisation, Paris, 1843, 582 S.);

Systeme des Contradictions économiques ... (System der ökonomischen Widersprüche oder Philosophie des Elends, Paris, 1846, XLIII, 436 und 532 S.); deutsch von Karl Grün, Darmstadt 1847; von W. Jordan, Leipzig, 1847⁷);

Organisation du crédit ... (Organisation des Kredits und der Zirkulation und Lösung des sozialen Problems ohne Steuer, Anleihen, Hartgeld, Papiergeld, Maximalpreis, Requisitionen, Bankrott, Agrargesetz, Armensteuer, Nationalwerkstätten, Assoziation, Gewinnbeteiligung, Staatsintervention, Behinderung der Freiheit von Handel und Industrie, ohne Eingriff in das Eigentum, Paris, 1848, 44 S.);

Discours du citoyen P. J. Proudhon ... (Rede des Bürgers P. J. Proudhon in der Sitzung der Nationalversammlung vom 31. Juli in Erwiderung auf den Bericht des Bürgers Thiers, über den Vorschlag die Einkommensteuer betreffend. Auszug aus dem *Moniteur*, Paris, 1848, 8 S., 4°);

Le Droit au Travail ... (Das Recht auf Arbeit und das Recht des Besitzes, Paris, 5. Oktober 1848, 12 S., 4°, auch 60 S., Kl.-8°).

Résumé de la Question sociale ... (Resümee der sozialen Frage. Tauschbank, Paris, 1848, 144 S.); *Banque du Peuple ...* (Volksbank. Erklärung. Gesellschaftsvertrag, Paris, Februar 1849, 16 S., 4°);

Démonstration du socialisme théorique et pratique ... (Demonstration des theoretischen und praktischen Sozialismus als Instruktion für die Subskribenten und Anhänger der Volksbank, Paris, 1849, 8 S., 4°) und anderes auf die *Banque du Peuple* Bezügliches;

Gratuité du Crédit ... (Freier Kredit. Diskussion zwischen Herrn Fr. Bastiat und Herrn Proudhon, Paris, 1850, 292 S.);

Les Confessions d'un Révolutionnaire ... (Bekennnisse eines Revolutionärs, zur Geschichte der Februarrevolution, Paris, 1849, 107 S., 4°; 1850, 325 S., 8°; 1851, vermehrte Ausgabe, 381 S.); deutsch von Arnold Rüge, Leipzig, 1850, VIII, 328 S.; Neudruck, Berlin 1923;

Idées Révolutionnaires ... (Revolutionäre Ideen ..., Paris, 1849, XXVII, 268 S.); deutsch von Arnold Rüge, Leipzig, 1850, XXX, 275 S.; *Idée générale de la Revolution au XIXe siècle* (Allgemeine Idee der Revolution im 19. Jahrhundert, Paris, 1851, VII, 352 S.);

La Revolution sociale démontrée par le Coup d'Etat du 2 décembre (Die soziale Revolution, bewiesen durch den Staatsstreich des 2. Dezember, Paris, 1852, 282 S.); deutsch, Bremen, 1852, X, 235 S.;

⁷ In einem unveröffentlichten Brief von Karl Grün an Proudhon (Lüttich, 26. Sept. 1847) schreibt Grün wiederholt von einer Uebersetzung dieses Werks durch Max Stirner; war er falsch unterrichtet, oder bereitete auch Stirner eine Ausgabe vor? Ich kann diesem Detail nicht nachgehen.

Melanges ... (Vermischtes. Zeitungsartikel. 1848–1852; Paris, 1868–1870, Band 17–19 der vollständigen Werke, 298, 300, 338 S.); die hierdurch noch nicht erschöpften Zeitungen sind: *Le Représentant du Peuple*, 1. April bis 10. Juli und 9. bis 21. August 1848; *Le Peuple*, 2. September, 1. November 1848 bis 13. Juni 1849; *La Voix du Peuple*, 25. September, 1. Oktober 1849 bis 14. Mai 1850; *Le Peuple de 1850*, 15. Juni bis 13. Oktober 1850; das letztgenannte Blatt war nicht Proudhons ausschließliches Organ; das Buch *A travers une Révolution* (Durch eine Revolution hindurch, 1847–1855, von Alfred Darimon, Paris, 1884, 351 S.), auch die Memoiren von Alexander Herzen enthalten Beiträge zur Geschichte dieser Zeitungen, des *Volksvertreters*, *Volks*, der *Volksstimme* und des *Volks von 1850*;

Philosophie du Progrès ... (Philosophie des Fortschritts, Programm, Brüssel, 1853, 156 S.);

De la Justice ... (Von der Gerechtigkeit in der Revolution und in der Kirche ..., Paris, 1858, 520, 544, 612 S., 8°; konfisziert); deutsch von Ludwig Pfau, Hamburg, 1858;

La Justice poursuivie par l'Eglise ... (Die Gerechtigkeit von der Kirche verfolgt. Appell gegen das Urteil des Strafpolizeigerichts der Seine vom 2. Juni 1858 gegen P. J. Proudhon ..., Brüssel, 1858, VIII, 184 S.);

Essais d'une Philosophie populaire. De la Justice ... (Versuche einer volkstümlichen Philosophie. Von der Gerechtigkeit in der Revolution und in der Kirche, Brüssel, 12 Teile, 1860–1861; erweiterter Neudruck des in Frankreich verfolgten Werks);

La Guerre et la Paix ... (Krieg und Frieden. Forschungen über Prinzip und Beschaffenheit des Völkerrechts, Paris, 1861, 2 vol.; in der Ausgabe von 1869, 322, 333 S.);

Theorie de l'Impôt (Theorie der Steuer, Paris, 1861; in *Oeuvres complètes*, Bd. 15, 328 S.);

Garibaldi et l'Unité italienne (Garibaldi und die italienische Einheit, Brüssel, 1862, 30 S., 12°);

La Fédération et l'Unité en Italie (Föderation und Einheit in Italien, Paris, 1862, 143 S.);

Les Majorats littéraires (Die literarischen Majorate, Prüfung eines Gesetzentwurfs zur Schaffung eines immerwährenden Monopols zum Nutzen von Autoren, Erfindern und Künstlern. Brüssel, 1862, III, 166 S.; Paris, 1863, 262 S.); deutsch, Leipzig, 1862;

Du principe fédératif ... (Das Föderativprinzip und die Notwendigkeit, die Partei der Revolution zu rekonstituieren, Paris, 1863, VIII, 324 S.);

Si les traités de 1815 ont cessé d'exister? ... (Ob die Verträge von 1815 – Wiener Kongreß – zu bestehen aufgehört haben? Urkunden des künftigen Kongresses, Paris, 1863, 108 S.);

Les Démocrates assermentés et les Réfractaires. (Die den Schwur leistenden Demokraten – des französischen gesetzgebenden Körpers – und die Widerspenstigen, Paris, 1863, 96 S.);

Proudhon starb am 19. Januar 1865; damals und bald nachher erschienen noch sehr wichtige Werke; *De la capacité politique de la classe ouvrière* (Von der politischen Fähigkeit der Arbeiterklasse, Paris, 1865, VI, 455 S.); – *Nouvelles observations sur l'Unité italienne* (Neue Bemerkungen über die italienische Einheit, Paris, 1865, 69 S.); – *Theorie de la Propriété ...* (Theorie des Eigentums. Prospekt einer beständigen Ausstellung, Paris, 1865, 2. Aufl., 1866, 315 S.); – ferner: *France et Rhin* (Frankreich und der Rhein, 1867, 226 S.); – *Du principe de l'Art ...* (Vom Prinzip der Kunst und seiner sozialen Bestimmung, Paris, 1865, VII, 380 S.); – *La Pornocratie ...* (Die Pornokratie oder die Frauen in der modernen Zeit, 269 S.); – *Amour et Mariage* (Liebe und Ehe, 251 S.); *Contradictions politiques ...* (Politische Widersprüche usw., 265 S.); – *Césarisme et Christianisme* (Caesarismus und Christentum, XXIV, 273, 312 S.); – *La Bible annotée ...* (Anmerkungen zur Bibel). Diesen älteren nachgelassenen Schriften folgten noch vor einigen zwanzig Jahren weitere von Clement Rochel herausgegebene Nachlaßbände zur neueren französischen Geschichte usw.

Hierzu kommt die seit 1875 in 14 großen Bänden gesammelte Korrespondenz, nebst vielen seitdem zerstreut veröffentlichten Briefen, Tagebuchnotizen usw., ein reiches literarisches Leben. Proudhon

konnte nicht all den zahlreichen Gegenständen gerecht werden, an die er sich heranwagte, aber sein freiheitlich kritischer Geist durchdringt das meiste, das er anpackt, außer wo ihn, wie in der Frauenfrage, vorgefaßte Meinungen beeinflussen. Das Interesse an seiner Biographie wurde durch zahlreiche kleine und größere Arbeiten und besonders durch das unerschöpfliche in seinem Briefwechsel zerstreute Material zwar für die Allgemeinheit befriedigt, dabei vergingen aber sechzig Jahre, alle Zeitgenossen starben weg, und eine wirkliche Forschung über das viele, das nicht in den Briefen usw. bequem am Tage liegt, hat noch nicht eingesetzt; es ist versäumt worden, Proudhons Leben und Wesen vollständig zu ergründen⁸).

Es fehlte an einem Proudhons Tätigkeit und Ziel klar überblickenden Geist, der sich in alle Einzelheiten zu vertiefen gewußt hätte. Leverdays hätte wohl diese Fähigkeit besessen, und Gustav Landauer arbeitete sich durch viele Jahre in Proudhon ein, ohne noch einen Abschluß zu finden. Ich kann nur nochmals auf das bereits Bemerkte zurückkommen: Proudhon suchte unermüdlich den Weg von der Autorität zur Freiheit, vom Zwangsverhältnis und Monopol zum Gegenseitigkeitsverhältnis des freien Kontrakts. Er hoffte, der Menschheit eine neue Illusion, den autoritären Sozialismus, der sie fasziniert, ersparen zu können. Der feste Wille genügte hierzu, das Aufgeben der „freiwilligen Knechtschaft“, um La Boéties Wort zu gebrauchen. Die Strategie und Taktik einer solchen direkten Entwicklung zur Freiheit hin waren Proudhons Lebenswerk und seine positiven Vorschläge nur Mittel zu diesem Zweck – unzureichende Mittel, wie die Erfahrung zeigte und wie Proudhon natürlich am besten sah, der jeder neuen Situation eine neue Taktik anpaßte, wie z. B. sein letztes Werk über die „politische Fähigkeit der Arbeiterklasse“, 1865, so deutlich zeigt; daß er grade am Beginn der politisch und sozial interessantesten Zeit des 19. Jahrhunderts, der Jahre der Internationale vor der Pariser Commune, 1871, starb, war ein tragischer Verlust; denn seine sogenannten Anhänger nahmen die zufälligen Mittel, die er empfohlen hatte, für den Kern seiner Lehre und schalteten selbst diese dadurch sofort aus der Bewegung aus.

Der, wie wir sahen, 1840 einfach nicht vorhandene europäische Anarchismus erhielt also durch 25 Jahre in *Proudhon* einen Vorkämpfer von solcher Wucht und Größe, daß die Menschen noch fehlten, ihm zu folgen, und oft die ersten Schritte, die er empfahl, mit dem fernen Endziel verwechselten. *Josiah Warren*, *Proudhon* und *Max Stirner*, von denen jeder so durch und durch sein Land und sein Milieu vertrat, hatten dieses Vertrauen in die selbstschaffende und selbstbefreiende Macht der Freiheit, das autoritärer Einfluß von der Wiege zum Grabe den Menschen genommen hat, und so blieben sie vereinsamt und noch unverstanden. Es scheint, daß es dem *sozialen* Gefühl Vorbehalten ist, zwischen Autorität und Freiheit Uebergangszustände zu schaffen, die der Masse diesen Weg erleichtern: hiermit meine ich, daß die *Solidarität*, ein ganz freies Gefühl außerhalb der Autoritätssphäre, doch den an die Autorität zu sehr gewöhnten Massen eine Stütze gibt, die ihnen den Halt, den sie an der Autorität zu haben glauben, ersetzt. Von der Autorität *zur Solidarität* und *von da zur Freiheit* ist also wohl ein gangbarer Weg, als der von Warren, Proudhon und Max Stirner angebahnte Weg von der Autorität direkt zur Freiheit und von da zur Solidarität. Der spätere Anarchismus, Bakunin und alle andern, geht diesen sozialen Weg über die Solidarität. Das letzte Endziel kann nur ein Zustand sein, in welchem sich Freiheit und Solidarität gleich selbständig und unbewußt manifestieren, wie jede normale Lebensfunktion.

⁸ Größere Werke sind A. Desjardins, *P. J. Proudhon, sa vie, ses oeuvres sa doctrine* (Paris, 1896, XXXIII, 285; 308 S.) und Dr. A. Müllbergers deutsche Biographie, ein kleines sozialistisches Resümee *Proudhon*, von Hubert Bourgin (*Bibliothèque socialiste*, 5), Paris, 1901, 98 S., 12°. Von dauerndem Interesse ist C. A. Sainte Beuves *P. J. Proudhon, sa vie et sa correspondance*, 1838–1848 (Paris; ein späterer Druck, 1872, 352 S.; erschien seit 31. Oktober 1865 in der *Revue contemporaine*). Vgl. auch E. A. Spoll, *P. J. Proudhon ...*, Paris, 1868, 63 S., 32°, aus dem *Courrier français*.

XVIII. Der französische Proudhonismus

Der Proudhonismus, das heißt die Vertretung der Ideen Proudhons durch seine Freunde, Mitarbeiter und direkten Anhänger, stand nie im entferntesten auf der Höhe Proudhons; erst etwas fernerstehende, unabhängige Denker erreichen ein gewisses Niveau; weit genug reichten früher diese Kreise. Die durch den Briefwechsel bekannten intimeren Freunde, die Hauptmitarbeiter der Zeitungen und vereinzelt älteren Mutualisten folgten wohl alle Proudhon nur zaghaft; am nächsten stand ihm George Duchêne, der sich als finanzieller Schriftsteller spezialisierte (*Études sur la Féodalité financière*, 1867; *L'Empire industriel*, 1869 usw.). Vom Bourgeoisismus nie losgelöst waren Charles Beslay, der Bankdelegierte während der Commune (vgl. *Mes Souvenirs. 1830–1848–1870*, Paris, 1874), Gustave Chaudey, der von Raoul Rigault als Geisel der Commune Erschossene, J. A. Langlois (*L'Homme et la Révolution*, 1867, 2 vol.) u. a., auch der sehr gering geschätzte Alfred Darimon (Verfasser von sieben Memoirenbänden, 1847–1870).

Von geringer Bedeutung sind Maximilian Maries *La France libre*, Paris, April–Oktober, 1848, 6 Nummern und C. F. Chevés *Le Socialiste, journal de l'Égal-Échange*, 8. Juli–Oktober, 1849, 4 Nummern, unabhängige mutualistische Blätter.

In späteren Jahren erschienen Werke von Émile Chevalet (*La Question sociale*, 1882), Joseph Perrot (*Nos Utopies politiques et socialistes devant le sens commun*, 1889), J. F. Amaud (*Liberté- Solidarité. La Révolution économique et sociale*, 1870), Le Solitaire [Pseudonym] (*Le Droit ou Capital*, 1886; *La Démocratie*, 1886; *l'Impôt et la Question sociale*, 1887), usw., – doch sind dies alles nur Verengerungen und Verknöcherungen des Systems, keine lebendige Weiterentwicklung.

Ebensowenig waren die sich als Proudhonisten bezeichnenden Pariser Arbeiter der Internationale, die Gruppe von H. Tolain, den Ideen Proudhons gewachsen; die Pariser These von Jules L. Puech, *Le Proudhonisme dans l'Association internationale des Travailleurs* (Der Proudhonismus in der Internationale, XIX, 285 S.) stellt dieses Material zusammen.

Diese Kreise, der alte Proudhonist Duchêne und der junge revolutionäre Schriftsteller R. Luzarche bereiteten 1868 *Le Fédéraliste* vor, von dem ich nur eine Probenummer mit Programm, 30 S., Gr.-8°, kenne, ferner den *Almanach du Socialisme fédéraliste* für 1869, 22 S., Gr.-8°; hierüber in einem späteren Kapitel: denn der Proudhonismus gewann damals ein wirkliches Leben in der intellektuellen revolutionären Jugend Frankreichs und Belgiens. Er wurde revolutionär weitergebildet und praktisch im Sinne Proudhons geistig verwertet in den militanten sozialistischen Zeitschriften, wie in der *Rive gauche* (Paris, dann Brüssel, 20. Oktober 1864 bis 29. Juli 1866), der *Liberté* (Brüssel, 7. Juli 1867 bis 1. Juli 1873), in dem Pariser *Courrier Français* A. Vermorels, 1866–1868 usw. Hier trafen der revolutionär gedachte Proudhonismus mit ebensolchem Kollektivismus, auch Positivismus zusammen und die jungen Schriftsteller der Jahre vor der Commune, die Jules Valles, Vermorel, Luzarche, Longuet, Vermersch und viele andere fühlten sich entweder wie die Genannten, als freiheitliche Proudhonisten oder sie waren extreme Autoritäre, blanquistische Sozialisten und mit Marat, Hebert und anderen Figuren der Revolution Sympathisierende. Die Commune sah den proudhonischen Musterarbeiter Tolain in der Versailler Nationalversammlung, Chaudey, der im Januar auf die Pariser hatte schießen lassen, auf Rigaults Befehl erschossen, sie sah aber auch Vermorel unter ihren Mitgliedern und unter

ihren Toten wie so viele andere, Proudhonisten wie Autoritäre. Nachher war es vom Proudhonismus still, vereinzelte Bücher, wie die obengenannten, ausgenommen. Dagegen wurden Proudhons Schriften stets wieder aufgelegt und in den stillsten Jahren die riesige Ausgabe des Briefwechsels gedruckt (seit 1875).

Ein vollständig unabhängiger Schriftsteller, der Proudhons Werk in Proudhons Geist und mit seinem eigenen Geist fortsetzte, war *Emile Leverdays* (1835–1890), dessen Werke eine besondere Analyse erfordern würden, die ich hier nicht geben kann. Er schrieb die berühmten *Les Assemblées parlantes ...* (Die redenden Versammlungen. Kritik der Repräsentativregierung, Paris, 1883, XXVIII, 453 S.); *L'Organisation républicaine* (Die republikanische Organisation, 1888, 55 S.); *Nouvelle Organisation de la République* (Neue Organisation der Republik, 1892, 6, 399 S.); *La Centralisation ... Les Chemins de Fer* (Die Zentralisation, Kritik des Werks von Dupont-White, und Die Eisenbahnen, 1893, IV, 297 S.); *Les Causes de l'effondrement économique ...* (Die Ursachen des ökonomischen Zusammenbruchs, und Das landwirtschaftliche und das Arbeiterproletariat, 1893, III, 361 S.); *Politique et Barbarie ...* (Politik und Barbarei, darin Die Pariser Revolution von 1871, 1894, IX, 368 S.)¹).

Das Interesse an Proudhon wurde durch viele Nachlaß Publikationen Clément Rochels wieder erweckt, besonders durch die *Carnets* (Tagebücher), in *Le Grande Revue*, 10. August–25. September 1908; *Le Figaro, suppl. litt.* 16. Januar 1909 usw.²). Der nach dem Abklang der Dreyfusperiode bis zum Jahr 1914 so erstarkende Nationalismus bemächtigte sich in gewissen sozial interessierten Kreisen Proudhons als des echtsten französischen Sozialisten; die *Carnets du Cercle Proudhon*, Paris, seit Januar–Februar 1912, 8°, waren ein Zentrum dieser Bestrebungen, denen auch Sorels Proudhonverehrung nahesteht. Proudhons Monument in Besançon wurde nach einer Rede des Ministers Viviani enthüllt. Man Bewundert Proudhon als Schriftsteller, besonders das Werk *De la Justice ...*; auch die Provinzialisten oder Föderalisten halten zu ihm³).

Proudhon wird als eine elementare Größe empfunden, seine Kritik wird bewundert, aber seine wirklichen, sachlich so revolutionären Ideen haben weder zu seiner Zeit, noch jetzt, die ihnen gebührende Beachtung gefunden; es fehlt ein sie von allem Beiwerk befreiender und sie an den heutigen Verhältnissen erprobender klarer Geist.

¹ Biographie von E. M. in *Supplément der Révolte*, Paris, 20. Mai 1893. — Am 12. April 1884 erschien eine Probenummer von *Le Proudhon*; Chefredakteur E. Leverdays; Mitarbeiter Emile Chevalet, P. E. Laviron (ein alter Fourierist), Alfred Bougeart (der Biograph Marats, 1865), Cathelinat u. a., Folio, im Format der großen Zeitungen. Ich weiß nicht, ob das Blatt selbst erschien und wie lange. — *Projet d'organisation de la Commune formulé sur les divers arrêtés des Cordeliers sous la présidence de Danton* von Alfred Bougeart (auteur de Danton et Marat ... (Paris, 1870), viele Unterschriften enthaltend, auch die von Longuet, Vermorel, Leverdays; letzterer schrieb übrigens damals *La Résistance à outrance et la Ligue républicaine* (8. Dezember 1870, 23 S.).

² Vgl. z. B. verschiedene Artikel von Ch. Bougle, darunter *Die Wiederaufstehung Proudhons* (*Revue de Paris*, 15. September 1910), auch schon Emile Faguets Artikel, ebenda, 15. Mai 1896, S. 308–360.

³ Vgl. *Principe sauveur*, par un Girondin (Das rettende Prinzip, von einem Girondisten, Bordeaux, 1899, 64 S.), zu drei Vierteln föderalistische Stellen aus Proudhon.

XIX. Proudhonismus und andere anarchistische Anfänge in Deutschland

Als Proudhons *Was ist das Eigentum?* 1840 erschien, wurde die Antwort: *cest le vol*, es ist Diebstahl, stärker empfunden als irgendein Wort des bisherigen Sozialismus, der die friedlichsten, oft christlichen Töne anschlagend nur selten, etwa wenn Blanqui vor Gericht stand, mit unversöhnlicher Schroffheit sprach¹). Die Saint-Simonisten waren damals fast vergessen, die Fourieristen wenig beachtet, die Kommunisten wanderten in die Kerker oder träumten von Ikarien, Pierre Leroux philosophierte, George Sand und Eugène Sue wirkten durch den Roman, — all das kümmerte die Bourgeoisie wenig, aber Proudhons Worte waren eine Herausforderung ihrer „Rechte“, die international gehört wurde. Unheimlich war ihnen der frühere Arbeiter Proudhon, der ihre Besitztitel zerfetzte, und der sich zugleich in keine der gewohnten Kategorien einordnen ließ, kein mystischer Schwärmer oder terroristischer Fanatiker war, und der mit derselben Rücksichtslosigkeit wie der Bourgeoisie, auch dem autoritären Sozialismus den Kampf ansagte.

Proudhon wurde in *Deutschland* sehr beachtet, wo damals die radikale Philosophie um *Arnold Ruge* und *Ludwig Feuerbach* sich nach einer folgerichtigen Weiterentwicklung auf allen Gebieten sehnte, also dem die *Theologie* negierenden philosophischen Radikalismus, den den *Staat* negierenden politischen Radikalismus und den die bestehenden Eigentumsverhältnisse negierenden ökonomischen Radikalismus zur Seite zu setzen bereit war. Nicht daß gerade jeder Junghegelianer all diese Konsequenzen zog, aber einige taten es, und ihr Blick war von selbst auf Proudhon gerichtet; man war im Laufe von 1842 durch das bekannte Werk von Dr. Lorenz Stein auf das ganze Gebiet des französischen Sozialismus aufmerksam gemacht worden und sah diesen in Proudhon kulminieren. Freilich interessierte auch der Kommunismus der „*Garantien der Harmonie und Freiheit*“ Wilhelm Weitlings (Vevey, 1842, XII, 264 S.), der eine urwüchsige Volkskraft zu besitzen schien und, trotz der ganz autoritären Mentalität Weitlings, doch manchmal Worte fand wie diese: „Eine vollkommene Gesellschaft hat keine Regierung, sondern eine Verwaltung; keine Gesetze, sondern Pflichten; keine Strafen, sondern Heilmittel“ (S. 23). Die Preßmaßregelungen von Anfang 1843 und das Interesse am französischen Sozialismus führten dann manche Deutsche nach Paris, der Stadt, mit deren geistigem Leben man seit der Julirevolution 1830 und den Saint-Simonisten, seit Börnes „*Briefen aus Paris*“ und Heines in Frankreich geschriebenen Schriften usw. sich so eng verbunden fühlte. Diese Entwicklung machte auch der junge *Bakunin* mit, der in seinem Dresdner Artikel der *Deutschen Jahrbücher*, „*Die Reaktion in Deutschland*“, Oktober 1842, dem Brief an Ruge von der Rousseau-Insel im Bieler See, und den Züricher Artikeln über den Kommunismus, 1843, demselben Wunsch beredten Ausdruck gab, die philosophische, politische und ökonomische Revolution auf die gleiche Höhe zu bringen.

All dies konnte nur zu Proudhon führen, mit dem freilich nicht alle dauernd zusammenzugehen imstande waren. Im allgemeinen kann man wohl sagen, daß nur *Bakunin* ihn erreichte, an seiner Seite ging und ihn später, wie wir denken, überflügelte oder mindestens auf eigenen Wegen gehend, sein

¹ Vgl. Blanquis berühmtes Verhör im *Procès des Quinze* (Paris, Impr. A. Mie, 1832, XXXII, 150 S.); auch Vignertes Rede im Prozeß vom 12. Februar 1834 (*Procès des citoyens Vignerte et Pagnerre ...* Paris, 20 S.).

Gleicher war und blieb. Ebenso hatte *Max Stirner* das Zeug, Proudhons Forderung der politischen und ökonomischen Freiheit, die Forderung der individuellen geistigen und moralischen Freiheit mit glänzender Begründung zur Seite zu stellen. Kurze Zeit nur versuchten *Heß* und *Grün* einen auf Sozialismus und geistiger Freiheit fundierten Anarchismus zu begründen; Heß fiel bald in den autoritären Sozialismus zurück, während Grün zum sklavischen Nachtreter von Proudhon wird, freilich auch nur für wenige Jahre. Eine ähnliche Verschmelzung von Sozialismus, Atheismus und Proudhonschem Anarchismus vertrat das junge Deutschland Wilhelm Marrs. Noch einige andere folgten Proudhon in gewissem Grade, auch der junge Lassalle kannte und bewunderte ihn (1846).

Nur *ein* Mann, in welchem die Autorität eine ihrer buntesten und giftigsten Blüten produzierte, fühlte inmitten dieses philosophisch- politisch-ökonomischen Zugs zur Freiheit hin den herostratischen Trieb, die Freiheit mit all seinen reichen geistigen Mitteln zu bekämpfen, *Karl Marx*, der vom Ehrgeiz besessen war, Proudhon zu vernichten, wie er Stirner zu vernichten unternahm und Feuerbachs Licht auslöschen wollte, wie er jeden der kleineren zeitweiligen Helfer der Freiheit, die Brüder Bauer und Karl Grün zu zertreten suchte, wie er sich Heß zum unwilligen Sklaven machte und Friedrich Engels veranlaßte, seine etwas freiere Züge zeigende Vergangenheit mit dem dichtesten Schleier zu bedecken und seine anerkannte geistige Existenz erst vom Zusammentreffen mit Marx ab zu datieren, wie er endlich einen lebenslänglichen Kampf mit Bakunin führte und auch Proudhon 1865 auf den Grabhügel schmähende Worte nachschleuderte. Ebenso ausdauernd verfolgte Marx die bisher, wie wir sahen, im Sozialismus sehr starken Freiwilligkeitsströmungen, das Heraustreten aus der heutigen Gesellschaft, wie es Fourier, Owen, Thompson, alle Assoziationisten Frankreichs, Englands und Amerikas beseelte und stempelte sie zur Utopie, seiner Wissenschaft gegenüber. Die kämpfende autoritäre Revolution, für die Blanqui sein Leben im Kerker zubrachte, interessierte ihn aber praktisch ebensowenig, und er wußte nur eine Abart der Demokratie zu bilden, woraus dann die Sozialdemokratie entstand und, da sie die geringsten Anforderungen an die sozialistische Energie und Intelligenz des einzelnen stellte, den größten Umfang gewann.

Was hatte der Sozialismus Marx getan, daß er sich seiner freiheitlichen Entwicklung mit so tödlicher Feindschaft in den Weg stellte? Ich habe nur diese psychologische, im Charakter von Marx begründete Hypothese²), daß es ihn ärgerte, als er sich 1842 dem Sozialismus zuwendete, Proudhon an erster Stelle zu sehen und daß er so der intensivste Antagonist jeder freiheitlichen Richtung im Sozialismus wurde; derselbe Ehrgeiz trieb ihn an, Feuerbach stürzen zu wollen³).

Die Ausführungen des deutschen Proudhonisten Dr. A. Mülberger: *Karl Marx und Ludwig Feuerbach (Deutsche Worte*, Wien, Februar 1893, S. 87—98) sollten zur Beurteilung dieser Verhältnisse herangezogen werden. Er führt eine Bemerkung Proudhons an: „Wie eine Armee, welche die feindlichen Kanonen genommen hat, tat der Kommunismus nichts anderes, als daß er gegen die Armee

² Wer Marx ganz außerhalb der anarchistischen Kontroverse kennenlernen will, lese seinen Briefwechsel mit Engels, selbst in seiner notorisch verstümmelten gegenwärtigen Form (1913) und die Korrespondenz mit Lassalle in der neuen vollständigen Ausgabe (1922).

³ Nach D. Rjäsanooffs Vortrag in der Moskauer Sozialistischen Akademie, 20. November 1923 (gedruckt in dessen Broschüre über das Marx- und Engels-Institut, 2. Auflage, Moskau, 1924, S. 33—49) ist die *Deutsche Ideologie*, das Uebergangswerk zwischen der *Heiligen Familie* (1844), gegen die Brüder Bauer und dem *Elend der Philosophie*, 1847, gegen Proudhon, das gegen Feuerbach, Max Stirner und den sogenannten „wahren Sozialismus“ gerichtete sehr umfangreiche Manuskript — aus dem E. Bernstein in seinen *Dokumenten des Sozialismus* einiges gegen Max Stirner gerichtete abdruckte — von ihm bei Bernstein vollständig gefunden worden und wird als Band 4 und 5 (Mai 1845—Juni 1846) der Werke von Marx und Engels in Moskau russisch erscheinen; Bernstein erlaubte nur die Herausgabe in dieser Sprache. — Dann wird in den drei Werken von 1844—1847 der ganze Kampf von Marx gegen die freiheitlichen Richtungen des damaligen Sozialismus zum erstenmal, allerdings in drei Sprachen, vorliegen.

der Besitzer deren eigene Artillerie richtete. Immer hat der Sklave den Herrn nachgeäfft, und der Demokrat hat den Autokraten gespielt.“ Man werde jetzt auch verstehen, führt Mülberger aus, warum der Marxismus überhaupt gar nicht von rechts, d. h. vom Standpunkt der Autorität bekämpft werden könne; „der Marxismus kann nur von *links*, d. h. vom Standpunkt der *Freiheit* aus bekämpft werden ...“ Er sagt auch:

„... Im Mittelpunkt der Feuerbachschen Philosophie steht der *freie Mensch*, der sein Gattungsbeußtsein erfaßt, mit kritischem Geiste den Spuren seiner sozialen Bedingtheit nachforscht und den Weg zu einer fortschreitenden Reform ebnet. Den Kernpunkt des Marxismus bildet der *gebundene Mensch*, der *seinen* Willen für den der Welt ausgibt und ihn der Welt aufoktroyieren will, der das Wesen der Freiheit völlig verkennt. Sein Kollektivgedanke erdrückt das Individuum. Feuerbach ruft den Geist der Kontroverse wach, Marx erstickt ihn. Vom Standpunkt des ersteren aus erscheint der Staat als eine Genossenschaft freier Menschen, die in unablässiger kritischer Prüfung für den Glückseligkeitstrieb jedes einzelnen Raum zu schaffen suchen, die gegen jeden Autoritätsanspruch, mag er vom Individuum, von der Gruppe oder von der Gemeinschaft erhoben werden, Front machen. Bei Marx dagegen lagert sich auf die Gesellschaft ein sogenannter allgemeiner oder abstrakter Wille als lebendiger Ausdruck seiner „vergesellschafteten Menschheit“, der nun aus seinem Füllhorn Glück und Segen über die Menschen ausgießt. Da aber dieser „allgemeine Wille“ zur Kundgebung und Vollstreckung seiner Befehle, Organe, d. h. *Menschen* gebraucht, so schafft er einen Zwang, der jede Freiheit schon in der Geburt erwürgt. Die individuelle Initiative und der Geist der Kritik, auf denen aller Fortschritt beruht, werden erstickt, und ihre Aufgabe fällt jenem namenlosen Wesen zu, das als „Staat“ oder „Gesellschaft“ oder „Gemeinschaft oder „vergesellschaftete Menschheit“ jene Rolle zu übernehmen hat, welche die naive Vorstellung des Menschengeschlechts bisher *Gott*, dem Schöpfer aller Dinge, zuschrieb ...“

Uebrigens dauerte es mehrere Jahre, bevor Marx sich zu einem Schlag gegen Proudhon entschloß (1847), der in seinen ersten Schriften gelegentlich achtungsvoll erwähnt wird, und mit dem er in einige, nicht näher bekannte persönliche Berührung getreten war. Engels schrieb in der *New Moral World*, der owenitischen Zeitschrift, 4. November 1843, ganz unbefangen über Proudhons *Was ist das Eigentum*⁴? „... Es ist das tiefste philosophische Werk, das von einem Kommunisten [hier Sammelname] in französischer Sprache geschrieben wurde, und ich möchte, daß, wenn irgendeines, so dieses Buch ins Englische übersetzt würde. Das Recht des Privateigentums, die Folgen dieser Institution, Konkurrenz, Unsittlichkeit, Elend, sind hier mit geistiger Energie und wahrhaft wissenschaftlicher Methode dargestellt, die ich nicht wieder in einem einzigen Buch vereinigt fand. Außerdem sind seine Bemerkungen über Verfassungswesen bedeutsam; nachdem er bewiesen hat, daß jede Regierung gleich verwerflich sei, ob nun Aristokratie, Demokratie oder Monarchie, da sie alle durch Gewalt herrschen, und daß, im besten Fall, die Kraft der Mehrheit die Schwäche der Minderheit unterdrücke, kommt er zum Schluß: „Nous voulons l’anarchie!“ Wir brauchen die Anarchie; niemandes Gesetz, Verantwortlichkeit eines jeden nur vor sich selbst⁵ ...“

⁴ Uebersetzt von N. Rjasanoff in *Der Kampf*, Wien, 1. Januar 1914, S. 161–162. — Engels nahm sich auch 1851 die Mühe, in einem Brief an Marx Proudhons *Allgemeine Idee der Revolution* ... sehr ausführlich, wenn auch bitter feindlich zu resümieren.

⁵ Engels fährt fort: „Darüber werde ich noch bei den deutschen Kommunisten mehr zu sagen haben“, aber der Artikel über Deutschland (18. Nov.) enthält dies noch nicht und eine dort in Aussicht gestellte theoretische Darstellung (S. 167) ist nicht erschienen.

Zuerst trat der älteste der deutschen philosophischen Kommunisten, *Moses Heß* (1812–1875), für die *Anarchie* ein, kurze Zeit nur, durch Proudhon hingerissen, durch Marx später wieder abgelenkt⁶. Die beiden Abhandlungen: *Sozialismus und Kommunismus* und *Philosophie der Tat*, „Aus der Einleitung zu einem später erscheinenden, größeren Werke“, das aber nicht erschienen ist, stellen den Höhepunkt der kurzen freiheitlichen Blüte von *Heß* dar; sie erschienen in dem die von Herwegh geplante Zeitschrift *Deutscher Bote aus der Schweiz* ersetzenden Sammelband *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz* (Zürich und Winterthur, Literarisches Comptoir, 1843⁷); 2. Auflage, Glarus, 1844), S. 74–91 und 309–333. Ein Resümee aller Gedankengänge würde zu weit führen: daher folgen nur einige Auszüge:

„... Das vorige [18.] Jahrhundert wollte einen neuen Staat, den Rechtsstaat, und eine neue Religion, die Vernunftreligion, gründen. Doch kaum hatte es seinen negativen Zweck, den Umsturz der alten Religion und Politik, in der Wirklichkeit erreicht, so zeigte sich auch schon der innere Widerspruch seiner weiteren Bestrebungen. Jede Politik, sie mag eine absolutistische, aristokratische oder demokratische sein, muß notwendig, ihrer Selbsterhaltung wegen, den Gegensatz von Herrschaft und Knechtschaft aufrechterhalten; sie hat ein *Interesse* an den Gegensätzen, denn ihnen verdankt sie ihr Dasein – so wie mit der himmlischen Politik, der Religion, nicht mit dieser oder jener, sondern mit der Religion überhaupt, die Geistesknechtschaft *notwendig* verknüpft ist; denn auch sie kann den Menschen nicht zur Freiheit [des Geistes] kommen lassen, ohne sich selbst zu negieren, auch sie hat ein Interesse daran, daß das Göttliche, die Sittlichkeit, dem Menschen ein Jenseitiges, ein Aeußerliches bleibe, daß er im *Streben* nach diesem Ziele verharre, da mit der Erreichung desselben ihr eigenes Dasein aufhört. – Nun negierte zwar das vorige Jahrhundert den *alten* Staat, aber nicht den *Begriff* des *Staates* überhaupt, nicht den Gegensatz der auseinandergelassenen, abstrakten Persönlichkeit mit ihrem ganzen egoistischen Anhängsel, somit nicht die Notwendigkeit einer äußerlichen Regierung oder Beherrschung derselben... Seit Kant und der Französischen Revolution suchte man vergebens nach einer vernünftigen und gerechten Basis für Staat und Kirche – aus dem sehr einfachen Grunde, weil diese mittelalterlichen Formen des sozialen Lebens weder auf Vernunft, noch auf Gerechtigkeit gegründet, sondern ganz naturwüchsig aus den blinden Kämpfen des Egoismus und dem Bedürfnis des egoistischen Individuums entstanden sind ...“ (Während man im öffentlichen Leben vergebens nach neuen Formen suchte, bildeten sich im stillen neue Ideen aus.) „... In Deutschland sprach *Fichte* zuerst, freilich noch etwas roh und wild, die Autonomie des Geistes aus; in Frankreich sehen wir in *Babeuf* die erste und daher ebenfalls noch rohe Gestalt eines einheitlichen Soziallebens auftauchen. Oder populär ausgedrückt: Von *Fichte* datiert in Deutschland der *Atheismus* – von *Babeuf* in Frankreich der *Kommunismus*, oder, wie jetzt *Proudhon* sich präziser ausdrückt, die *Anarchie*, d. h. die Negation jeder politischen Herrschaft, die Negation des Begriffes Staat oder Politik ..“ (S. 76–77).

„... Denn zwischen dem *Babeuf'schen* Kommunismus und dem heutigen liegt die ganze Fülle der französischen Sozialphilosophie, wie zwischen dem *Fichteschen* und dem heutigen *Atheismus* die ganze Dialektik der deutschen Philosophie liegt. Die große Idee *Fouriers*, der den Organismus der Arbeit auf die *vollkommenste Freiheit der Bewegung aller Neigungen* gründete, ist für den heutigen Kommu-

⁶ Das Leben von *Heß*, der z. B. in einem Brief an *Berthold Auerbach* (Köln, 2. Sept. 1841) sich mit aufrichtiger Bewunderung über den damals für ihn nur als Philosoph in Betracht kommenden jungen *Marx* aussprach und den *Engels* in dem *New Moral World*-Artikel, 18. November 1843, den ersten (frühesten) Kommunisten in der deutschen Partei nannte, ist von *Theodor Zlocisti* ausführlich beschrieben (2. Aufl., Berlin, 1921) [mir unbekannt]. – Der *Sozialismus* von *Heß* und *Grün* ist untersucht von *D. Koigen* in einer in Bern erschienenen Schrift, von *E. Hammacher* in *Archiv f. d. Gesch. d. Soz.* I, S. 41–100, Oktober 1910, usw.

⁷ Juli 1843, nach *Dr. G. Mayer*.

nismus nicht verloren ... so erhält doch grade im Kommunismus, dem Zustande der Gemeinschaft, die Fouriersche Hauptidee erst ihre wahre Bedeutung und praktische Ausführbarkeit, wie andererseits die Hegelsche Idee der „absoluten Persönlichkeit“ erst im Atheismus ihren rechten Sinn erhält und vor falschen Deutungen bewahrt wird.“

„Durch Fourier und Hegel wurde der französische und deutsche Geist zu dem absoluten Standpunkte erhoben, auf welchem die unendliche Berechtigung des Subjekts, die persönliche *Freiheit* oder die absolut freie Persönlichkeit und das Gesetz der nicht minder berechtigten objektiven Welt, die absolute *Gleichheit* aller Personen in der Gesellschaft, keine Gegensätze mehr, sondern die beiden sich gegenseitig ergänzenden Momente eines und desselben Prinzips sind, des Prinzips der absoluten *Einheit* alles Lebens... Fourier und Hegel haben erkannt, daß es nur eine menschliche Natur, wie überhaupt nur ein Prinzip des Lebens gibt, nicht aber ein gutes und ein böses, Engel und Teufel, tugendhafte und lasterhafte Menschen – und indem Fourier mit dieser höheren Lebensanschauung an die sozialen Zustände herantrat und es [das Prinzip] auf dieselben anwandte, fand er, daß *jede* Neigung gut ist, wenn sie nur nicht durch äußere Hindernisse gehemmt oder umgekehrt und durch Reaktion krankhaft gereizt wird, sondern vollkommen frei hervortreten und ihre Tätigkeit applizieren kann ...“; „... Ohne die absolute Gleichheit, ohne den französischen Kommunismus einerseits, andererseits aber ohne die absolute Freiheit, ohne den deutschen Atheismus, kann weder die persönliche Freiheit, noch die soziale Gleichheit eine *wirkliche Wahrheit* werden ... Religion und Politik stehen und fallen mit einander, denn die innere Unfreiheit der Geister, die himmlische Politik, stützt die äußere, und diese wiederum jene ...“ (S. 79–81).

„... Nur durch die absolute *Freiheit*, nicht nur der „Arbeit“, in dem engeren, bornierten Sinne, sondern jeder menschlichen Neigung und Tätigkeit überhaupt – ist auch die absolute *Gleichheit* oder vielmehr Gemeinschaft aller erdenklichen „Güter“ möglich, sowie umgekehrt nur in dieser Gemeinschaft wiederum jene Freiheit denkbar ist. Die Arbeit, die Gesellschaft überhaupt, soll nicht organisiert werden, sondern sie organisiert sich von selbst, indem jeder tut, was er nicht lassen kann, und unterläßt, was er nicht tun kann. – Zu irgendeiner Tätigkeit, ja zu sehr verschiedenartiger Tätigkeit hat jeder Mensch Lust – und aus der Mannigfaltigkeit der freien menschlichen Neigungen oder Tätigkeiten besteht der freie, nicht tote, gemachte, sondern lebendige, ewig junge Organismus der freien menschlichen Gesellschaft, der freien menschlichen Beschäftigungen, die hier aufhören, eine „Arbeit“ zu sein, die hier vielmehr mit dem „Genuß“ durchaus identisch sind ...“ (S. 86–87.)

„... Das Wesen der Religion und Politik besteht ... darin, daß sie das wirkliche Leben, das Leben der wirklichen Individuen, von einem Abstraktum, von dem „Allgemeinen“, welches nirgend wirklich, außer im Individuum selber, absorbieren lassen. – Das ist der Begriff, und das zeigt auch die Geschichte dieses edlen Schwesternpaares. Der *Moloch* ist der Urtypus desselben. *Menschenopfer* bilden überall den Grundton des Gottesdienstes und Staatsdienstes... *Das ursprüngliche Schlachtopfer war überall der Mensch* – und wenn er auch später sich „auszulösen“ oder zu „erlösen“ versuchte, so ist er’s doch immer, solange die Religion und Politik bestanden, im figürlichen Sinne geblieben, und ist’s noch jetzt ...“ (S. 316).

„... Die Revolution hat den Dualismus bestehen lassen [Religion und Politik], die geistige, wie die soziale, die Deutsche, wie die Französische Revolution hat wirklich alles beim alten gelassen ... Ihre Freiheit und Gleichheit, ihre abstrakten Menschenrechte waren nur eine andere Form der Knechtschaft.[“] „... Die Tyrannen haben gewechselt, die Tyrannei ist geblieben.“ [„]Das Volk, sagt Proudhon, war nur der Affe der Könige... (und der Priester) ... Der Saint-Simonismus war eine Nachäffung der Hierarchie ...“ (S. 319).

„... Es ist jetzt die Aufgabe der Philosophie des Geistes, Philosophie der Tat zu werden ...“ „... Das erste Wort ..., wodurch sich der freie Geist dem Menschen offenbart, ist der bekannte Ausspruch der Ethik des Spinoza: „Gut ist, was die Tätigkeit fördert, die Lebenslust erhöht.“ Die „Arbeit im Schweiß des Angesichts“ hat den Menschen zum Sklaven und elend gemacht; die „Tätigkeit aus Lust“ wird ihn frei und glücklich machen.“ (S. 321–322). „... Die Basis der freien Tat ist die *Ethik des Spinoza*, und die vorliegende *Philosophie der Tat* soll eben nur eine weitere Entwicklung derselben sein. *Fichte* hat den Grundstein zu dieser Fortentwicklung gelegt... Für das Denken wird in Deutschland der Wert der *Negation* erkannt, für das Handeln nicht. Der Wert der *Anarchie* besteht aber darin, daß das Individuum wieder auf sich selbst angewiesen wird, von sich ausgehen muß. — Der philosophische Kritizismus Immanuel Kants brachte aber nur für das Denken diese Anarchie hervor .. nicht für das ganze Leben des Geistes, nicht für die freie soziale Tätigkeit ...“ (S. 324) usw.

Diese Ideen kann man nur als weitgehenden *kommunistischen Anarchismus* betrachten, als einen Ausdruck des Bedürfnisses, die vorgeschrittene Erkenntnis auf religiös-philosophischem Gebiete, die geistige Befreiung, auf das so zurückgebliebene politische und ökonomische Gebiet zu übertragen. Ideen auf einem dieser Gebiete machen Zustände auf den andern Gebieten unerträglich, und umgekehrt; der Fortschritt vollzieht sich durch die Entstehung, Ausreifung und vorwärtsschreitende Ausgleichung solcher Disharmonien.

Heß hielt sich nicht lange auf dieser Höhe; ich nenne seine nächsten Schriften nicht, weil ich jetzt nicht feststellen kann, inwieweit schon in ihnen der Abstieg zum Vulgärsozialismus stattfindet; er schrieb 1845 die antianarchistische Broschüre *Die letzten Philosophen*, gegen Max Stirner u. a.

Karl Grün (1813–188–) sprach 1844 ähnliche Grundsätze eines weitgehenden kommunistischen Anarchismus aus⁸). Später wurde aber Grün ein intimer Anhänger Proudhons, dessen ökonomische Ideen (Mutualismus) er teilte. Er vertrat diese Ideen in einer Pariser deutschen Arbeitergruppe, in stetem Konflikt mit den autoritären Kommunisten, die von Dr. Ewerbeck und zeitweilig von F. Engels geführt wurden. Ich kenne eine ganze Anzahl von Grüns Briefen an Proudhon, 1846–48, aus Paris, Lüttich und Trier, in denen Grün als sklavischer Bewunderer von Proudhon und Todfeind von Marx erscheint. Aus dem Brief vom 20. Oktober 1846 hebe ich hervor: „... Diesen Winter haben wir zwei junge Deutsche in unserer Gesellschaft, die unseren Spuren folgen, Lassal [*Lassalle*], den jungen Mann aus Berlin, den Sie kennen und der Ihnen so gefallen hat, eine Intelligenz ersten Ranges, und seinen Freund Goldsmith [Dr. Arnold Mendelssohn]. Der junge Lassal für sich wäre imstande, den ganzen philosophischen Hochmut von Marx durch eine noch raffiniertere Dialektik über den Haufen zu werfen.“ Grün hatte vielleicht eine stille Hoffnung, Lassalle für sich und Proudhon zu gewinnen und Marx durch Lassalle dann demoliert zu sehen⁹).

An Proudhons Initiative, seinem Protest gegen den autoritären Kommunismus, sich entzündende, aber selbst durchaus freikommunistische, keineswegs mutualistische Ideen, verbunden mit schärfster atheistischer Aufklärung, waren in den Jahren 1843 (zweite Hälfte) bis 1845 (Sommer) die Ideen der Propaganda *Wilhelm Marrs* (1819–1904) in den zahlreichen, bis zu 27, Gruppen des „Jungen Deutsch-

⁸ Ich habe jetzt nur die von Dr. Georg Adler (*Die Geschichte der ersten sozialpolitischen Arbeiterbewegun[g] in Deutschland*, Breslau, 1885, S. 91–95) mitgeteilten Stellen und Resumés vor mir, die Grüns damalige Ideen in dem erwähnten Sinn qualifizieren. Daher unterlasse ich die Erwähnung bestimmter Schriften und Artikel. Denn diese Richtung ist auch bei Grün nur vorübergehend, und ich weiß nicht, wie weit sie von den dieser Gruppe nahestehenden, z. B. Hermann Semmig überhaupt geteilt wurde. Karl Marx bekämpfte Grün schon in einem späteren Stadium im *Westfälischen Dampfboot*; vgl. die Neudrucke in *Neue Zeit*, XIV, Nr. 27 und XVIII, Nr. 1, 2, 5, 6.

⁹ Jetzt ist Lassalles Bekanntschaft mit Proudhon auch aus den von Dr. Gustav Mayer 1921 und 1923 (II, S. 6) herausgegebenen Briefen von und an Lassalle genau ersichtlich geworden, ebenso, wie sich Grüns Verhältnis zu dem bald ganz von den Hatzfeldtschen Angelegenheiten absorbierten Lassalle gestaltete, dessen Entwicklung damals zum Stillstand kam.

lands“, die in den Arbeitervereinen dieser bis dahin deutschrevolutionären Richtung bestanden, deren geistige Leiter, Döleke und Standau, sich dem freiheitlich kommunistischen Standpunkt Marrs angeschlossen hatten: diese Vereine bestanden vom Genfer See bis zum Jura, so ziemlich in dem Gebiet der *Fédération Romande* der Internationale vor ihrer Spaltung (1869). Dies war eine sehr populäre und lebhaft propagandistische, tatsächlich die erste größere anarchistische Propaganda bis dahin, deren Wirkung nur durch die geringe Seßhaftigkeit der wandernden deutschen Handwerker vermindert wurde, wohl auch durch die geringe Charakterfestigkeit des jungen Marr. Das Organ dieser sehr bewußt der autoritären Richtung Weitling, August Becker, Simon Schmidt usw. entgegnetretenden ersten deutschen Arbeiteranarchisten, die sich auch als Revolutionäre fühlten und die baldige soziale Revolution ersehnten, waren die *Blätter der Gegenwart für soziales Leben* in Lausanne, seit Dezember 1844, acht monatliche Nummern, bis Juli 1845, als Marr aus dem Waadtland ausgewiesen wurde. Bald fand eine von Neuchâtel ausgehende Massenauflösung der Vereine statt, und die Regierung von Neuchâtel publizierte nach dem Züricher Vorbild der rücksichtslosen Preisgabe der Papiere Weitlings, vielerlei aus den Briefen und Dokumenten der jungdeutschen Vereine. Im Oktober 1846 ließ *Wilhelm Marr* selbst erscheinen: *Das Junge Deutschland in der Schweiz. Ein Beitrag zur Geschichte der geheimen Verbindungen unserer Tage* (Leipzig, 1846, 364 S.)¹⁰.

Wilhelm Marr schrieb in den nächsten Jahren wesentlich gemäßigter, trat aber noch immer gegen die Autorität auf; vgl. *Der Mensch und die Ehe vor dem Richtstuhl der Sittlichkeit ...* (Leipzig, 1848, 336 S.; noch vor der Revolution) und *Anarchie oder Autorität?* (Hamburg, 1852, IV, 132 S.). Dann wanderte er nach Zentralamerika aus¹¹); seine späteren Wandlungen berühren uns nicht mehr¹²).

In den mir bekannten deutschsprachigen sozialistischen Zeitschriften jener Jahre fand ich höchstens in den Pariser *Blättern der Zukunft* (Herbst 1845–1846)¹³) einige anarchistische Anklänge, besonders in dem Artikel *Deutschlands Menschentum* (S. 58–64); in Deutschland rege sich die Bewegung „der wahren, rechten Anarchie, d. h. Herrschaftslosigkeit“; „Deutschland will All-herrschaft, aber keine Einzelherrschaft“; deshalb dringe kein System mehr durch. Es wird für vollständigen, freien Kommunismus plädiert.

Karl Marx dürfte Proudhon in den letzten Monaten 1844 näher gekannt haben, wo er „während langer, oft übernächtiger Debatten“ (Marx’s Worte, 1865) ihm die Hegelsche Philosophie erklärte, was dann nach der Ausweisung von Marx, Anfang 1845, Grün fortgesetzt habe. Als Marx sich aus Brüssel an Proudhon um Mitarbeit an einer beabsichtigten Zeitschrift gewendet hatte, schrieb Proudhon eine äußerst charakteristische Antwort (16. Mai 1846; *Correspondance*, 1875, II[,] S. 190–202), die auf viele Eigentümlichkeiten des nicht bekannten

¹⁰ Vgl. noch: *Rapport général ...* (Allgemeiner Bericht an den Staatsrat von Neuchâtel über die geheime deutsche Propaganda und die Clubs des Jungen Deutschlands in der Schweiz ...), Neuchâtel, 1845; *Die geheimen Verbindungen in der Schweiz seit 1833 ...* (Basel, 1847, VII, 152 S., von II. Geizer); Amédée Hennequin, *Le Communisme et la Jeune Allemagne en Suisse* (Paris, 1850, IV, 144 S.). Der offizielle Bericht erschien auch deutsch (*Generalbericht ...*, Zürich, 1846, 68 S.; er ist von Dr. Lardy); ferner existieren die von A. Hennequin benutzten Dokumente (S. 2 seiner Schrift).

¹¹ *Reise nach Zentral-Amerika* (Nicaragua, Costa Rica) von Wilhelm Marr, Hamburg, 1863, XII, 322; VIII, 276 S.

¹² 1891 ließ Marr einen Prospekt mit Inhaltsangabe seiner Memoiren drucken (*72 Jahre. Aufzeichnungen eines Parteigängers*. Prospekt, 4 S., 8°); er soll das Manuskript derselben hinterlassen haben. Ob er in Hamburger Zeitungen, vielleicht im *Echo*, etwas aus seiner Schweizer Zeit erzählt hat, kann ich nicht feststellen; nach dem Prospekt hätte er damals (1843–1844) auch Bakunin gekannt, in Zürich oder am Genfer See, was leicht möglich ist.

¹³ Das Münchener Bibliotheksexemplar, das ich benutzte, (128 S., 8°), besitzt keine Umschläge; Heft 1 reicht bis S. 32. Der Londoner Arbeiterverein erwähnt das Blatt im Protokoll vom 7. Okt. 1845. Einiges ist G. M. unterzeichnet (German Maurer), das meiste anonym. Die Richtung Heß und Grün in ihrer freiesten Form tritt am meisten hervor; Stirners Buch wird ein „unsinniges und herzloses Machwerk“ genannt, S. 9; 128 S. entsprechen gerade 4 Heften.

Briefes von Marx schließen läßt; denn Proudhons Brief ist eine höfliche, aber schneidende Abwehr. So sagt Proudhon, obgleich seine Ansichten vollständig ausgebildet seien, „glaube ich, daß es meine Pflicht und die eines jeden Sozialisten ist, noch für einige Zeit die antike oder zweifelnde Form beizubehalten; mit einem Wort, ich bekenne mit dem Publikum einen beinahe absoluten Antidogmatismus in ökonomischer Beziehung“, – Marx offenbar nicht!

„Suchen wir zusammen, wenn Sie wollen, die Gesetze der Gesellschaft, deren Art sich zu verwirklichen, ... aber, bei Gott, nachdem wir alle Dogmatismen zerstört haben, denken wir nicht unsererseits daran, das Volk einer Doktrin zu unterwerfen [*endoctriner*], fallen wir nicht in den Widerspruch Ihres Landsmanns Martin Luther, der, nachdem er die katholische Theologie umgestürzt hatte, sogleich mit einem großen Aufwand von Exkommunikationen und Anathemen [Bannstrahlen] daranging, die protestantische Theologie zu gründen. Seit drei Jahrhunderten ist Deutschland nur damit beschäftigt, diese Neuausbesserung des Herrn Luther zu zerstören; geben wir nicht dem Menschengeschlecht durch neuen Wirrwarr eine neue Aufgabe ... Führen wir eine gute, logische Polemik; geben wir der Welt das Beispiel weiser und vorsehender Toleranz, und weil wir an der Spitze der Bewegung stehen, machen wir uns nicht zu Führern neuer Intoleranz; posieren wir nicht als Apostel einer neuen Religion, sei es die Religion der Logik, der Vernunft. Empfangen und ermutigen wir alle Proteste, brandmarken wir alle Exklusivität, allen Mystizismus; sehen wir nie eine Frage als erschöpft an, und wenn wir unser letztes Argument gebraucht haben, fangen wir, wenn es nötig ist, wieder an, mit Beredsamkeit und Ironie. Unter diesen Bedingungen trete ich mit Vergnügen in Ihre Assoziation ein; wenn nicht, nicht ...“ (S. 198–199).

Proudhon wußte also sehr genau oder sah vielmehr in dem Brief von Marx den Beweis vor sich, daß dieser im Besitz einer unfehlbaren Lehre zu sein glaubte, was ja auch seit einigen Jahren der Fall war, und für die gläubigen Marxisten noch heute ebenso der Fall ist, wie das gleiche auf religiösem Gebiet für die gläubigen Lutheraner; Proudhons Worte waren prophetisch; noch heute muß man sich mit den ökonomischen Dogmen von Marx herumschlagen, wie im siebzehnten Jahrhundert mit den Dogmen Luthers; wann wird ein befreiendes achtzehntes Jahrhundert den sozialistischen Lessing und Diderot bringen?

Marx erwiderte durch *La Misère de la Philosophie* (Brüssel, 1847), eine Streitschrift, die erst in ihrer deutschen Rückübersetzung, *Das Elend der Philosophie* (Stuttgart, 1885) verständlich und gewiß der genauesten sachlichen Prüfung wert ist, die aber 1847 eine totgeborene Erscheinung war, da sie kaum von Brüssel nach Paris drang, sprachlich den Franzosen fast unverständlich war und als die Produktion eines sehr gelehrten, aber auch sehr verdrießlichen Mannes angesehen wurde, von dem man sehr wenig wußte. Die Briefe von Engels, der damals Marx in Paris in Szene zu setzen suchte, sind nach jeder Richtung hin bezeichnend und amüsant.

Das Jahr 1848 und die folgenden brachten manche deutschen Proudhonübersetzungen, aber keine seinen Ideen entsprechende Agitation. So: *Die französische Februarrevolution* (Trier, 1848; von Karl Grün übersetzt); *Manifest* (in *Le Peuple*; Leipzig, 1848, 8 S.); *Das Recht auf Arbeit, das Eigentum und die Lösung der sozialen Frage* (Leipzig, 1849, VIII, 94 S.); *Theoretischer und praktischer Beweis des Sozialismus oder Revolution durch den Kredit* (Leipzig, 1849, 84 S.; von Theodor Opitz übersetzt); *Die Volksbank*. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Ludwig Bamberger (dem bekannten Politiker), Frankfurt, 1849, 42 S., und anderes¹⁴).

¹⁴ *Sozialismus, Kommunismus und Aristokratentum* [Kapitalismus], mit besonderer Rücksicht auf das Assoziationswesen, erläutert von Friedrich Mann (Wiesbaden, 1850, 62 S., 12^o), tritt für Proudhons Volksbank ein. Es sind Leitartikel der *Freien Zeitung* in Wiesbaden. Wer kann die zahlreiche lokale radikale Presse jener Jahre übersehen!

Etwas später übersetzte *Arnold Ruge* die *Bekenntnisse eines Revolutionärs* und die *Revolutionären Ideen* (Leipzig, 1850). *Ruge* selbst, der Bakunin und Marx so genau kannte, hatte sich in den Jahren seit 1842 vom wirklichen Sozialismus ferngehalten; er war politischer Föderalist. Doch suchte schließlich auch er ein möglichst freiheitliches soziales System sich vorzustellen und tat dies in der seltenen Broschüre *Die Gründung der Demokratie in Deutschland oder der Volksstaat und der sozial-demokratische Freistaat* (Leipzig, 1849, 78 S.; 2. Auflage)¹⁵); letzteres, „der sozial-demokratische Freistaat“, ist seine theoretische Utopie, auf deren gewiß weder durchaus sozialistischen, noch durchaus anarchistischen Inhalt ich nicht eingehe, in der sich aber z. B. eine Stelle findet, wie diese: „... Theoretische Anarchie und theoretische Freiheit

ist identisch. Von der theoretischen Freiheit wird aber die praktische geboren. In der praktischen Freiheit ist die Herrenlosigkeit, die Beseitigung aller fremden Regierung durch Selbstregierung, der wahre Sinn der Anarchie. Es darf kein politischer Geschäftsführer zum Archonten [Herrscher] werden; die Autorität ist bei der Gemeinde und bei der Mehrheit [vorher: „Die Mehrheit kann daher keine Beschlüsse fassen, wodurch sie das Recht der Minderheit antastet“, mit Begründung]; die Handhabung dieser Autorität muß daher durch den Wechsel der Personen immer wieder neu von der Gemeinde ausfließen ...“ (S. 73.) Oder auch: „Was im Privatleben persönliche Freiheit und Ehre, das ist im Gemeinwesen *Selbstregierung des Volks*. Selbstregierung des Volks ist Aufhebung aller Regierung, eine Volksordnung, welche in der Tat *geordnete Anarchie* ist, weil sie keine Archonten, sondern nur Geschäftsführer kennt ... *die freie Gemeinschaft* und das Zusammenwirken *sich selbst bestimmender Menschen, die in allem gleiche Genossen sind* ...“ (S. 3–4.)

Bekanntlich schrieb *Karl Vogt*, ein anderer Freund Bakunins und Proudhons, nach den politischen Enttäuschungen von 1849 einige sehr schöne Worte über Anarchie (Bern, Dezember 1849)¹⁶): „... Komm denn, du süße, welterlösende Anarchie, welcher das bedrückte Gemüt des Regierten wie des Regierenden entgegenseufzt als der einzigen Retterin aus diesen Zuständen der Verdümpfung, komm und erlöse uns von dem Uebel, das man Staat nennt!“

Noch bekannter ist, daß *Richard Wagner*, der in Dresden im Frühjahr 1849 Bakunin gut kannte, in *Die Kunst und die Revolution* (Leipzig, 1849, 60 S.) und *Das Kunstwerk der Zukunft* (1850, VIII, 233 S.) – vgl. auch *Entwürfe*, 1885, S. 56: Anarchie (und S. 148) – sich als bewußt anarchistischer Denker zeigt, der die Freiheit des Kunstwerks eben nur in einer wirklich freien Gesellschaft gesichert sehen kann. *Kunstwerk der Zukunft*, 1850, S. 216–218: „... In der gemeinschaftlichen Vereinigung der Menschen der Zukunft werden dieselben Gesetze *innerer* Notwendigkeit einzig als bestimmend sich geltend machen. Eine natürliche – *nicht gewaltsame* – Vereinigung einer größeren oder geringeren Anzahl von Menschen kann nur durch ein diesen Menschen gemeinsames Bedürfnis hervorgerufen werden. Die Befriedigung dieses Bedürfnisses ist der alleinige Zweck der gemeinschaftlichen Unternehmung; nach diesem Zweck richten sich die Handlungen jedes einzelnen, solange dieses gemeinsame Bedürfnis zugleich das stärkste ihm selbst eigene ist; und dieser Zweck gibt dann ganz von selbst die Gesetze für das gemeinschaftliche Handeln ab. Diese Gesetze sind nämlich selbst nichts anderes, als die zur Erreichung des Zweckes dienlichsten Mittel. Das Erkennen der zweckdienlichsten Mittel ist demjenigen versagt, der zu diesem Zwecke durch kein wahres, notwendiges Bedürfnis gedrängt wird: Da, wo dies aber vorhanden ist, entspricht das richtige Erkennen der Mittel aus der Kraft des Bedürfnisses ganz von selbst, und namentlich eben durch die Gemeinschaft dieses Bedürfnisses. Na-

¹⁵ Neudruck: *Unser System*, von Arnold Ruge, herausgegeben von Clair J. Grece .. Frankfurt, 1903, 16, 55, IV, 63, VI, 86, 8 S., 12°; besprochen (*Ruges philosophisch-politisches System*) in *Die Zeit*, Wien, 15. Oktober 1904.

¹⁶ *Untersuchungen über Tierstaaten* in *Deutsche Monatsschrift*, Stuttgart, Januar 1850, S. 129–131; die dort bis Juni und Oktober 1850 gedruckten Artikel erschienen als Buch, Frankfurt, 1851, XVI, 248 S.

türliche Verbindungen haben daher auch gerade nur so lange einen natürlichen Bestand, als das ihnen zugrunde liegende Bedürfnis ein gemeinsames und seine Befriedigung eine noch zu erstrebende ist: ist der Zweck erreicht, so ist diese Vereinigung *mit* dem Bedürfnis, das sie hervorrief, gelöst, und erst aus neu entstehenden Bedürfnissen entstehen auch wieder neue Vereinigungen ... Unsere modernen *Staaten* sind insofern die unnatürlichsten Vereinigungen der Menschen, weil sie ... eine Anzahl Menschen *ein für allemal* zu einem Zwecke zusammenspannen, der einem ihnen gemeinsamen Bedürfnis entweder *nie* entsprochen hat oder unter der Veränderung der Zeiten ihnen doch keineswegs *mehr* gemeinsam ist.“

„Alle Menschen haben nur *ein* gemeinschaftliches Bedürfnis ... *zu leben* und *glücklich zu sein*. Hierin liegt das natürliche Band aller Menschen, ein Bedürfnis, dem die reiche Natur der Erde vollkommen zu entsprechen vermag. Die besonderen Bedürfnisse ... sollen in einem vernünftigen Zustand der zukünftigen Menschheit allein die Grundlagen zu besonderen Vereinigungen abgeben, welche in ihrer Totalität die Gemeinschaft aller Menschen ausmachen. Diese Vereinigung wird geradeso wechseln, neu sich gestalten, sich lösen und wiederum knüpfen, als die Bedürfnisse wechseln und wiederkehren ... Der starren, nur durch äußeren Zwang erhaltenen, staatlichen Vereinigung unserer Zeit gegenüber werden die *freien* Vereinigungen der Zukunft in ihrem flüssigen Wechsel bald in ungemeiner Ausdehnung, bald in feinsten naher Gliederung das zukünftige menschliche Leben selbst darstellen, dem der rastlose Wechsel mannigfaltigster Individualitäten unerschöpflich reichen Reiz gewährt, während das gegenwärtige Leben in seiner moralisch-polizeilichen Einförmigkeit ...“ usw.

Ein solches Milieu der größten Freiheit, wenigstens im Vergleich mit Europa, glaubte der junge *Karl Schurz*, der Befreier Kinkels aus dem Spandauer Zuchthaus, nach den ersten Monaten seines Aufenthalts in Amerika dort gefunden zu haben, und sein dieses erzählender und begründender Brief an Malvida von Meysenbug (*Memoiren einer Idealistin*, 1876, II, S. 79–84) enthält eine Darlegung seiner Ueberzeugung, „daß die Aufgabe einer Revolution nichts anderes sein kann, als dem Volkswillen Raum zu schaffen, d. h. jede Autorität, welche im Staatsleben ihre Organisation hat, zu brechen und die Schranken der individuellen Freiheit so weit als immer möglich, niederzuwerfen. Der Volkswille wird sich dann austoben, Dummheiten machen usw., aber das ist einmal seine Art; will man ihm etwas *vortun* und ihn *darnach* freilassen, so wird er seine Dummheiten dennoch machen ... Jede dieser gemachten Dummheiten aber absolviert etwas, während das klügste, was man dem Volk vortut, nichts absolviert, bis der öffentliche Verstand selbst soweit ist, es tun zu können.“ ... Kurz, er erhielt Eindrücke von der Ueberflüssigkeit der Regierungen, der in Europa nur mit Schaudern genannten *Anarchie*, die dort in schönster Blüte stehe usw., wie sie der junge Bellegarrigue 1847 erhalten hatte, und bekam Vertrauen in die Freiheit.

Leider fehlt mir die Kenntnis der deutschamerikanischen Emigrationsliteratur der vierziger und fünfziger Jahre, die sich in voller Freiheit entfalten konnte, sobald sie sich nicht selbst durch Einseitigkeit und Intoleranz diese Freiheit zerstörte. Auch wenn es keinen konsequenten Anarchisten dort gab und unzählige Autoritätsfanatiker, und wenn Personen wie *Karl Schurz* rasch im Bourgeoismilieu untergingen, so lag doch dort und überall staatsbekämpfende Kritik damals in der Luft¹⁷).

¹⁷ Ich erinnere mich nicht an G. S. (Schumms) *Karl Heinzen and Anarchism*, in *Liberty* (Boston), 1. August 1890 oder an Gustav Landauers *Börne und der Anarchismus* im *Armen Konrad* (Berlin), 29. Juli 1899, aber jede des Namens wertere Literatur sagt manchmal die Wahrheit über diesen Gegenstand; denn das Gegenteil, die Autorität, wird doch praktisch von jedem Denkenden verachtet. *Shakespeare* läßt einen König sagen: „... Du sahst den Hund eines Pächters einen Bettler anbellern – und das Menschengeschöpf lief vor dem Köter davon – da kannst du das große Abbild der Autorität sehen: man gehorcht einem Hund, wenn er ein Amt einnimmt“ (*a dog's obeyed in office*). *Andrew Lang* zitierte dies in der *Morning Post* (vgl. *Literary Digest*, New York, 1. August 1903).

Ich kann mir keine Vorstellung machen von gewissen in der Kasseler *Hornisse* 1850 vorgeführten Ideen, in denen dem Monotheismus, der Monarchie und dem Monopol gegenübergestellt werden Panarchie (Demokratie), Pantheismus, Pampolismus und *Anarchie*, Atheismus, Apolismus; dieselben werden Karl Theodor *Bayrhoffer* zugeschrieben (1812–1888), einem Marburger Philosophieprofessor und kurhessischen Demokraten¹⁸).

Auch auf Alfred Meißners *Revolutionäre Studien aus Paris* (Frankfurt, 1849) kann verwiesen werden, nicht als Werk eines selbständigen Denkers, sondern als Zeichen, in welchem Grade rezeptive Geister grade damals von den Ideen Proudhons beeinflusst wurden. Ich kenne nicht, was S. Engländer 1851 in der *Deutschen Monatsschrift* Kolatscheks über Proudhon schrieb; dieser Wiener Oktoberflüchtling, dessen Person hier übrigens nicht zur Diskussion steht, gab 1864 ein umfangreiches Werk heraus, *Geschichte der französischen Arbeiterassoziationen* (Hamburg, 4 Bände), in denen der freiheitliche Sozialismus mit ziemlicher Vorliebe behandelt ist. Diese Abschnitte, speziell Proudhon und Neuere über den spanischen Föderalismus bilden den Hauptinhalt von Dr. S. Engländer's *The Abolition of the State ...* (Die Abschaffung des Staates, historisch-kritische Skizze der Parteien, welche die direkte Regierung, eine Föderativrepublik oder den Individualismus empfehlen, London, Trübner und C., 1873, 183 S., Kl.-8°), – ein von Dr. F. S. Merlino ins Italienische übersetztes Buch. *L'Abolizione dello Stato* (Mailand, Bignami, 1879, 176 S.).

Ludwig Pfau übersetzte Proudhons *Gerechtigkeit ...* (Hamburg, 1858); Pfau war kein Anarchist, aber ein freiheitlicher Föderalist, der auch die gute Idee hatte, *Claude Tilliers Mein Onkel Benjamin* (1842) ins Deutsche zu übertragen (Stuttgart, 1866, LIV, 334 S., 12°). Claude Tillier (1801–1844) war ebenfalls kein Anarchist, aber ein Autoritätsverächter durch und durch, wie es für einen geistesfrischen und geistesfreien Menschen nicht anders möglich ist. Die Autorität besitzt und verträgt keinen Witz, um sie herum ist geistige Oede und Leere, und zu den sie einst zerstörenden Kräften werden auch der Witz und die Satire gehören, welche sie einfach hinweglachen. Claude Tillier wurde immer von Anarchisten gelesen, viel auch in Amerika in der Uebersetzung B. R. Tuckers (Boston)¹⁹).

Die letzten Schriften *Proudhons* wurden in Deutschland wenig beachtet. Er war dem italienischen und polnischen Nationalismus entgegengetreten, und sein Föderalismus widersprach dem überall anschwellenden Nationalismus, Spanien ausgenommen. Karl Marx konnte sich nicht enthalten, ihm einen insultierenden Nekrolog nachzuschleudern, datiert vom 24. Januar 1865, in Schweitzers *Sozialdemokrat* (Berlin), 1865, Nr. 16–18²⁰).

Dann war durch viele Jahre nur ein einziger deutscher Proudhonist bekannt, der Arzt Dr. *Artur Mülberger* in Württemberg (1847; †), dem von Anfang an F. Engels entgegentrat; vgl. Zur *Wohnungsfrage* (Leipzig, *Volksstaat*, 1872, 28 S.); mit Engels' Erwiderung, Zürich, 1887, 72 S. Mülberger schrieb

¹⁸ Vgl. *Grenzboten*, Leipzig, 1850, II, S. 280. Die *Hornisse* erschien seit 1. August 1848. Folgte etwa die *Hornisse* (neben der auch ein Blatt in Fulda erwähnt wird, III, S. 418) der Richtung der Berliner *Abendpost*? (s. u.; vgl. *Deutsche Monatsschrift*, September 1850, S. 419). Bayrhoffer ist aus dem Kreis der *Hallischen Jahrbücher*, der freien Gemeinden (Marburg), der hessischen Demokratie usw., ein Redakteur des Blattes, Heinrich Heise, aus dem weiteren Bekanntenkreis von Marx als Flüchtling in England bekannt; als einen anderen Mitherausgeber nennt Marx Biskamp (an Lassalle, 6. Nov. 1859, G. Mayer, III, S. 229).

¹⁹ Die Ausgabe der *Pamphlets*, 1840–1844, von Marius Gerin (Paris, 1906, XXVIII 688 S.), und vielerlei kleinere Publikationen der Tillierforschung kann ich jetzt nicht benutzen.

²⁰ Wiedergedruckt in *Das Elend der Philosophie*, 1885, S. XXIV–XXXIII. – Ueber Proudhon schrieb Marx auch an P. V. Annenkoff, 28. Dezember 1846; s. *Neue Zeit*, 1913, I, S. 823–830 nach einer russischen Ausgabe von 1913; diese Darstellung hat theoretisches Interesse. – Am 23. Februar 1852 schrieb Marx an Lassalle (G. Mayer, III, S. 43): „... Mein antiproudhonsches Manuskript, das seit einem Jahr in Deutschland [bei Verlegern] herumwanderte, ist ebensowenig [wie seine Oekonomie] in einen Hafen eingelaufen“; über diese Schrift, falls es nicht etwa der deutsche Text der *Misère de la Philosophie* war, ist mir nichts Weiteres bekannt.

in der Berliner *Wage*, der Züricher *Neuen Gesellschaft* (*Die Theorie der Anarchie*, März 1878, S. 291–311), später den Wiener *Deutschen Worten* usw.; *Studien über Proudhon* (Stuttgart, 1891, 171 S.); Zur *Kenntnis des Marxismus* (1894, VI, 47 S.): hier wird ein zu verwandten ökonomischen Ideen gelangter verstorbener Verfasser Ernst Busch vorgeführt; vgl. dessen *Die soziale Frage und ihre Lösung* (Berlin, 1890, 231 S.). Dr. Mülberger schrieb auch eine große Proudhonbiographie, von der Anfang 1899 eine kürzere Bearbeitung erschien, *P. J. Proudhons Leben und Werke*. Er blieb den Ideen Proudhons so treu, daß irgendeine Weiterentwicklung derselben durch ihn wohl nicht erfolgte, ebensowenig wie durch die Stirnerianer, die ebenfalls Proudhon unverändert akzeptierten.

Kritischer würde ihn gewiß *Gustav Landauer* betrachtet haben, der wie erwähnt, Proudhon viel studierte und oft im letzten *Sozialist*, seit 1909, von ihm sprach, aber zum Abschluß dieser Arbeiten nicht mehr gelangte.

Die Anfänge des deutschen Anarchismus, bald nach Proudhons Initiative, waren nach den im vorhergehenden skizzierten Verhältnissen vielversprechend; die radikale philosophische Entwicklung führte schnellentschlossen zu korrespondierenden ökonomischen und politischen Folgerungen, zu einer Zeit, als viele spätere Hindernisse noch nicht bestanden. Das ungewöhnliche Talent von Marx, gepaart mit einem furchtbaren Ehrgeiz, schob sich einer freiheitlichen Entwicklung in den Weg; alle Andersdenkenden wurden bekämpft, erniedrigt, entmutigt. So war den späteren größeren Hindernissen gegenüber keine Widerstandskraft vorhanden, und der autoritäre Sozialismus, den Lassalle mit dem Einsatz seiner ganzen Persönlichkeit organisierte, und der dann stets den jeweils kräftigsten Führern sich unterordnete, wurde zur alleinseligmachenden Theorie durch viele Jahre, und seine Anhänger wurden daran gewöhnt, ihr eigenes Lob zu singen und auf jeden andern Sozialismus mit Geringschätzung zu blicken.

XX. Max Stirner und sein Kreis

Max Stirners (Johann Kaspar Schmidts, 1806–1856) „*Der Einzige und sein Eigentum*“, Dezember 1844, ist in der bisher besprochenen Literatur mit Godwins *Political Justice*, 1793, und Proudhons *Idee générale de la Révolution au XIXe siècle*, 1851, das bedeutendste Werk, dem sich später die Werke von Bakunin, Elisée Reclus und Kropotkin als ebenso wuchtige, wie bis ins einzelste durchdachte und durchföhlte Vertreter des Freiheitsgedankens des 19. Jahrhunderts anschließen, wodurch ich die vielen, die zu einer derart vollendet ausgearbeiteten Darstellung ihrer Ideen nicht gekommen sind, nicht herabsetzen möchte. Dieses Buch ist das bekannteste und am leichtesten zugängliche Buch des älteren Anarchismus geworden, und ist auch durch Zusammenstellungen seiner Hauptideen zugänglicher gemacht worden, wobei ich auf J. H. Mackays *Max Stirner, sein Leben und sein Werk* (Berlin, 1898, X, 260 S.) und Dr. Paul Eltzbachers *Der Anarchismus* (1900, S. 82–101), verweise. Trotzdem werden wenige Bücher so mißverstanden oder so verschiedenartig beurteilt, wie dieses, und viele Leser bleiben bei einem auf die Spitze getriebenen Individualismus oder Egoismus stehen, den sie herauslesen wollen. Mir erscheint das Buch als ein viel revolutionärer gedachtes, als es oft den Anschein hat, und ich möchte dies an einigen Auszügen zeigen, wodurch auch Stirners Unabhängigkeit von Proudhon hervortritt.

Proudhon „schwindelt Uns vor, die Sozietät [Gesellschaft] sei die ursprüngliche Besitzerin [des Bodens] und die einzige Eigentümerin von unverjährbarem Rechte; an ihr sei der sogenannte Eigentümer zum Diebe geworden (*la propriété c'est le vol* [Eigentum ist Diebstahl], ... Soweit kommt man mit dem Spuk der Sozietät als einer *moralischen Person*. Im Gegenteil gehört dem Menschen, was er erlangen kann: *Mir* gehört die Welt. Sagt Ihr etwas anderes mit dem entgegengesetzten Satze: *Allen* gehört die Welt?“ Alle sind Ich und wieder Ich usw. Aber Ihr macht aus den „Allen“ einen Spuk, und macht ihn heilig, so daß dann die „Alle“ zum fürchterlichen *Herrn* des Einzelnen werden. Auf ihre Seite stellt sich dann das Gespenst des „Rechtes“ ...“ (S. 290–293 des Neudrucks Reclam).

„... Alle Versuche, über das Eigentum vernünftige Gesetze zu geben, liefern vom Busen der *Liebe* in ein wüstes Meer von Bestimmungen aus. Auch den Sozialismus und Kommunismus kann man hiervon nicht ausnehmen. Es soll Jeder mit hinreichenden Mitteln versorgt werden ... Der Sinn der Einzelnen bleibt dabei derselbe, er bleibt Abhängigkeitssinn. Die verteilende *Billigkeitsbehörde* läßt mir nur zukommen, was ihr der Billigkeitssinn, ihre *liebevoll*e Sorge für alle, vorschreibt... Gegen den Druck, welchen ich von den einzelnen Eigentümern erfahre, lehnt sich der Kommunismus mit Recht auf; aber grauenvoller noch ist die Gewalt, die er der Gesamtheit einhändigigt.“

„Der Egoismus schlägt einen andern Weg ein, um den besitzlosen Pöbel auszurotten. Er sagt nicht: Warte ab, was dir die Billigkeitsbehörde im Namen der Gesamtheit — schenken wird ... sondern: Greife zu, nimm, was du brauchst! Damit ist der Krieg Aller gegen Alle erklärt. Ich allein bestimme darüber, was ich haben will.“

„Erst wenn ich weder von Einzelnen, noch von einer Gesamtheit erwarte, was ich mir selbst geben kann, erst dann entschlüpf

e ich den Stricken der Liebe; erst dann hört der Pöbel auf, Pöbel zu sein, wenn er *zugreift*. Nur die Scheu des Zugreifens und die entsprechende Bestrafung desselben macht ihn zum Pöbel. Nur daß das Zugreifen *Sünde*, Verbrechen ist, nur diese Satzung schafft einen Pöbel, und

daß dieser bleibt, was er ist, daran ist sowohl er schuld, weil er jene Satzung gelten läßt, als besonders diejenigen, welche „selbstsüchtig“ ... fordern, daß sie respektiert werde ...“

„Gelingen die Menschen dahin, daß sie den Respekt vor dem Eigentum verlieren, so wird jeder Eigentum haben, wie alle Sklaven freie Menschen werden, sobald sie den Herrn als Herrn nicht mehr achten. *Vereine* [Stirners Ausdruck für freie Gruppen] werden dann auch in dieser Sache die Mittel des Einzelnen multiplizieren und sein angefochtenes Eigentum sicherstellen ...“

„Alle Pöbelbeglückungsversuche ... müssen scheitern, die aus dem Prinzip der Liebe [der autoritären Solidarität oder Bevormundung] entspringen. Nur aus dem Egoismus [der eigenen Initiative] kann dem Pöbel [der Masse] Hilfe werden, und diese Hilfe muß er sich selbst leisten und – wird sie sich leisten. Läßt er sich nicht zur Furcht zwingen, so ist er eine Macht. „Die Leute würden allen Respekt verlieren, wenn man sie nicht zur Furcht zwänge,“ sagt der Popanz Gesetz im gestiefelten Kater ...“

„... Was kann aber der Mensch nicht alles brauchen!“ ... Je nun, wer viel braucht und es zu bekommen versteht, hat sich es noch zu jeder Zeit geholt ... Es kommt daher eben nur darauf an, daß der respektvolle „Pöbel“ endlich lerne, sich zu holen, was er braucht ...“

„Genug, die Eigentumsfrage läßt sich nicht so gütlich lösen, als die Sozialisten, ja selbst die Kommunisten träumen. Sie wird nur gelöst durch den Krieg Aller gegen Alle. Die Armen werden nur frei und Eigentümer, wenn sie sich – empören, emporbringen, erheben ...“

„Man wird fragen: Wie wird es denn aber werden, wenn die Besitzlosen sich ermannen? Welcher Art soll denn die Ausgleichung werden? Ebensogut könnte man verlangen, daß ich einem Kinde die Nativität stellen solle. Was ein Sklave tun wird, sobald er die Fesseln zerbrochen, das muß man – erwarten ...“ (S. 300–304).

„... Als hätten die Reichen die Armut verschuldet, und verschuldeten nicht gleicherweise die Armen den Reichtum! ...“ (S. 312): „Wodurch ist denn Euer Eigentum sicher, Ihr Bevorzugten? ... dadurch, daß wir uns des Eingriffes enthalten! Mithin durch *unsern Schutz!* Und was gebt Ihr uns dafür? Fußtritte und Geringschätzung gebt Ihr dem „gemeinen Volke“; eine polizeiliche Ueberwachung und einen Katechismus mit dem Hauptsatze: Respektiere, was *nicht dein* ist, was *Andern* gehört! Respektiere die Andern und besonders die Obern! ...“ (S. 315) „... Wir wollen Euch nichts, gar nichts nehmen, nur bezahlen sollt Ihr besser für das, was Ihr haben wollt. Was hast du denn? „Ich habe ein Gut von tausend Morgen.“ Und ich bin dein Ackerknecht und werde dir deinen Acker fortan nur für 1 Thaler Taglohn bestellen [gegenüber den damaligen 4 Groschen etwa]. „Da nehme ich einen Anderen.“ Du findest keinen, denn wir Ackerknechte tun’s nicht mehr anders, und wenn einer sich meldet, der weniger nimmt, so hüte er sich vor uns. Da ist die Hausmagd, die fordert jetzt auch soviel, und du findest keine mehr unter diesem Preise. „Ei, so muß ich zugrunde gehen.“ Nicht so hastig! Soviel wie wir, wirst du wohl einnehmen, und wäre es nicht so, so lassen wir soviel ab, daß du wie wir zu leben hast ...“ (S. 317).

„... Nicht die Isoliertheit oder das Alleinsein ist der ursprüngliche Zustand des Menschen, sondern die Gesellschaft... Die Gesellschaft ist unser *Naturzustand*. Darum wird auch, je mehr wir uns fühlen lernen, der früher innigste Verband immer lockerer, und die Auflösung der ursprünglichen Gesellschaft unverkennbarer ... Die Auflösung der *Gesellschaft* aber ist der *Verkehr* oder *Verein*. Allerdings entsteht auch durch Verein eine Gesellschaft, aber nur wie durch einen Gedanken eine fixe Idee entsteht ... Hat sich ein Verein zur Gesellschaft krystallisiert, so hat er auf gehört, eine Vereinigung zu sein; denn Vereinigung ist ein unaufhörliches Sich-Vereinigen; er ist zu einem Vereinigtsein geworden, zum Stillstand gekommen, zur Fixheit ausgeartet, er ist – *tot* als Verein, ist der Leichnam des Vereins

oder der Vereinigung, d. h. er ist – Gesellschaft, Gemeinschaft. Ein sprechendes Exempel dieser Art liefert die *Partei ...*“ (S. 358).

„... Nein, die Gemeinschaft, als das „Ziel“ der bisherigen Geschichte, ist unmöglich.“ „... Trachten wir darum nicht nach der Gemeinschaft, sondern nach der *Einseitigkeit*. Suchen wir nicht die umfassendste Gemeinde, die „menschliche Gesellschaft“, sondern suchen wir in den Andern nur Mittel und Organe, die wir als unser Eigentum gebrauchen ...! Es ist keiner *meinesgleichen*, sondern gleich allen andern Wesen betrachte ich ihn als mein Eigentum... Es ist keiner für mich eine Respektsperson, auch der Mitmensch nicht, sondern lediglich wie andere Wesen ein *Gegenstand*, für den ich Teilnahme habe oder auch nicht, ein interessanter oder uninteressanter Gegenstand, ein brauchbares oder unbrauchbares Subjekt.“

„Und wenn ich ihn gebrauchen kann, so verständige ich wohl und einige mich mit ihm, um durch die Uebereinkunft *meine Macht* zu verstärken und durch gemeinsame Gewalt mehr zu leisten, als die einzelne bewirken könnte. In dieser Gemeinsamkeit sehe ich durchaus nichts anderes als eine Multiplikation meiner Kraft, und nur solange sie *meine* vervielfachte Kraft ist, behalte ich sie bei: So aber ist sie ein – Verein.“

„Den Verein hält weder ein natürliches noch ein geistiges Band zusammen, und er ist kein natürlicher, kein geistiger Bund... Im Vereine, und nur im Vereine, wird das Eigentum anerkannt, weil man das Seine von keinem Wesen mehr zu Lehen trägt ... In den Verein bringst du deine ganze Macht, dein Vermögen [im Sinn von : was du vermagst], und *machst, dich geltend*, in der Gesellschaft wirst du mit deiner Arbeitskraft *verwendet*; in jenem lebst du egoistisch .. den Verein benutzest du und gibst ihn, pflicht- und treulos [d. h. zu keiner Pflicht und Treue gezwungen], auf, wenn du keinen Nutzen weiter aus ihm zu ziehen weißt ... der Verein ist nur dein Werkzeug oder das Schwert, wodurch du deine natürliche Kraft verschärfst und vergrößerst; der Verein ist für dich und durch dich da, ... der Verein [ist] *dein Eigen*; die Gesellschaft verbraucht *dich*, den Verein verbrauchst du ...“ (S. 364–367).

„... Revolution und Empörung dürfen nicht für gleichbedeutend angesehen werden ... [ich beschränke das Zitat auf die Schilderung der Empörung, die das ist, was Stirner wünscht] ... diese [die Empörung] hat zwar eine Umwandlung der Zustände zur unvermeidlichen Folge, geht aber nicht von ihr [der Umwälzung der Zustände], sondern von der Unzufriedenheit der Menschen mit sich aus, es ist nicht eine Schilderhebung, sondern eine Erhebung der Einzelnen, ein Emporkommen, ohne Rücksicht auf die Einrichtungen, welche daraus entsproßen ... die Empörung führt dahin, uns nicht mehr einrichten zu *lassen*, sondern uns selbst einzurichten, und setzt auf „Institutionen“ keine glänzende Hoffnung. Sie ist ein Kampf gegen das Bestehende, da, wenn sie gedeiht, das Bestehende von selbst zusammenstürzt, sie ist nur ein Herausarbeiten meiner aus dem Bestehenden. Verlasse ich das Bestehende, so ist es tot und geht in Fäulnis über ... *Einrichtungen* zu machen gebietet die Revolution, sich *auf- oder emporzurichten* heischt die Empörung. Welche *Verfassung* zu wählen sei, diese Frage beschäftigt die revolutionären Köpfe ... Verfassungslos zu werden, bestrebt sich der Empörer.“ (S. 370–371). Dies wird am Entstehen des Christentums verdeutlicht: der Stifter desselben ... „führte ja keinen liberalen oder politischen Kampf gegen die bestehende Obrigkeit, sondern wollte unbekümmert und ungestört von dieser Obrigkeit, seinen *eigenen* Weg wandeln ... er war grade darum, weil er das Umwerfen des Bestehenden von sich wies, der Todfeind und wirkliche Vernichter desselben; denn er mauerte es ein, indem er darüber getrost und rücksichtslos den Bau *seines* Tempels aufführte, ohne auf die Schmerzen des Eingemauerten zu achten. Nun, wie der heidnischen Weltordnung geschah, wird es so der christlichen ergehen? Eine Revolution führt gewiß das Ende nicht herbei, wenn nicht vorher eine Empörung vollbracht ist!“ (S. 371–372.)

„... Die Weltgeschichte ... scheint bis jetzt zwei kaukasische Weltalter durchlaufen zu haben, in deren erstem wir unsere angeborene *Negerhaftigkeit* aus- und abzuarbeiten hatten [„das Altertum, die Zeit der Abhängigkeit von den *Dingen* ...“], worauf im zweiten die *Mongolenhaftigkeit* [das Chinesentum] folgte [„die Zeit der Abhängigkeit von Gedanken, die *christliche*“], dem gleichfalls endlich ein Ende mit Schrecken gemacht werden muß... Der Zukunft sind die Worte vorbehalten: Ich bin Eigner der Welt der Dinge, und ich bin Eigner der Welt des Geistes ..“ (S. 81).

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

„Der Staat beruht auf der – *Sklaverei der Arbeit*. Wird die *Arbeit frei*, so ist der Staat verloren.“ (S. 138.)

„... Was helfen dir deine Gesetze, wenn sie keiner befolgt, was deine Befehle, wenn sich niemand befehlen läßt? ... Hörte die Unterwürfigkeit auf, so wär es um die Herrschaft geschehen ...“ (S. 228).

Schon diese wenigen Stellen aus dem umfangreichen Werk zeigen Max Stirner als durch und durch bewußten anarchistischen Empörer, der das Wesen der „freiwilligen Knechtschaft“ durchschaute, wie La Boétie, den Staat, den Todfeind, durch „Einmauern“ zu vernichten wünschte und die freie Gruppe, das heißt das freie Verhältnis jedes einzelnen zur frei gewählten Gruppe, als Art des sozialen Zusammenlebens ihrer Freiheit bewußter Menschen ansah. Er suchte den einzelnen vorzubereiten, in diesem Sinn zu handeln, jedes Abhängigkeitsverhältnis von sich zu stoßen und er gab ebenso den Massen manche drastische Winke, den Landarbeitern und den Arbeitern überhaupt. Er sah sehr gut ein, daß eine ungeheure Revolution das Ende mit Schrecken bereiten werde, deren nähere Umstände er nicht vorauszusagen hatte, aber die „Empörung“, die Selbstbefreiung, das *Emporwachsen* vieler, ihre Losreißung vom Bestehenden mußte vorausgehen. Er durchschaute den autoritären Charakter des an Staat und Gesellschaft festhaltenden Sozialismus und Kommunismus. Mit einem Wort, er sah, was erforderlich war und ist, wirkliche Anarchisten zu machen oder vielmehr, jeden einzelnen freiheitlich handeln zu lassen, und er erklärte dies; er übersah keine der Schwierigkeiten der Losreißung der Geister aus der autoritären Mentalität. Es wäre leicht gewesen, diese Schwierigkeiten zu ignorieren und eine optimistische antistaatliche Propagandaschrift zu schreiben. Stirner wies, wie noch keiner vor ihm und gewiß wenige nach ihm, auf die an den Revolutionär durch seine Aufgabe gestellten Anforderungen hin und warnte vor den autoritären Gefahren.

Daher ist es eine Verzerrung seiner Ideen, in ihm einen Lobredner des Egoismus zu sehen oder einen Nichtsozialisten oder auch einen Mutualisten im Sinne Proudhons und Warrens, oder auch einen Antirevolutionär. Nach meiner Auffassung wünschte er den absolutesten Bruch mit dem autoritären „Christentum“, die sichersten Garantien der Freiheit und hielt dies für die *erste* Aufgabe, der auch die soziale Frage untergeordnet ist, falls es den Arbeitern nicht einfällt, was sie so leicht könnten, dem herrschenden System ihre Hilfe zu entziehen, die es nährt, kleidet und aufrechterhält.

Von hier ab will ich auf Stirners Ideen nicht weiter eingehen und einiges aus der äußeren Geschichte seiner Tätigkeit und seines Kreises berühren. Leider konnte ich der Stirnerforschung der letzten zehn Jahre nicht folgen. J. H. Mackay begründete diese durch seine Biographie, Berlin. 1898, X, 260 S., zweite Auflage, Treptow bei Berlin, 1910, XIX, 298 S., und die Herausgabe der *Kleineren Schriften*, Berlin, 1898, 185 S., deren wesentlich vermehrte Ausgabe im Juli 1914 erschien, 417 S.; aber erschwerte ihre Fortsetzung durch die Unterlassung präziser Quellenangaben, die anderen ermöglicht hätten, den Kreis des durchforschten Materials genau zu kennen und daraufhin eventuell zu erweitern. Hoffentlich wird Mackay noch Mitteilungen aus dem von ihm bearbeiteten Originalmaterial machen.

Dagegen gibt Dr. Gustav Mayers *Die Anfänge des politischen Radikalismus im vormärzlichen Preußen. Mit einem Anhang: Unbekanntes von Stirner (Zeitschrift für Politik, Berlin, VI. Band, 1913, S. 1–113; auch Separatabdruck)* eine Fülle von genau belegten, vielfach dokumentarischen Angaben über das ganze Stirnersche Milieu; s. auch desselben: *Stirner als Publizist (Frankfurter Zeitung, 4. Oktober 1912)*.

Nach letzteren Quellen war der Berliner junghegelianische Kreis, den 1841 Karl Marx und 1842 F. Engels [k]ennenlernten, und dem nach dem Zensuredikt vom 24. Dezember 1841 ein prononzierteres politisches Hervortreten möglich wurde, noch bis zum Frühjahr 1842 Verteidiger des Staatsprinzips (*Z. f. Pol.*, S. 50–52, 82). Die Gruppe trennte sich noch nicht von der liberalen Opposition und folgte auch in sich einer gemeinsamen Taktik, so daß die Korrespondenzen Stirners verschiedene Rücksichten nahmen, wie sie ja überdies in nicht staatsfeindlichen Zeitungen und unter Zensur erschienen. Man darf also keine Aeüßerungen im direkten Sinn und Stil des *Einzigsten* durchgängig erwarten. Aber einzelne Stellen zeigen, daß Stirners Ideen 1842 schon ausgebildet waren; so schrieb er in der liberalen *Leipziger Allgemeinen Zeitung*, 16. Oktober 1842, zur Frage: Woher und wohin? „... Die Zivilisation ist das Woher der Selbstbestimmung, ihre Mutter. Und wohin soll das führen? Zur *vollkommenen Freiheit* soll es führen, die sich nicht aufgibt einem andern „zu Liebe“. Die Liebe, die keinen eigenen Willen hat, wird dem *Eigenwillen* weichen, der seine Freiheit an keinen verschenkt ...“ (*Fr. Ztg.*, 4. Oktober 1912)¹).

Stirner schrieb 1842 in der *Rheinischen Zeitung* (Köln): *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder Humanismus und Realismus*²), *Kunst und Religion* (14. Juni)³), über Rosenkranz' *Königsberger Skizzen*, ebenso mancherlei in dem erwähnten Leipziger Blatt, wovon ein sich auf die Theologen beziehender Artikel, *Die Lebenslustigen*, im Berliner *Sozialist*, 1. April 1913, verkürzt erschien; dort ist auch das anonyme *Gegenwort* . . ., eine satirische Broschüre über die christliche Sonntagsfeier (Leipzig, Robert Binder, 1842) wiedergedruckt (15. Februar, 1. März 1913), das Dr. Gustav Mayer, *Z. f. Pol.*, S. 96–107, zuerst mitteilte. Diese Schrift, die am 3. Februar in Preußen verboten wurde, stammt aus dem Januar 1842 und ist neben einem langen Aufsatz *Ueber Bruno Bauers Posaune des Jüngsten Gerichtes*, die im November 1841 erschienen war, in Gutzkows *Telegraph*, Hamburg, Januar 1842⁴), die älteste bisher bekannte Schrift Stirners.

F. Engels kannte im Sommer 1842 die Ansichten von Stirner sehr genau, denn in dem mit vieler Verve geschriebenen anonymen „*Christlichen Heldengedicht*“, *Die frech bedräute, jedoch wunderbar befreite Bibel, oder, Der Triumph des Glaubens. Das ist: Schreckliche ... Historia von dem weiland Licentia-*

¹ In einem am 6. Juli 1842 von der Königsberger Zensur verbotenen Artikel (*Z. f. Pol.*, S. 111–113), als dessen Verfasser Stirner *wahrscheinlich* gemacht wird, heißt es: „... Was wollen denn nun die „Freien“ ...? [Die Berliner Gruppe.] „Die Antwort ist einfach: sie wollen eben frei sein, frei von *allem* Glauben, *aller* Ueberlieferung und Autorität, weil diese unmenschlich sind ...“ Aber auch: „... Die „Freien“ ehren den Staat, nur nicht den christlichen; sie sind ihm mit Leib und Seele ergeben, sie werden Gut und Blut opfern, wenn seine Zwecke es erheischen, und wollen fürs erste wenigstens seine Donner-Legion sein. Aber sie wollen nichts mit der Kirche zu tun haben und werden suchen, den unvermeidlichen Scheidungsprozeß zwischen Kirche und Staat nach Kräften zu beschleunigen“ ... „sie wollen Bürger sein dürfen, ohne eine Religion zu haben ...“

² Neudruck in *Neue deutsche Rundschau*, Januar 1895.

³ Neudruck in *Magazin für Literatur*, 29. Dezember 1894.

⁴ Neudruck von Dr. H. H. Houben im *Magazin für Literatur*, 1900. Hierin sagt Stirner „daß niemand außer und über sich das Heil zu suchen habe, sondern sein eigener Heiland und Erretter sei.“ — Schwerlich begann Stirners literarische Tätigkeit erst damals, aber seine späteren Ideen werden durch noch frühere Schriften kaum ergänzt werden. Eine Anregung durch Proudhons erstes Buch (1840), ist, soviel ich sehe, durch nichts zu beweisen und nicht wahrscheinlich. Er will, im *Telegraph*-Artikel, „alle und jede Furcht“ ausrotten, „die Ehrfurcht selber und die Gottesfurcht“, — echter Stirner, der hier nicht zum erstenmal geschrieben haben wird. Vgl. *Z. f. Pol.*, S. 93–94. — Vielleicht deutet die Stelle im *Einzigsten*, S. 253 (Reclam) auf eine *ältere* Phase seiner Entwicklung? — Nicht bekannt ist mir Max Stirner, *Ueber Schulgesetze* (1834), in Dr. Rolf Engert, *Stirnerforschungsbeiträge*, Heft 1, Leipzig, 1920, und alles auf diesen und etwaige sonstige Stirnerfunde Bezügliche.

ten Bruno Bauer, wie selbiger vom Teufel verführt, vom reinen Glauben abgefallen, Oberteufel geworden und endlich kräftiglich entsetzt [abgesetzt] ist (Neumünster bei Zürich, 1842, 47 S., 8°), sagt Engels von dem „bedächtigen Schrankenhaser“ Stirner, wenn die andern rufen: *à bas les rois!* (Nieder die Könige!) sage dieser: *Weg Satzung, weg Gesetz! ... à bas aussi les lois!* (Nieder auch die Gesetze!) — eine ganz reizende Formulierung der Quintessenz der Anarchie durch den jungen vormarxlichen Engels.

Beinahe gleichzeitig warf Karl Marx, vom 15. Oktober 1842 bis 17. März 1843 der leitende Redakteur der *Rheinischen Zeitung*, die Berliner „Freien“ aus dieser Zeitung heraus, für die sie fleißig korrespondierten (29. November, s. *Z. f. Pol.*, S. 67–70), der erste feindliche Akt gegen die freiheitlichste Gruppe im damaligen Deutschland, sechs Wochen nach dem Eintritt von Marx ins politische Leben.

Stirners weitere Arbeiten sind einige kritische Manuskripte, über die Brüder Bauer u. a., die in den *Einzig* eingefügt wurden, dann *Einiges Vorläufige vom Liebesstaat* und *Die Mysterien von Paris* in der *Berliner Monatsschrift* (Mannheim, 1844, IV, 332 S., 12°), einem als Buch gedruckten Heft, dem einzigen einer durch Prospekt vom 12. Juli 1843 angekündigten Zeitschrift der „Freien“, herausgegeben von Ludwig Buhl, die im August 1843 von der Zensur am Erscheinen verhindert worden war.

Dann erschien im Dezember 1844 *Der Einzige und sein Eigentum* (Leipzig, Otto Wigand, 1845, 491 S.; 2. Auflage 1882, 379 S.; 3. Auflage 1901, 379 S.; Leipzig, Reclam, April 1892, 429 S., 16°; eine Privat- ausgabe ließ J. H. Mackay 1911 in Gr.-4° erscheinen⁵).

Hierzu gehören Stirners Erwiderungen gegen seine Kritiker: *Rezensenten Stirners*, in *Wigands Vierteljahrsschrift*, Leipzig, III. Bd., 1845, S. 147–194, und *Die philosophischen Reaktionäre*, in *Die Epigonen*, IV. Bd., Leipzig, 1847, S. 141–165.

Er verteidigte sich gegen Ludwig Feuerbach (*Ueber das „Wesen des Christentums“ in Beziehung auf den „Einzig und sein Eigentum Vierteljahrsschrift*, II, S. 193–205), *Die letzten Philosophen*, von M. Heß (Darmstadt, 1845). Vgl. noch *Vierteljahrsschrift*, III, S. 123–128, *Epigonen*, IV, S. 189–251 (Bettina von Arnim), und Kuno Fischers beide Artikel (*Epigonen*, IV und V); *Szeliga*, in *Norddeutsche Blätter*, Heft 9, März 1845, S. 1–34.

Die handschriftlich gebliebene Kritik von Marx und Engels erreicht, nach Rjasanoff, die Länge von Stirners Buch selbst (*Deutsche Ideologie*, Mai 1845 bis Juni 1846), einiges davon gab E. Bernstein heraus (*Dokumente des Sozialismus*, Berlin, Bd. III, IV, 1903–1904).

Stirner trat dann nicht mehr hervor; er übersetzte ökonomische Werke (Adam Smith, J. B. Say, Leipzig 1845–1847). Daß er wahrscheinlich auch journalistisch tätig war, zeigt eine Angabe in Friedrich Bodenstedts *Erinnerungen aus meinem Leben* (II, 2. Auflage, Berlin, 1890, S. 273–274), nach welcher Stirner dem *Oesterreichischen Lloyd* (Triest) im Sommer 1848 Korrespondenzen schickte; diese hat J. H. Mackay seitdem herausgegeben, *Kleinere Schriften*, 2. Auflage, 1914; sie erschienen zuerst in der Berliner Revue *Morgen*, 1908. Etwa im Februar 1852 wurde Stirners letztes Werk herausgegeben, *Geschichte der Reaktion* (Berlin, Allgemeine deutsche Verlagsanstalt, 1852, VIII, 309 und X, 338 S., 8°); I. Die Vorläufer der Reaktion. II. Die moderne Reaktion.⁶)

⁵ Es gibt zwei französische Uebersetzungen, eine englische, *The Ego and his own* (von Steven T. Byington), New York, B. R. Tucker, 1907, XX, 506 S., auch London, A. C. Fifield, 1912, Kl.-80, eine spanische (Valencia), eine dänische Bearbeitung (Kopenhagen, 1902), eine schwedische Uebersetzung (Nybro, 1911, 463 S.), eine italienische (Mailand, 1911, 338 S.), zwei russische (Petersburg, 1907, XXII, 268 S., Gr.-8° und Moskau, 1907, 351 S., Gr.-8°) und jedenfalls eine Reihe anderer seitdem erschienenener mir unbekannter.

⁶ Von diesen Bänden schrieb Engels an Marx, 2. März 1852, nach der Augsburger *Allgemeinen Zeitung* — er kannte das Buch selbst nicht —, sei dies „eine miserable Kompilation oder vielmehr Zusammenstellung von Lesefrüchten und gedruckten und ungedruckten Stirnerschen Zeitungsartikeln“, „verschmähete Blätter und Blüten über alles in der Welt und noch einiges andere (lateinische Redewendung), zwei Bände, die mit der Drohung schließen, daß der dritte „die Grundlage

Aus der internationalen Literatur über Stirner greife ich heraus z. B. *Max Stirner und der Anarchismus des Gedankens*, von Constantin Dobrogeanu-Gherea in *Critica sociala*, 1891, franz. in *L'Ère nouvelle*, 1893, S. 101–124; H. Lichtenberger, *Der Anarchismus in Deutschland. Max Stirner (La Nouvelle Revue*, 15. Juli 1894, S. 233–241); Victor Basch, *Moderne Individualisten, II. Max Stirner (La Grande Revue*, 1. Juni 1901, S. 658–696); Gustave Kahn, *Stirner und der Individualismus (La Nouvelle Revue*, 1. Sept. 1901, S. 131–136); Eugen Dietzgen, *Max Stirner und Josef Dietzgen*, in des letzteren *Streifzügen eines Sozialisten*, 1905, S. 64–98; Ernst Seilliére, *Die imperialistische Moral bei Stirner (Mercure de France*, 15. März 1906, S. 179–198); *Max Stirner*, von Max Messer (Berlin, 1907, 71 S., 12°); *Max Stirner*, von R. L. Reclaire, (*Il Pensiero*, Rom, VII, Nr. 2–4, 1909); Victor Roudine, *Max Stirner (Portraits d'hier*, 15. Oktober 1910, S. 65–95); Prof. Fr. Jodl, *Max Stirner und Ludwig Feuerbach (Oesterreichische Rundschau*, Wien, 15. März 1911, S. 420–428) usw. usw.

Die Berliner „Freien“ wurden manchmal nach Köthen (Anhalt) eingeladen, wo ein sehr freisinniger Kreis bestand, in welchem auch Bakunin Ende 1848 die freundlichste Aufnahme fand. Es ist aber nicht bekannt, ob der Anhalter Dr. Karl Schmidt (1819–1864) zu diesem Kreis in irgendwelcher Beziehung stand. Derselbe ließ 1846 in Leipzig erscheinen: *Das Verstandestum und das Individuum*, 308 S., und *Liebesbriefe ohne Liebe*, von Karl Bürger, 168 S. In seiner späteren, ganz indifferenten *Geschichte der Pädagogik* – 4. Auflage, Köthen, 1890, I. Bd., S. III–VII, – wird aus Schmidts Tagebuch mitgeteilt, er sei zur Konsequenz gekommen: „... daß Stirner mehr recht als Bruno Bauer habe, und daß man über Stirner hinaus in den abstraktesten Individualismus gelangen müsse ...“ Das ‚Verstandestum‘ schließt S. 308: „Das Individuum ist nicht zu fassen und nicht zu haben, steht keine Rede und keinem Rede. „Ich bin ich selbst allein.“ – Stirner hat diese Bücher mit Geringschätzung verworfen (*Epigonen*, IV, S. 151); das ‚Verstandestum‘ ist das Werk eines virtuosen Wort- und Begriffsjongleurs und eine der abstrusesten Publikationen der individualistischen Literatur, die oft darin wetteifert, Stirner mißzuverstehen.⁷)

In Stirners Berliner Kreis steht er wohl um so mehr allein, je näher man das literarische Treiben der einzelnen betrachtet; vielleicht stand Ludwig Buhl⁸) (Boule) zeitweilig den antiautoritären Ideen recht nahe. Er plante die *Berliner Monatsschrift*, die, wie erwähnt, auf die Herausgabe ihres ersten Heftes in zensurfreier Buchform (über zwanzig Bogen, die dann eben in recht großem Druck und kleinem Format erschienen) beschränkt blieb (Mannheim, Selbstverlag, 1844, IV, 332 S., 12°); sie lag noch vor Wilhelm Marrs *Blättern der Gegenwart...*, Dezember 1844, und bildet so die erste deutsche anarchistische Zeitschrift.

Die Brüder Bauer gaben die *Allgemeine Literaturzeitung* heraus (Charlottenburg, Dezember 1843 bis Oktober 1844, 12 Nrn., 4°); Heft 5, April 1844, S. 37–52: Proudhon (von Edgar Bauer, nach *Z. f. Pol.*, S. 85, Anm. 1). Ferner erschienen *Norddeutsche Blätter für Kritik, Literatur und Unterhaltung* (Berlin,

und das Lehrgebäude“ enthalten werde ...“ Dieses ungenießbare Buch wird selten genauer untersucht. Nach dieser Angabe, wenn sie richtig ist, könnten die angeblich *gedruckten Artikel*, wenn sie aufgefunden werden, auf die Spur weiterer Zeitungsarbeiten Stirners führen, die immer ein gewisses Interesse besitzen. – Nach der *Frankfurter Zeitung*, 19. Februar 1913, war Dr. G. Mayer von Stirners Mitarbeit an der Leipziger *Eisenbahn* (seit August 1838 bis 1844 oder später) überzeugt; für die *Deutschen Jahrbücher* ist kein Beweis zu führen möglich (s. *Z. f. Pol.*, S. 110, Anm.). Vgl. auch Glossy, *Literarische Geheimberichte*, II, S. 8 (Leipzig, 8. Januar 1843).

⁷ Dieser Richtung scheint auch eine dänische Schrift anzugehören, deren Verfasser sich nicht entschloß, ihr einen Titel [z]u geben; eine einzelne Säule bildet das Titelblatt (Kopenhagen, Jul. Gjellerups Forlag, 74 S., 8°; zirka 1900); beginnend: Nicht Tier und nicht Mensch, sondern Lebensoffenbarung, schließend: so weißt Du, daß Du Gott bist. –

⁸ Seine Art zeigt z. B. der unter dem Titel *Der Beamtenstaat* (1844) im *Sozialist*, Berlin, 1. November 1910, gebrachte Auszug.

Adolf Riesz), Juli 1844 bis Mai 1845, 11 Hefte, 8^o); Heft 4, 5, Oktober, November 1844, S. 14–64 und S. 1–24: P. J. Proudhon, *der radikale Sozialist*, von H. L. Koppen; Heft 9, März 1845, S. 1–34, Szeliga über Stirners *Einzigens*.

Die sogenannte *kritische* Richtung der Brüder Bauer bekämpft Autoritäten, fügt sich aber vollendeten Tatsachen; ihre Art ist trügerisch und unfassbar, wie überhaupt diese beiden Männer Personen sind, denen nur ein sehr genaues Studium, das noch fehlt, ihr wahres Wesen abgewinnen könnte. Sie wurden damals von Marx und Engels zum Gegenstand einer ihrer „Widerlegungen“ gemacht: *Die heilige Familie* ..., Frühjahr 1845 veröffentlicht. Arnold Ruge schrieb hierüber in einem Brief: „...

diese gehässige und gemeine Brühe, mit der der frühere intimste Freund [Bruno Bauer in seiner Bonner Zeit, bis März 1842] überschüttet wird, und nicht der mächtige, schädliche, nein der Tote [d. h. dessen Zeitschrift im Oktober 1844] und der Gefangene [Edgar Bauer, seit 9. Mai 1845]. Dem Tropf, dem Engels, war B. Bauer und das Selbstbewußtsein vor einigen Monaten noch das Orakel, plötzlich ist das Orakel verlegt, und die Bauers sind dumme Jungen geworden.“

Edgar Bauer schrieb tatsächlich 1843 ein anarchistisches Buch: *Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat* (Charlottenburg, 1843), das am 12. September konfisziert wurde (s. *Norddeutsche Blätter*, Dezember 1844), worauf es 1844 in Bern bei Jenni, Sohn nochmals erschien, 287 S. Ein langwieriger Prozeß – s. *Preßprozeß Edgar Bauers* ..., Bern, 1845 – endete mit Edgar Bauers Transport in die Festung Magdeburg, 9. Mai den er in den *Epigonen*, Bd. V, 1847, S. 9–112, drastisch antiautoritär beschrieben hat (*Die Reise auf öffentliche Kosten*); er war der erste anarchistische Gefangene in Deutschland und blieb bis zur Märzrevolution eingesperrt. Er begann damals unter dem Namen Martin von Geismar eine *Bibliothek der Aufklärer des 18. Jahrhunderts* (5 Teile, Leipzig, 1846–47) und *Die politische Literatur der Deutschen im 18. Jahrhundert* (Leipzig, 1847), wie auch andere historische Zusammenfassungen aus der Revolutions- und Zeitgeschichte von ihm und Bruno Bauer in jenen Jahren erschienen. Ich kann die 1848er Vorgänge hier nicht besprechen; eine kleine Revue: *Die Parteien*. Politische Revue von Edgar Bauer. In zwanglosen Heften – ich kenne nur ein Erstes Heft, VI, 87 S., 8^o, Hamburg, Hoffmann und Campe, 1849 (Anfang des Jahres) – ist noch gemäßigt antiautoritär gehalten.¹⁰

Dem Kreis der „Freien“ hatte auch Dr. Eduard Meyen angehört, und dieser und Julius Faucher, geboren 1820 in Berlin, der bekannte Freihändler, waren die leitenden Männer der täglichen Berliner *Abendpost* von 1850, die als ein konsequent antistaatliches Blatt geschildert wird. Hier vermischte sich aber wirklich die antistaatliche Kritik der jungen Intellektuellen mit dem reinsten „Manchestertum“, das Faucher klassisch vertrat. Ich kenne die Zeitung nicht, deren Ideen „antistaatliche, anarchistische, individualistische“ genannt werden.¹¹)

⁹ Hiervon erschien eine Titelausgabe: *Beiträge zum Feldzuge der Kritik. Norddeutsche Blätter für 1844 und 1845*. Mit Beiträgen von Bruno und Edgar Bauer, A. Frankel, L. Koppen, Szeliga u. a. Erster Band (Berlin, Adolph Riesz, 1. mit Inhaltsverzeichnis, S. III–IV), so daß nicht mehr als 11 Hefte verschieden großen Umfangs erschienen sein dürften.

¹⁰ Edgar Bauer war in den fünfziger Jahren vorigen Jahrhunderts in London und erscheint zeitweilig unter den dortigen revolutionären Sozialisten; daß er aber damals antiautoritäre Ideen vertrat, konnte ich verschiedenem älteren Material nicht entnehmen. – Bruno Bauers Zusammentreffen mit Marx in London wird von diesem in den Briefen an Engels recht anschaulich geschildert: der Niedergang Bruno Bauers war für Marx ein solcher Genuß, daß er sich sogar auf ganz freundlichen Fuß mit ihm stellte.

¹¹ *Die Berliner Tagespresse*, von A. M., in *Deutsche Monatsschrift*, Stuttgart, September 1850, S. 414–419; hiernach wäre das Blatt im ersten und besonders im zweiten Quartal unter Dr. Meyen am besten gewesen und dann unter Faucher spezifisch freihändlerisch geworden. – Vgl. auch *Grenzboten*, 1850, III, S. 215–221, wo von Bauer, Buhl, Stirner, Jungnitz u. a. gesprochen wird, S. 218; ich weiß nicht, ob das überaus seltene Blatt in bezug auf Stirner durchgesehen wurde? – Vgl. noch den Brief von Heinrich Bürgers (27. Dezember 1850) in dem schwarzen Buch von Wermuth und Stieber, I, S. 105, und H. Beta in *Gartenlaube*, 1863, Nr. 17. – Vielleicht schrieb die Kasseler *Hornisse* ähnlich, s. *Deutsche Monatsschr.*, September 1850, S. 419 (?). – Der Verfasser in den *Grenzboten* war R. Walter (Walter Rogge), der den Stirnerschen Kreis selbst kannte.

Max Stirner war nie vergessen, wurde aber meist mißverstanden, zu seiner *Zeit* und seitdem. Für mich gehört er keineswegs dem *engen* Individualismus an, der *nur* Individualist sein will und dadurch vom Bourgeois oder Tyrannen nicht zu scheiden ist, sondern er begründete jenen breiten, echten Individualismus, der die Grundlage jedes freiheitlichen Sozialismus ist, die Selbstbestimmung eines jeden über die Beziehungen, in die er mit anderen zu treten wünscht: diese können mutualistisch oder kommunistisch sein, eng oder entfernter, kurz oder lang usw. Daß der einzelne hierüber aus eigenem Wissen und eigener Kraft entscheide, das hat Stirner gewünscht, und dazu suchte er ihn aus den Fesseln und Netzen der Autorität zu befreien. Der Individualismus als ausschließliches Prinzip ist eine einseitige Lösung und daher nicht Freiheit, sondern Enge; der Individualismus aber als feinstes Werkzeug, um jeden in das von ihm gewünschte Milieu zu versetzen, muß jeder freien Gruppierung der Menschen zugrunde liegen.

XXI. Der Proudhonismus im übrigen Europa

Die Ideen *Proudhons* fanden lange keinen Vertreter in *England* und *Nordamerika* und fielen später mit den von der individualistisch- anarchistischen Propaganda vertretenen fast ganz zusammen. Ich erwähnte schon die interessante Besprechung von Proudhons *Idee generale de la Revolution au XIXe siècle* in *The Leader* (London), 6. Sept. bis 18. Okt. 1851; wenn aber damals irgendwelche Proudhonübersetzungen erschienen, so dürfte das ungeheure Prestige seines Namens oder das besondere Interesse eines Anhängers, aber nicht irgendeine Bewegung sie hervorgerufen haben¹). Charles A. Dana schrieb 1849 eine Artikelserie *Proudhon and his „Bank of the People“* (P. und seine „Volksbank“), die Tucker 1896 in New York als Broschüre erscheinen ließ, 67 S., 16°. — Dann erschienen wohl erst seit 1876 von Tucker übersetzte Werke, zuerst in Princeton, Mass., auch in Boston, und einige New-Yorker und Londoner Buchhändlerdrucke: *What is Property?* (Was ist das Eigentum?), eine Ausgabe: Boston, 1885; *System of Economical Contradictions ...* (Boston, 1888, 469 S.). *Der Anarchist* (London) gab den auch 1849 französisch separat erschienenen Artikel *The Malthusians* heraus, 1886, 12 S. — Später beschäftigten sich besonders W. C. Owen und John Beverley Robinson († 1923) mit Proudhon: letzterer übersetzte *General Idea of the Revolution in the nineteenth Century* (Allgemeine Idee der Revolution ..., London, Freedom Press, 1923).

Bekannt sind die persönlichen Beziehungen des italienischen Föderalisten *Giuseppe Ferrari* zu Proudhon, ich kann aber nicht sagen, ob dessen *Filosofia della Rivoluzione* (Philosophie der Revolution, London, August 1851, XV, 387, 413 S.; zweite Ausgabe, Mailand, 1873, XV, 337, 367 S., 8°) proudhoni- stische Züge zeigt. Ein Neudruck mit Vorwort von L. Fabbri erschien in Mailand, Casa editrice sociale, 640 S. Auch die Schriften anderer Freunde Proudhons, des Spaniers *Ramon de la Sagra*²), des Polen E. Chojecki (Charles Edmond) u. a. liegen mir nicht vor. Man nennt Nicolò de Benedetto in Palermo und Nicolò Lo Savio in Florenz als Proudhonisten; letzterer gab in Florenz 1865 (nach Bakunins Abreise) *Il Proletario* heraus, das erste sozialistische Blatt; es dürfte die Ideen der damaligen Proudhonisten, kaum die Gesamtideen Proudhons vertreten haben. *Circolazione quasi gratuita dei capitali* war eine anonyme Broschüre³). In der *Biblioteca dell' Economista* erschien die *Teoria delle imposte* (Theorie der Steuer, Turin, 1865) und *Sistema delle contraddizione economiche ...*, 1882. Man muß aber berücksichtigen, daß Proudhon oft in der Originalsprache gelesen wurde, von Bakunin, der in Italien selbst viel Proudhon las, seinen Freunden empfohlen usw.

Ich kann die Angaben, daß Oliveiro Martins in Portugal und Frederik Dreyer in Dänemark Proudhonisten waren, zur Zeit nicht näher belegen; in Holland wurde 1852 die Diskussion zwischen Proudhon und Bastiat übersetzt (*Krediet om niet. Redetwist*, Leeuwarden).

¹ Ich kann nur auf ein kleines Flugblatt verweisen: *Reasoner Tracts* Nr. 42, P. J. Proudhon's Extraordinary Views on God (P.s außergewöhnliche Ansichten über Gott), aus den *Contradictions économiques*, 4 S., 8°, erste Hälfte 1851, London, J. Watson.

² Ramon de la Sagra, *Banque du Peuple* . . . (Die Volksbank, Theorie und Praxis dieser Institution ..., Paris, Bureau der Volksbank, 1849, 160 S., 32°). Die zahlreichen spanischen und französischen Schriften dieses Verfassers, der an den Zeitschriften Proudhons mitarbeitete, sind gewiß nicht proudhonistisch.

³ S. Malons *Histoire du Socialisme*, IV, S. 1391; mir jetzt nicht vorliegend.

In Spanien wurde Proudhon durch zahlreiche Uebersetzungen bekannt; so die Bastiat-Diskussion und Steuertheorie, 1860 und 1862; einige Jahre später aber studierte der föderalistische Republikaner *Francisco Pi'y Margall* in seinem Pariser Exil Proudhon und übersetzte nun *El principio federativo* (Madrid, 1868), *Filosofia del Progreso* (1868), *De la capacidad politica de las clases populares* (1869), *Sistema de las contradicciones económicas ...* (1870), usw.; andere übersetzten die *Allgemeine Idee der Revolution ...* (Barcelona, 1868), *La Federación y la Unidad en Italia* (Madrid, 1870), *Contradicciones politicas. Teoria del movimiento constitucional en el Siglo XIX* (1873), *Teoria de la propiedad* (1873) usw. Manche dieser und andere Werke wurden später noch vielfach gedruckt, und spanische Werke verbreiten sich über das ganze spanische Sprachgebiet in Amerika.

Proudhons Föderalismus, der den unitären Italienern so unsympathisch war, fesselte die föderalistischen Spanier, und seine Schriften halfen gewiß, den Grund der politischen Erziehung der Männer zu legen, die im Winter 1868–1869 die ersten Sektionen der Internationale gründeten und Bakunins Programm, das ihnen der Italiener Fanelli vorlegte, vollständig und dauernd akzeptierten: von da an, da sie sich vom Kollektivismus und der Anarchie durchdrungen fühlten, hatten die mutualistischen und in ihren späteren Formulierungen anscheinend nur föderalistischen Ideen Proudhons keinen außergewöhnlichen Reiz mehr für sie. Die föderalistischen Republikaner ihrerseits, 1868 so hoffnungsfreudig, ergaben sich nach den Niederlagen von 1873 meist dem Zentralismus.

Proudhons Ideen mögen noch manche verschollenen sozialistischen Anfänge inspiriert haben; so erfahre ich von dem mexikanischen Anarchisten J.C. Valadès, der die Anfänge des mexikanischen Sozialismus nach den Quellen durchforscht, die von ihm selbst noch nicht im einzelnen erzählte Tatsache (Brief vom 26. April 1924, Mexiko), daß ein 1863 nach Mexiko gekommener Oesterreicher, *Plotino Rhodakanaty*, Lehrer der Philosophie an einer höheren Schule, überzeugter Proudhonist war und die *Idea general de la revolución en el siglo XIX* übersetzte (*Biblioteca socialista*, Mexiko, 1877); er war als sozialistischer Revolutionär durch viele Jahre die Seele der Bewegung und inspirierte die Insurrektion von Chalco, 1. Mai 1869.

Vielleicht von Proudhons Föderalismus inspiriert, ebenso vom Sozialismus der sechziger Jahre, aber vor allem originaler politisch-ökonomischer Denker war der Schwede *N. H. Quiding* aus Malmö (1808–1886), der um 1872 vier Teile von *Slutlikvid med Sverigeslag* von *Nils Nilsson arbetskarl* erscheinen ließ, auch *Platos stat i korrigerad bild*, 1876. Die Werke über den schwedischen Sozialismus von G. Henrikson Holmberg 1913 und Ivar Wennerström, 1913 und Holmbergs *Nils Hermann Quiding*, 1909, sind mir leider nicht bekannt; vgl. *Arch. f. d. Gesch. d. Soz.*, VII, S. 455–459, Nov. 1916. Ich kenne also Quidings Milieu nicht. C. J. Björklunds *Det fria samhällt ...* (Stockholm, *Brand*, Januar 1925, 127 S.), auch dessen Artikel in *Röda Fanor*, Juli, August 1923, beides ausführliche Studien über Quidings Ideen, sind für die Erkenntnis seiner historischen Stellung im Sozialismus für mich wenigstens unübersichtlich.

Schwedisch erschien auch eine Abhandlung von Axel Nyblaeus, *Om Statsmaktens grund och väsende ...* (Ueber Grundlage und Wesen der Staatsmacht. Nach Anleitung von Proudhons „Bekanntnissen eines Revolutionärs“, Lund, 1864, 122 S., 4°).

Im Abschnitt über *Bakunin* wird dessen Verhältnis zu Proudhon, den er in Paris in den vierziger Jahren recht gut kannte und wenige Monate vor seinem Tode, 1864, zum letztenmal besuchte, besprochen werden. Durch Bakunin lernte 1847 *Alexander Herzen* (1812–1870) Proudhon kennen und stand dann eine Zeitlang seinen Ideen in ihren großen Zügen recht nahe, half ihm auch materiell die *Voix du Peuple*, 1849–1850, herauszugeben⁴). Man muß Herzens ganze Memoiren aus jenen Jahren, die vor

⁴ Vgl. *Proudhon et la „Voix du Peuple“*, aus Herzens Memoiren, übersetzt in *La Revue blanche*, Paris, 1. Mai 1895.

einiger Zeit auch deutsch erschienen sind, und die Bücher *De l'autre Rive* (Vom anderen Ufer, Genf, 1870, VIII, 251 S., 8°; russisch London, 1855) und *Lettres de France et d'Italie* (1847–1852) [Genf, 1871, XVI, 311 S.: *Briefe aus Italien und Frankreich ...*, Hamburg, 1850; russisch London, 1855] usw. lesen, um zu beurteilen, wie nahe damals Herzen den revolutionärsten westlichen Ideen stand, und was ihn von denselben trennte.

Als P. Kropotkin in Sibirien reiste, in den sechziger Jahren, erwarb er dort ein von dem verbannten, 1865 verstorbenen radikalen Schriftsteller M. J. Michailow gelesenes Exemplar von Proudhons *Oekonomischen Widersprüchen*, mit Randbemerkungen, und dies war das erste sozialistische Buch, das er las, und es wirkte überzeugend auf ihn⁵). Ebenso interessierten ihn sehr die *Otschtschepenzy* (*Les Réfractaires. Die Widerspenstigen*)⁶) von N. V. Sokoloff, der ein großer Anhänger und Kenner Proudhons war; Bakunin wollte 1873, daß Sokoloff über Proudhon schreibe. Aber es kam das schon erwähnte Buch *Anarchija po Prudonn* (*Die Anarchie nach Proudhon*), 1874, III, 212 S., 8°, zustande, das von James Guillaume verfaßt und von V. Saizeff übersetzt ist; A. Saschin druckte es in London.

Später verschwand Proudhon wohl so gut wie ganz aus dem Gesichtskreis der russischen Revolutionäre, auch der Anarchisten, da seine Methode der nackten Gewalt des zaristischen Rußlands gegenüber wirklich keinen Anknüpfungspunkt besaß.

Proudhon wird noch immer in verschiedenen Ländern in meist kleineren Ausgaben gedruckt, steht aber sehr im Hintergrund und fügt sich nicht gut in die übrige Literatur ein, weil sein Gesamtstandpunkt, und was an seinen Werken wesentlich und was unwesentlich ist, zu wenig untersucht wird und unerkant bleibt.

⁵ Ich weiß nicht, ob das 1922 oder 1923 in Rußland gedruckte *Tagebuch* Kropotkins aus jener Zeit (*Dnevnik P. A. Kropotkina*) hierüber Näheres enthält (?).

⁶ Die zweite Ausgabe erschien 1872 ohne Ortsangabe (in Zürich), 234 S., 8°. Es sind Kapitel über die Stoiker, christliche Sekten, die Utopisten, die Sozialisten, Fourier und Proudhon. Die erste Ausgabe, 1866, wurde in Rußland unterdrückt.

XXII. Anselme Bellegarrigue, 1848–1851

So lieb uns allen die Revolutionen von 1848–1849 sind, mit denen die meisten von uns noch durch mündliche Tradition näher bekannt sind, so müssen doch Tatsachen und Legende getrennt werden. Ein Blick aus der Ferne auf ein Felsengebirge läßt viele unüberschreitbare Klüfte verschwinden, und doch bleiben dieselben als Hindernisse weiterbestehen, und es nutzt gar nichts, daß der Blick aus der Ferne darüber hinweggleitet, oder daß man lange nach einer Revolution sagt: es war doch eine schöne Zeit! In Wirklichkeit sind die Revolutionen mißlungen, sonst wären sie noch vorhanden; aber die Freiheit, die im Augenblick der Revolution da ist – sonst wäre es keine Revolution gewesen – wo ist sie hingeraten, den nächsten Tag, manchmal die nächste Stunde? Es scheint, daß die zweifellose, gesunde Freude an der Freiheit, die *alle* im ersten Moment empfinden, von den meisten nur passiv mitempfunden wird, während in andern hierdurch hemmungslose autoritäre Energie ausgelöst wird, und der Griff nach der Macht in der nächsten Stunde, in der ersten Minute oft, beginnt. Welche Revolution zeigte ein anderes Bild als den Parteienkampf um die Macht, ob er nun durch Wahlen, die Guillotine oder Füsilladen geführt wird? Ist darum die Revolution zu verwerfen? Gradeso könnte man einen Wirbelwind, einen Gewittersturm verwerfen – sie kommen doch. Aber sie können Hindernisse wegreißen, die Luft reinigen, das Leben momentan schneller pulsieren lassen – was aber wachsen soll, das bringt nicht der Sturm mit sich, das muß schon da sein und sich in möglichst günstigen Lebensbedingungen befinden: dann allein kann ihm der Sturm noch stärkeres, freieres Leben bringen.

Daher wirkten auch die Februar- und Märzrevolution von 1848 kein Wunder, und ihre Dauer war unendlich kurz: der Kampf um die Macht und die sofort im stillen einsetzende Konterrevolution zermalten zwischen sich die kaum geborene Freiheit; ihre Geschichte in diesen Jahren ist die ihres Martyriums.

In Frankreich war *Proudhon* beinahe der einzige Warner, jeder andere Sozialist strebte nach der Macht oder sah den Machtkämpfen unbekümmert zu. Die Junikämpfe 1848 waren keine Ausnahme; sie sind aber durch so verschiedene Faktoren in ihrer Entstehung beeinflußt und in ihrem Verlauf verschärft und verhängnisvoll gemacht worden, daß dies hier nicht im einzelnen erörtert werden kann. Der aktive Freiheitswille war unendlich gering, was der geringen Vorbereitung der Freiheit bis dahin entspricht: die Irrtümer der Französischen Revolution, durch die Legende verschleiert, wurden viel eher nachgeahmt, als vermieden.

Eine gewisse Ernüchterung, ein Ekel vor der Autorität, kam erst später, nach den Enttäuschungen von 1848 und 1849, in den Jahren 1850 und 1851. Damals war es zu spät, da die siegreich gebliebene autoritäre Partei, die bonapartistische, ihre Vorbereitungen ruhig fortsetzte und am 2. Dezember 1851 das Netz zuzog.

Man kann daher nur die Geschichte einiger weniger warnender Stimmen erzählen, die für die Freiheit taten, was an ihnen lag. In erster Linie steht hier ein im allgemeinen ganz unbekannter Mann, der junge *Anselme Bellegarrigue*.

Von ihm erzählt im Januar 1850 ein damals seinen Ideen Nahestehender, was ich im folgenden verkürzt wiedergebe¹):

Ich habe einen Freund, der vor kurzem aus der Einsamkeit der Neuen Welt zurückkehrte, ein Mann von stolzem und freiem Geist. Am 23. Februar 1848 landete er in Frankreich, am 24. war er in Paris. Vor dem Rathaus hielt ein junger Arbeiter, tapferen und intelligenten Aussehens, noch pulvergeschwärzt, Wache. Sie sprachen, und der Arbeiter sprach freudeberauscht vom Sieg des Volkes. Diesmal meinte er, kann man uns nicht den Sieg wegstehlen (wie im Juli 1830, als man für die Republik zu kämpfen glaubte, und die orleanistische Monarchie daraus gemacht wurde). Ach, mein Freund, sagte der Wilde aus der Neuen Welt, der Sieg ist schon gestohlen. — Wie das? — Nun, habt ihr nicht eine Regierung ernannt?

Den nächsten Tag saß die Regierung im Rathaus, die für einen Tag verschwundenen Parteien waren wieder da. Die Revolution hatte Ordnung, Ruhe, Sicherheit, allgemeines Siegesgefühl gebracht — die Regierung begann den Bürgerkrieg. Bald war die Unordnung vollständig; die Verfassung wurde gemacht und von den Kugeln Cavaignacs (in der Junischlächtere) in der zerrissenen Brust der Bürger eingeschrieben. Bellegarrigue, der in seine Heimat in der Provinz gegangen war, schrieb damals (Juli 1849) seine bald zu erwähnende erste Schrift.

Der Sinn dieser Szene ist klar: jeder Freiheitsliebende empfindet es als tragisch, wie den Siegern einer Revolution ihre Früchte stets durch die sofort irgendwie wieder gebildeten Regierungen geraubt werden. Bakunin genoß damals in Paris die ersten Tage nach dem Sieg des Volkes, wie Élisée Reclus 1871 die Zeit nach dem 18. März vor der Wahl der Kommune, 26. März. Diese Tage des Glücks sind kurz; auch die neue Regierung duldet sie kaum und macht ihnen ein jähes Ende — das Volk steht wieder der organisierten Autorität hilflos gegenüber, da es nicht gelernt hat, auf jede Autorität zu verzichten.

A. *Bellegarrigues* Jugendgeschichte ist ganz unbekannt. Zwischen 1820 und 1825 etwa geboren²), stammte er wahrscheinlich aus dem äußersten Südwesten Frankreichs, dem Vorland der Pyrenäen, da dieser Gegend mehrere seiner Freunde angehören. Ich hörte ihn einen Basken nennen, was aber eine auf seinem Namen beruhende Vermutung sein könnte; garigue, Wiese, ist ein baskisches Lehnwort. Besuchte er etwa das Lyceum der kleinen Stadt Auch³? Sicher ist, daß er wenigstens das Jahr 1847 in Nordamerika zubrachte; er war in New York, Boston, auf dem Mississippi, in New Orleans, wo er am meisten verweilt haben mag, und kannte auch die Antillen⁴). Er mag damals noch Monarchist gewesen sein und verlegt seine Bekehrung zur Republik in ein Gespräch auf einem Missizippidampfer mit dem demokratischen Präsidenten Polk⁵). Mindestens mag dies erklären, daß A. B. vor 1848 politisch nicht hervortrat.

Was ihn in Erstaunen versetzte, war das *Minimum* von Regierungsbetätigung im damaligen Amerika gegenüber dem stets überregierten Frankreich und die Reduktion fast aller menschlichen Beziehungen auf einfache geschäftliche Transaktionen, für die jeder nur sich selbst verantwortlich war. Ersteres erweckte sein latentes Freiheitsbedürfnis, während letzteres mit demselben eigentümlichen Ignorieren der Beeinträchtigung der Freiheit durch die Besitzverhältnisse einherzugehen scheint, das wir an unsozialen Individualisten wahrnehmen. Während Josiah Warren den der Billigkeit entsprechen-

¹ Ulysse Pic in *L'Anti-Conseiller*, S. 98–99.

² Vgl. *Alm. de la vile mult.*, I, S. 88–90 (?), *La Civ.*, 5. Sept. 1849 (??).

³ Ich vermute dies *nur* nach einer Angabe von U. Pic, in dessen *L'Éclat* (Paris, 5. Januar 1879, S. 5), die sich auch auf eine andere Person beziehen kann (??).

⁴ Vgl. *La Civ.*, 2. April 1849.

⁵ *Alm.*, I, S. 86–88 (U. Pic, der dort A. B. seinen früheren Mitschüler nennt; Pic war 1824 geboren).

den (*equitable*) Austausch suchte, akzeptiert Bellegarrigue, daß jeder den ihm vorteilhaftesten Tausch mache; er ist im höchsten Grade *antistaatlich*, aber er kümmert sich nicht um den Mutualismus und verabscheut den Kommunismus. Es wäre aber verfehlt, ihn mit den sogenannten Manchester Männern zusammenzuwerfen, da sein Ziel ein soziales, die freie Gesellschaft war, und nicht die Erhaltung und Pflege des Bourgeoismonopols. Innerhalb zehn Jahren, 1847–1856, waren damals drei französische Anarchisten in dem sklavenhaltenden Kreolenmilieu der üppigen Handelsstadt New Orleans; Joseph Déjacque gab hierüber die furchtbare Schilderung *La Nouvelle-Orléans* im *Libertaire* (New York), 16. Juli 1858; Élisée Reclus' Briefe zeigen hinlänglich die moralische Unmöglichkeit für ihn, in diesem Milieu weiterzuleben; auch Bellegarrigue hinterließ ein soziales Gemälde, von dem, soviel ich weiß, nur Fragmente veröffentlicht wurden: *Souvenirs d'Amérique. Le baron de Camebrac, en tournée sur le Mississippi* (Amerikanische Erinnerungen, Mississippireise des Barons Camebrac, – in welcher Figur er seine spätere Mentalität zu zeichnen scheint)⁶). B. steht da z. B. der Sklavenfrage kühl bis ans Herz hinan gegenüber; ein als Karikatur dargestellter Abolitionist sagt: „Ist es möglich, daß Menschen, die die Knechtschaft der Freiheit vorziehen, gesunden Sinnes sind? – Was nicht möglich ist, sagte Herr von Camebrac, ist, daß ein Mensch frei ist, sobald man ihm die Freiheit nimmt, es nicht zu sein“, ein Argument, daß ihm „die menschlichen Revolutionen entzweizuschneiden“ scheint. Sympathischere Eindrücke sind in dem Essay *Les Femmes d'Amérique* (Die amerikanischen Frauen) verarbeitet, der in der *Liberté de penser*, Sept., Okt. 1851, und überarbeitet als kleines Buch erschien (Paris, Blanchard, 1853, 96 S., 16°; gewidmet einem unbekanntem Fräulein Élie E).

Ich fand Bellegarrigues Namen, auf den ich bei der Durchsicht zahlreicher 1848er Drucksachen stets achtete, nur in einer langen Liste von Mitgliedern des Club Blanqui (der am 26. Februar eröffneten *Société républicaine centrale*), in die sich zahlreiche Nichtblanquist eintragen ließen, z. B. steht vor ihm Beaudelaire, also wahrscheinlich Charles Baudelaire. Dann fehlt jede Spur von ihm, bis zu der in Toulouse gedruckten Broschüre *Au fait, au fait!! ...* (Zur Sache! Zur Sache!! Interpretation der demokratischen Idee, von Bellegarrigue. Paris, Garnier; Toulouse, Delboy, 1848, 84 S., 16°), einer sehr seltenen Publikation, von der S. 21–31 im *Anti-Conseiller*, Januar 1850, S. 99–104, abgedruckt sind, mit dem Datum, Toulouse, 12. Juli 1849, einer nur hier vorhandenen Datierung, die vielleicht einem handschriftlich datierten Exemplar entnommen ist.⁷)

Es heißt dort z. B.:

„... Die Februarrevolution schlug wie die von 1830 nur zum Nutzen einiger Männer aus, weil sie, wie die von 1830, nur Namen verändert hat. Damals, wie heute, behielt die Regierungsmaschine dieselben Räder, und ich sehe nur eine andere Hand den Griff drehen ...“ (S. 27). „... Was stellt sich tatsächlich der Einführung der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit unter uns entgegen? Der Ehrgeiz, das heißt das Verlangen, das Volk zu beherrschen, zu regieren. Wo steckt der Ehrgeiz? In den Parteien, das heißt in denen, welche das Volk zu beherrschen und zu regieren wünschen. Worin schöpft eine Partei den Grund ihrer Existenz? In der Sicherheit, wenn sie siegreich ist, zu ihrem Nutzen die nationalen Freiheiten und Steuern mit Beschlag belegen zu können, d. h. in der Möglichkeit, sich der Autorität über alles zu bemächtigen und sich so dem Volk und den rivalisierenden Parteien aufzuzwingen. Wie kann

⁶ Kap. I–IV in der Revue *La Liberté de penser* (Paris), Nr. 43, Juni 1851, S. 124–147; eine Episode in 12 Abschnitten in *Revue de Paris*, 1. Januar 1854, S. 120–149. – Eine hiervon unabhängige New-Yorker Episode findet sich im *Anti-Conseiller*, Januar 1850, S. 106–110, unterzeichnet „le major Brosse“. Vgl. auch *Lettres américaines*, I (*La Civilisation*, 6. August 1849); auch ebenda 2. und 26. November.

⁷ Der bis Anfang der neunziger Jahre total verschollene Verfasser hätte durch die ausführliche Besprechung dieser Schrift in S. Engländer's *Arbeiterassoziationen*, 1864, IV, S. 120–121, *The Abolition of the State*, 1873, S. 12–13 längst wieder gefunden werden können. – Die *Bibliographie de la France* verzeichnet die Schrift erst am 31. März 1849.

sich eine Partei aufzwingen? Indem sie sich der Verwaltung [*administration*] bemächtigt. Was ist die Administration? Sie ist etwas gewisses Abstraktes, Unbestimmtes, Unlogisches, Widerspruchsvolles, Dunkles, Unbegreifliches, Willkürliches, Absurdes, Ungeheuerliches. Etwas, das nicht vom Herzen kommt, da es trocken und gefühllos ist, noch von der Wissenschaft, da sich niemand darin auskennt. Ein Werkzeug ohne Form, Ausdruck und Proportionen. Ein unheilvoller und feiger Mythos, dessen Kultus eine Million ebenso unverschämter wie fanatischer Geistlicher beschäftigt. Etwas Blindes, das alles sieht, etwas Taubes, das alles hört, impotent und allvermögend, unwägbare und alles erdrückend, unsichtbar und alles erfüllend, ungreifbar und alles berührend, unfassbar und alles packend, unverletzlich und alles verletzend. Ein leuchtender Nebelschwaden, der Donner, Blitz und Erstickung enthält ... Das ist die Administration! Das ist es, mittels welchem man regiert, die primäre Ursache der Existenz der Parteien, des Ehrgeizes, der Tyrannei, der Privilegien, des Hasses! ... Das ist der Minotauros, der Blut trinkt und Milliarden verschlingt! Das ist die Festung, die abwechselnd belagert, erobert, wieder belagert, wieder erobert und von neuem belagert ist, um von den Parteien von neuem erobert zu werden.

Wenn die Administration beseitigt, das Ungeheuer erstickt, der Minotauros zu Boden geworfen, die Festung zerstört ist, was bleibt dann? Doktrinen, nichts weiter! Individuelle Lehren, die kein Mittel mehr besitzen, sich aufzuzwingen! Isolierte, furchtsame, fassungslose Doktrinen, die man laufen sehen wird, bis sie sich atemlos, um Schutz und Sicherheit zu finden, in den Schoß dieser großen menschlichen Doktrinen werfen werden, der *Gerechtigkeit* [*Équité*].

Erwürgen wir diesen mit Krallen besäten Drachen, den die Leute vom *National* zum Profit des Herrn Cavaignac zähmen wollen, damit er uns beiße; den die Sozialisten zum Profit des Herrn Proudhon zähmen wollen, damit er uns beiße ... [ebenso die Orleanisten, Bonapartisten und Legitimisten] ...“

Auf diese Schilderung, die gewiß zeigt, daß *Bellegarrigue* das Beamtentum nicht liebte, folgt sein positiver Vorschlag, der durch eine Reihe anderer Stellen seiner Schriften deutlicher wird als in dieser ersten Formulierung:

„Zerstören wir die Nägel des Tiers in den Munizipalitäten; hüten wir sie mit Umsicht, daß man sie nicht zu einem Körper vereinigen kann, und die Zwietracht entflieht mit ihrer einzigen Ursache; es gibt dann in Frankreich nur freie Menschen, die für das Recht der andern die ihrem eigenen Recht geschuldete Achtung besitzen und sich in brüderlichem Ehrgeiz, zum gemeinsamen Wohl beizutragen, umarmen. Das Mißtrauen verliert so das, was seinen gehässigen Eingebungen einen Rückhalt gab, das Kapital wird in die Produktion hineingesteckt, und diese stützt sich auf das Kapital; der nationale oder individuelle Kredit ist gegründet!“ (Dann werden wir Herr im Haus sein, die nationale Souveränität wird zur Tatsache werden ...)

„Statt daß wir das alberne und kindische Recht besitzen, unsere Herren zu wählen, wie man uns zu tun erlaubt, werden wir die Delegierten wählen, die statt sich wie jetzt durch das Verwaltungsrecht leiten zu lassen, sich vom nationalen Recht leiten lassen werden, das sich aus den Tatsachen ergeben wird.

Dies wird eine einfache, daher verständliche, eine wahre, daher gerechte Verwaltung ergeben ...“

Wer an die Spitze einer solchen vereinfachten Verwaltung, einer der Angriffswaffen beraubten Regierung gestellt wird, ob Cavaignac, d'Orleans, Bonaparte oder Proudhon, ist für B. von unwesentlicher Bedeutung, ebenso welchen Titel er trägt (S. 34–39).

... Von sozialistischen Richtungen nennt er Fourier, Pierre Leroux, Proudhon, Considérant, Louis Blanc, Cabet und viele andere, da sich der Sozialismus in Teile zerspalte, wie alles, was unbestimmt sei.

„Der Sozialismus ist im großen und ganzen ein sehr dunkles, sehr kompliziertes, außerordentlich verwickeltes philosophisches System, das Gelehrte mit minutiöser Aufmerksamkeit studieren müssen, um schließlich oft gar nichts davon zu verstehen.

Soweit es möglich ist, von all seinen Vorschlägen etwas zu verstehen, will der Sozialismus aus der Gesellschaft einen ungeheuren Bienenkorb machen, in dessen Waben Bürger sitzen, die still sein und geduldig warten müssen, bis ihnen ihr eigenes Geld als Almosen gereicht wird. Die großen Verteiler dieser Almosen, oberste Steuereinnahmer des allgemeinen Einkommens, werden einen Generalstab mit passablem Einkommen bilden, der morgens aufstehen und den allgemeinen Appetit stillen wird, und wenn er sich verschläft, wird er 36 Millionen Menschen ohne Frühstück lassen.

Der Sozialismus ist ein Versuch geometrischen Gleichgewichts, dessen Durchführung, die auf ein Unbeweglichkeitsprinzip gegründet ist, nicht menschliche Gesellschaften als Material haben kann, da diese in ihrem Wesen tätig und fortschreitend sind ...“

B. meint, daß die Sozialisten die Geschäfte des Volks führen wollen, daß sie aber damit zu spät kommen. Sie hätten aber dasselbe Recht, ihre Lehren zu bekennen, wie ihre Gegner; bei der Verschiedenheit von Geschmack und Neigung sei keine Lehre für alle schlecht, aber es sei auch keine für alle gut.

„Die Toleranz auf theologischem Gebiet hat das Problem bürgerlicher Eintracht nicht gelöst; diese Frage beruht noch auf der Toleranz auf sozialem und politischem Gebiet.

Die Staatsreligionen verursachten durch Jahrhunderte Zwietracht und Gemetzel, die unser Mitleid erregen.

Die Staatsdoktrinen machten heute edles Blut vergießen, das unsere Kinder sammeln werden, um ein Denkmal unserer Schande zu errichten!

Wir haben die Staatsreligionen vernichtet; worauf warten wir, um die Doktrinen vom Staat zu vernichten?

Wenn wir nichts Unpassendes darin sehen, daß die, welche katholische und protestantische Kirchen und Synagogen wollen, solche auf ihre Kosten auf ihnen gehörigem Boden bauen lassen, so sehe ich nicht ein, wie man unpassend finden kann, daß die, welche Klöster, Phalansterien oder Paläste wollen, solche auf ihre Kosten auf eigenem Boden bauen lassen .. “ (Ebenso, daß Mönche, wie Sozialisten, wie Hofleute dort Obere, Patriarchen und Prinzen auf eigene Kosten unterhalten ...)...

„Was aber mindestens ebenso komisch wie sonderbar ist, ist die Entschlossenheit einer Unzahl von Systemen, politische Kampagnen zu versuchen und ihre Präention, daß die ganze Nation zu den Kosten ihrer Einrichtung und der Einsetzung ihrer Autorität als einer öffentlichen und nationalen beitragen soll ...“ (S. 48–53).

B. meint, daß die, welche sich die Fähigkeit, die Gesellschaft durch ihre Lehren zu retten, zuschreiben, damit auch die Möglichkeit, die Gesellschaft dadurch zu ruinieren, übernehmen; kann je die moralische und materielle Allgemeinheit in Abhängigkeit kommen von einem „degenerierten Vierhänder, den ein Nasenstüber oder ein Schnupfen vom Leben zum Tode befördern kann? Schmach und Jammer! Genug von dieser erbärmlichen possenhaften Prahlerei! ...“

Der Verfasser sieht nur unvermeidliche Veränderungen durch die Zeit vor.

„... So ändert sich alles, ohne sich zu zerstören, und der Menschegeist akzeptiert nur das, wozu er vorbereitet ist. Jeden Tag öffnet er sich neuen Interessen, denen er sich ohne Erschütterung anpaßt. Nach einiger Zeit verlangt das Zusammentreffen neuer Interessen eine neue Einrichtung, die, wenn sie vorher als Ganzes eingeführt worden wäre, jeden überrascht und verletzt hätte, die aber in ihrer vorgesehenen Reihenfolge kommend niemand verletzte und alle befriedigte ...“

(S. 54–57).

„... Es ist also nachgewiesen [S. 62–64], daß der Sozialismus an und für sich nicht mehr zu fürchten ist, als jede andere philosophische Lehre. Er kann nur gefährlich werden, wenn er regiert. Das bedeutet, daß keiner gefährlich ist, wenn er nicht regiert, wer daher regiert, ist schon gefährlich oder kann es werden, woraus sich noch die strikte Folgerung ergibt, daß die Nation keinen andern öffentlichen Feind haben kann, als die Regierung.“ (Daher ist nichts so wichtig, als die Vereinfachung des administrativen Organismus in dem von der individuellen Freiheit verlangten Maße ... Der jetzige Organismus sei so gut wie identisch mit dem unter Ludwig XIV...)

B. glaubt nicht an die Wirksamkeit bewaffneter Revolutionen⁸), weil er nicht an die Wirksamkeit bewaffneter Regierungen glaubt: beide sind brutale Tatsachen, die nur die Gewalt als Prinzip besitzen, — aber „wenn man von der Willkür der Barbarei regiert wird, muß man wie Barbaren dagegen ausschlagen, und wenn man ihnen Waffen auf die Brust setzt, müssen die Parteien Waffen entgegensetzen... Die bewaffneten Regierungen sind Sektenautoritäten, Parteiverwaltungen. Die bewaffneten Revolutionen sind Sektenkriege, Parteikampagnen. Die Nation ist beiden gleich fremd ...“

„... Wenn das Volk ... sich Rechenschaft gegeben haben wird von der gemeinen und dummen Rolle, die man es spielen läßt, wird es wissen, daß die bewaffnete Revolution eine Häresie vom prinzipiellen Standpunkt aus ist, und daß die Gewalt der Antipode des Rechtes ist, und sich klar geworden über die Moralität und Tendenzen der gewalttätigen Parteien, seien sie Regierungsparteien oder revolutionäre Parteien, wird es seine eigene Revolution machen durch die alleinige Macht des Rechtes; die Kraft der Untätigkeit [*inertie*], die Verweigerung der Mitarbeit [*le refus de concours*]. In der Verweigerung der Mitarbeit liegt die Abschaffung der Gesetze über den gesetzmäßigen Mord und die Proklamierung der Gerechtigkeit [*équité*] ...

... Diese Revolution, die französisch und nicht nur pariserisch sein wird, wird Frankreich von Paris losreißen, um es in die Gemeinde [*municipalité*] zurückzuführen; dann und nur dann wird die nationale Souveränität eine Tatsache sein, denn sie wird auf der Souveränität der Gemeinde [*commune*] begründet sein.“ ... Schreit man hiergegen auf im Namen der Einheit des Landes, sagt B., es gebe nur ein Mittel, diese zu zerstören, das ist, wenn man sie mit Gewalt einführen wolle: einheitlicher als alle Einheitsstreber sei das französische Volk selbst. (S. 76–80).

Die Broschüre schließt mit den Worten: „Es muß also mit unbedingter Notwendigkeit entweder die Regierung das Land verschlingen [*dévore*] oder das Land die Regierung absorbieren [*absorbe*]“ (S. 84). Im *Anti-Conseiller*, Januar 1850, S. 111–112, wird von dieser, die „*théorie du self-government, du gouvernement de soi-même*“ [die Theorie der Selbstregierung], zuerst in Frankreich vertretenden Schrift eines Mannes „ohne hervorragende publizistische Antezedenzen“ gesagt, daß sie damals, als sich noch keine Zeitung, auch nicht Proudhons *Peuple*, vom Gouvernementalismus befreit hatte, als Kuriosität galt, daß diese Ideen dann von ihm mit einigem Aufsehen in der *Civilisation* von Toulouse vertreten wurden und daß durch Proudhons *Bekenntnisse* und seine *Voix du Peuple* die Idee dann volle Aufmerksamkeit gefunden habe. „Herr Proudhon zog die Idee, indem er sie sich assimilierte, plötzlich aus ihrer Isolierung heraus; sie wäre gewiß nicht verlorengegangen, aber sie wäre nicht allgemein bekanntgeworden, bevor nicht ihr Urheber die lange und schwere Probe der Erringung eines Renommees durchgemacht hätte. Herr Proudhon hat nichts über die Herabsetzung oder Vernichtung der Regierungsvorrechte und die Emporhebung des Individuums geschrieben, das nicht virtuell und früher in der Broschüre von Herrn Bellegarrigue formuliert wurde; wir konstatieren mit Vergnügen diese bescheidene Vorgängerschaft, welche ihren Urheber ermutigen muß, ohne das Genie des großen

⁸ Er verweist hier, S. 76, auf etwas, das er *anderswo* sagte; also war dies nicht seine allererste Schrift (?).

Philosophen, den sie betrifft, zu stören⁹). Man kann nicht leugnen, daß diese in Frankreich ganz neue Schule des *self-government* [der Selbstregierung] berufen ist, in naher Zukunft alle auf dem Exklusivismus [der ausschließlichen Geltung einer Lehre] begründeten Systeme zu ersetzen; die Freiheit in allem und für alle, das wird verlangen, das verlangt schon die große Stimme der Menschheit ...“

Proudhon mochte die kleine Toulouser Broschüre übersehen, aber die antistaatliche Kampagne Bellegarrigues in der täglichen *La Civilisation* (Toulouse) kann ihm nicht entgangen sein¹⁰).

La Civilisation, deren zweite Nummer am 15. März 1849 erschien, erreichte bis 25. November 1851 755 Nummern, denen noch 11 weitere (III, 1–11) bis 19. Dezember folgten; das von mir durchgesehene Exemplar der Pariser Nationalbibliothek ist sehr lückenhaft. In Nr. 243, 23. Dezember 1849, wird mitgeteilt: „Herr Bellegarrigue bittet uns, mitzuteilen, daß er von heute an der Redaktion der *Civilisation* nicht mehr angehört.“ Alle vorhergehenden Nummern tragen den entschiedensten Stempel von B.s Ideen, der also zu den Ereignissen vom März bis Dezember 1849 Stellung nimmt, und der die allgemein entschieden demokratischen Interessen des Blattes, die Solidarität mit den ihren eigenen Weg gehenden Pariser vorgeschrittenen, aber autoritären Parteien und die hartnäckige Vertretung seiner antistaatlichen Ideen zu vereinigen hatte. Er tat dies, wie ich glaube, mit Talent und Geschick, mag aber doch auf die Dauer die Geduld des autoritären Leserkreises erschöpft haben oder selbst der etwas widerspruchsvollen Aufgabe müde geworden sein, die damals längst verfolgte und in die Defensive gedrängte Demokratie mit ihren Fehlern zu decken. Jedenfalls hatte das Blatt unter seiner Redaktion lokalen Erfolg¹¹).

In einem *Manifest* (22, 23. Juni) wird z. B. gesagt: „... Der Regierung wachsen zwanzig Köpfe für einen, den man abschlägt: nicht den Kopf muß man treffen, sondern man muß an der Grundlage graben, nämlich in den Massen. Eine Regierung in ihren Männern anzugreifen, heißt sie befestigen, denn die Verfolgung belebt; um eine Regierung sicher zu bekämpfen, muß man sie im öffentlichen Geist angreifen und den Volksglauben ausrotten, in den hinein sich ihre Wurzeln erstrecken ... Unsere Formel ist diese: *der Regierung den Charakter der Dienstbarkeit [domesticité] zu geben, der für Angestellte üblich ist, und das Individuum in seine Macht und sein Prestige als Herrscher [souverain] einzusetzen* ...“ Am 24. Februar 1848 gewann das Volk sein Vorherdasein (*antériorité*) wieder, und die Regierung fiel auf den Ausgangspunkt, auf Null, zurück. Es gab keine Regierung mehr, ihre früheren Mitglieder schämten und verbargen sich. Solange dieser Zustand dauerte, und Personen und Besitz unter ihrem eigenen Schutz standen, herrschten Friede, Sicherheit und Liebe. Die Geneigtheit zur gegenseitigen Hilfe (*secours mutuel*) war die einzige Politik, und die Verletzung eines menschlichen Rechts empörte die ganze Bevölkerung und wurde sofort geahndet. Hätte das Pariser Volk verhindert, daß sich an Stelle der alten eine neue Obrigkeit bilde, hätte es diese neuen Herren aus dem Rathaus gejagt, hätte es einfach einen Mann zur Ueberwachung der Grenzen und der diplomatischen Korrespondenz bestimmt (vgl. S. 81–82 der Toulouser Broschüre über Lamartine), während das Land sich friedlich in den Gemeinden gesammelt hätte, ohne Intervention der Regierungskommissare, so hätten sich die Parteien nicht wieder gebildet, die Bürger hätten die Kommunen organisiert, diese das Departement,

⁹ Der Verfasser dieser Bemerkungen, U. Pic, war damals Proudhon persönlich bekannt, vgl. S. 64–67; dort sagt ein sonst kaum bekannter Abgeordneter von den Richtungen Proudhon, Pierre Leroux und Louis Blanc: sie bilden drei Teile einer Gleichung, deren Unbekannte das Volk finden wird. „Suchen wir mit dem Volk, *diese Unbekannte* zu finden“, fügt U. Pic hinzu, und diese Worte bereiten die Einführung der Ideen Bellegarrigues in der kleinen Zeitschrift vor, die übrigens grade mit Nr. 5 ihr Erscheinen einstellte.

¹⁰ Später wird das Blatt manchmal zitiert, so *Voix du Peuple*, 14. und 21. Dezember 1849.

¹¹ In Toulouse wurden einige hundert Exemplare mehr als je von einem täglichen Blatt verkauft (31. August 1849); es wurden oft 2500 und nie weniger als 1800 Exemplare gedruckt (17. September); sie war vielleicht das verbreitetste Blatt des Departements (3. Januar 1850).

die Departements das Land, und Frankreich hätte eine subordinierte und gehorchende Regierung, wir wären in voller Demokratie, d. h. inmitten wahrer Ordnung und ungehemmter Freiheit. (Ähnlich am 26. und 29. September.)

„... Man kann das Anarchie nennen [*de l'anarchie*], die Worte machen wenig aus, aber man kann es gewiß nicht Bürgerkrieg nennen ...“ (29. September.) „... Das öffentliche Interesse verlangt also die Freiheit und nichts als die Freiheit ... die unbegrenzte Reduktion der Beamten, die Vereinfachung der Verwaltung, die Abschaffung der meisten dieser nationalen Unfreundlichkeiten, denen man den pompösen Namen *öffentliche Dienste* gab, Regierung des Volks, Freiheit ...“ (3. Oktober).

Nach dem 24. Februar hätte man unter einem solchen System die Armee entlassen, die politische Polizei, die Gerichtspersonen (durch die Jury ersetzt), alle oberen und niederen politischen Beamten (dagegen Kommunalverwaltung durch die Gemeinden); man hätte das höhere Unterrichts- und Kultusbudget gestrichen (dagegen Lehrfreiheit und Erhaltung der Kulte durch ihre Gläubigen); an Stelle des Finanzmonopols wäre der Kredit auf Grund des gegenseitigen Vertrauens getreten, usw. (9. Oktober).

Proudhons *Le Peuple* hatte nach den der sozialen Demokratie günstigen Pariser Wahlen vom 13. Mai 1849 sonderbarerweise Verfolgungen gegen die tatsächlich unendlich perfide antisozialistische Propaganda und die Bezeichnung der Sozialisten als „konstitutioneller Opposition“ verlangt (19. Mai); dagegen protestiert der Artikel der *Civilisation* (24. Mai): *Ce qui tuera le socialisme* (Was den Sozialismus töten wird): man wolle also auch Preßprozesse, Repressalien und Vergeltung wie Polignac, Thiers, Guizot und Faucher; euer Lager ist auch ein Lager der Tyrannei; uns wundert dies nicht, aber die einfachen Leute im Land werden daraus lernen, daß sie nicht einmal bei euch die Freiheit finden. Wenn einmal eine Opposition das Regierungsgebäude umwirft und seine Steine verstreut, wird sie unsterblich sein, wie Washington; sobald sie aber die Macht, statt sie zu vernichten, sich selbst zuspricht, ist sie verloren. „Der Sozialismus ist aus einem Appell an die Freiheit geboren; die Ausübung der Macht wird ihn töten ...“

„Das Volk muß ebenso den diktatorischen Republikanern [Ledru Rollin] mißtrauen, wie den kaiserlichen [*impériaux*, Bonapartisten]; die Männer der Autorität, wer sie sein mögen, sind nicht die Männer der Zukunft, sondern der Vergangenheit; denn die Autorität zieht ab, und die Freiheit kommt ... das ungeheure Freiheitsbedürfnis, das verhindert, daß irgendeine Regierung bei uns Wurzeln schlägt ...“ (3. Juni).

„... Wir sind nicht gegen die Organisation der Arbeit, wir sind gegen die Organiseure ... Wir halten uns für sehr geeignet, unsere eigene Arbeit zu organisieren und unsere Fähigkeiten zu erraten, die heute andere sein können als gestern, und die gewiß morgen andere sein werden als heute ...“ (7. Mai).

... Jede Partei muß, um der Verfolgung zu entgehen, tolerant gegen die andern sein und ihre Idole auf eigene Kosten erhalten. Die Parteien sind Minoritäten, ihr Recht ist das des Individuums in Fragen des Gewissens oder des Glaubens. „Der Mensch, der zuerst durch öffentliche Gesetze oder das Schwert seinen Glauben, seine Neigungen, seinen Geschmack auf gezwungen hat, beging das ungeheuerlichste Attentat ...“ (Das Recht der Minoritäten, 20. April).

Der Artikel vom 11. Juni 1849 wurde angeklagt (Freispruch, 18. August). Dem 13. Juni, der Protestbewegung der Montagne, dem fehlgeschlagenen Revolutionstag gegenüber proponiert *Bellegarrigue* – dessen Blatt übrigens jeder oppositionellen Bewegung freundlich ist – seine „*Theorie der Ruhe*“ (*théorie du calme*), wie er sie nennt, die auf eine verachtende Gleichgültigkeit gegen das ganze politische Treiben hinausläuft. Er stellte sich dies im Sinne der *Abstention* vor; die Regierungen nähren sich nur von der menschlichen Torheit; wenn sie übrigens provozierend werden, muß das Volk fest sein (1.

Juni). „... Alles fällt vor der Macht der Abstention. Privilegien und Revolutionen, Steuern und Spitzel, nichts widersteht der Macht, stark wie die Natur, unendlich wie die Ewigkeit, die man *Inertie* nennt [*inertie*, Untätigkeit] ...“ (28. Juni).

Wahrscheinlich war die lokale Demokratie hierüber unbefriedigt, jedenfalls aber erhielt B. seinen Standpunkt bis zuletzt aufrecht und führt noch Lamennais' damalige antistaatliche Äußerungen vor (siehe Kap. XXIII). Er konstatiert am 1. November, daß die *Civilisation* anfangs vielleicht die einzige antigouvernementale Zeitung war — jetzt seien ihre Ideen von zwei demokratischen Hauptorganen vertreten, der *Réforme* (Lamennais) und der *Voix du Peuple* (Proudhons *Volksstimme*); letztere schrieb damals: „Ihr mögt tun, was ihr wollt, ihr entgeht nicht der Brutalität dieses unerbittlichen Dilemmas: unbegrenzte Freiheit oder Druck bis zum Tod, bis zum Scheiterhaufen. Da gibt es keine Vermittlung, ebensowenig wie zwischen Leben und Tod ...“

Dem Austritt Bellegarrigues aus der *Civilisation*¹²) folgte unmittelbar seine hervorragende Erwähnung im *Anti-Conseiller* (Paris), Januar 1850, durch Ulysse Pic, seinen Jugendfreund; hierdurch sollte jedenfalls A. B. dem Pariser Publikum vorgestellt werden. Dieser Ulysse Pic, auch Pic, du Gers oder P. Dugers, geb. 1824, war ein routinierter kleiner Journalist, der schon eine ziemliche Vergangenheit hatte, und der sich im Dezember 1848 für den Bonapartismus erklärt hatte¹³). Trotzdem gab er in der zweiten Hälfte 1849 durchaus demokratisch-sozialistische Publikationen heraus, und damals kam nun Bellegarrigue nach Paris, wahrscheinlich mittel- und beschäftigungslos und traf mit U. Pic und einigen Landsleuten oder Schulkollegen zusammen, wahrscheinlich in einfacher Kamaraderie, oder drängte sich Pic an ihn oder wollte er dessen Versiertheit benutzen? Jedenfalls blieb B. wie er war, und Pic beutete ein bißchen seine Originalität aus oder machte ihm einige Reklame; näher läßt sich dies nicht präzisieren.

Da wurde nun die *Association des libres Penseurs* (Vereinigung der freien Denker) von Meulan gebildet, eine Gruppe, die in Mézy bei Meulan (Seine-et-Oise), in der Umgebung von Paris zusammen ein Haus bewohnte. In ihrer Erklärung heißt es: „... Macht und Freiheit sind Feinde ... Für den Menschen gibt es Freiheit nur in seiner Regierung durch ihn selbst, im *self-government*, wie die Amerikaner sagen. Die Vereinigung denkt, daß unser Land einen hinreichenden Grad von Intelligenz und eine genug hohe Zivilisation erreicht hat, um keiner Bevormundung zu bedürfen, so daß der Freiheit die Sorge überlassen werden kann, allein und spontan die soziale Harmonie herzustellen... Die Parteien bringen die Ehrgeizigen hervor, die Faulenzer, die Parasiten des Beamtentums, einer furchtbaren Wunde, die das Land zerfrißt ... Das Land ist müde, Revolutionen zu machen, es dürstet danach, seine eigenen Geschäfte zu besorgen, nicht die der Intriganten und Ehrgeizigen aller Farben. Die Vereinigung ist überzeugt und wird beweisen, daß die Regierungen unfähig sind, die Geschäfte eines Volkes zu

¹² Die *Civilisation* wird dann ein vulgärdemokratisches Blatt; übrigens ist der Artikel *Der Sozialismus durch die Freiheit* (28. Februar 1850) ganz im Geist B.s und könnte von ihm sein: er enthält die lapidarischen Worte: „Ein Volk ist immer zu viel regiert“ (*un Peuple est toujours trop gouverné*). — Ein späterer Redakteur, Paul Crubailhes, schreibt manchmal überraschend antiautoritär, so 14. März, 4. April, 22. Mai 1851; er tritt Ende Juni zurück, erscheint aber wieder in der allerletzten Periode (28. November). Am 2. Dezember, dem Tag des Staatsstreichs, schrieb er: „... Die Gründer der Republik vegetieren im Exil, die Februartkämpfer hocken in den Kerkern von Doullens und Belle-Isle. Unterdrückungsgesetze lasten mörderisch auf ganz Frankreich. Die Steuern schnüren unsern Beutel ein ebenso unerbittlich wie unter den Königen. Die [bonapartistischen] Verschwörer von Straßburg und Boulogne besitzen überall Titel und offizielle Stellungen. Die Präfekten und Staatsmänner von Louis Philippe regieren und herrschen im Namen desselben Volks und derselben Revolution, welche sie in den rächenden Februartagen davonjagte ...“ Am 1. Dezember hatten *Civilisation* und *Émancipation* eine Proklamation erscheinen lassen; die 60 Unterzeichner wurden verhaftet (auch Paul Crubailhes). — Das Blatt erschien noch vom 11.–19. Dezember unter Zensur und verschwindet dann. Vgl. noch Ténot, *Die Provinz im Dezember 1851*, 1868, 5. Auflage, S. 52.

¹³ S. z. B. *Les Guêpes du Maine* (Le Mans, 1. Okt. 1844); *Discours de M. Ulysse Pic ... ou banquet d'Autun*, 1847; *Lettres gauloises*, 1865, mit biographischer Vorrede. Er war seit 1852 prononzierter bonapartistischer Journalist.

besorgen, daß alle industriellen Krisen, kreditstörenden Revolutionen und das private und öffentliche Vermögen verschlingenden Wirrnisse das Werk der Regierungen, nur der Regierungen, jederzeit der Regierungen sind. Eine Barrikade wird stets von einer Regierung, die kommen will, gegen eine Regierung gemacht, die nicht gehen will. Hebt die Regierung auf, dann ist kein Raum mehr für die Barrikade. Die Regierung muß durch die Verwaltung ersetzt werden, die im Regime der Freiheit eine ganz andere sein wird... Die Regierung ist die mit Bajonetten bewaffnete Verwaltung. Die Verwaltung muß entwaffnet und vereinfacht werden, den Schutz der kollektiven Interessen durchführen, und muß die Privatinteressen sich nach deren Belieben ordnen lassen ... Alle Revolutionen geschehen im Namen der Freiheit, aber bis heute hat die sich selbst wiedergegebene Freiheit nie etwas anderes getan, als ihre Hände neuen Banden hinzustrecken, die sie nachher wieder brechen mußte. Behalten wir unsere Hände frei; übergeben wir die Sorge um unsere Angelegenheiten nur uns selbst. Hierin liegen Friede, Sicherheit, Prosperität der Arbeit, die einzige Prosperität in einer Demokratie ...“ Dies wird in populären Broschüren erklärt werden. Diese in der ersten dieser Schriften, S. 20–22 gedruckte Erklärung schließt: „Man muß die Regierungen wegzagen und die Freiheit zurückrufen“ [*il faut chasser les gouvernements et rappeier la liberté*]; Verfasser ist augenscheinlich Bellegarrigue, wenn nicht Pic den Text noch abrundete.

Die erste der *Publications de l'Association des libres Penseurs, Der Gott der Reichen und Gott der Armen*, von P. Dugers (Paris, 22 S., 8°), ist aus Nr. 3 des *Anti-Conseiller*, S. 29–46, abgedruckt. Nr. 2 ist *Jean Mouton et le Percepteur* (Hans Hammel und der Steuereinnnehmer), von A. Bellegarrigue und P. Dugers, 22 S. Hier wird schon die Verhaftung von Jules Cledat mitgeteilt; Hippolyte Magen (aus Agen, also ein Landsmann der kleinen Gruppe, wie auch Cledat, ein bekannter republikanischer Schriftsteller) war als Besucher in Mézy und erzählt die Verhaftung — Meulan, 2. April 1850; der Drucker Moulinard in Meulan kam auch ins Gefängnis¹⁴). Man findet diese Erklärung und eine solche der Gruppe in der *Voix du Peuple*, vom 3. April und 11. Mai 1850. Die nicht erschienenen Hefte hätten enthalten sollen: *Manifest der Assoziation*, von Pic du Gers, — *Nieder die Regierung*, von demselben, *Les Droits des Seigneurs* (Die Herrenrechte), von J. Noulens¹⁵, *Les Hypocrites* (Die Heuchler), von Jules Clédat¹⁶, *L'Anarchie c'est l'ordre* (Anarchie ist Ordnung), von A. Bellegarrigue.

So kam es also, daß Bellegarrigue nun wieder allein stand, und so ließ er dann die erste das Wort Anarchie im Titel anwendende Publikation erscheinen: *L'Anarchie. Journal de l'Ordre*, par A. Bellegarrigue (Die Anarchie. Zeitung der Ordnung), Nr. 1, April 1850, Paris, rue Richelieu, 102, 28 S., Gr.-8°; Nr. 2, Mai, reicht bis S. 56; als Inhalt der nicht erschienenen weiteren Nummern war eine Untersuchung des Ursprungs des Reichtums und des Kredits geplant, sowie der Beweis, daß „der zwischen Kapital und Arbeit bestehende Antagonismus eine reine Herrschaftssache [*fait gouvernemental*] ist, die es in einem anarchischen [*anarchique*] Zustand nicht geben kann. Von diesem Prinzip ausgehend, wird die höchste Absurdität des *Rechts auf Arbeit*, des *Gratiskredits*, der *Kapitalsteuer* und anderer in letzter Zeit von der sozialistischen Kinderei vertretener Irrtümer bewiesen werden“ (Ankündigung in Nr. 1).

¹⁴ In der Biographie von U. Pic in *Lettres gauloises* wird angegeben, daß dieser 1852 sechs Monate eingesperrt wurde wegen des Glaubensbekenntnisses der Gruppe, der oben exzerpierten Erklärung (S. XXIV).

¹⁵ Später lokaler Antiquar, speziell Heraldiker.

¹⁶ Dieser scheint ein militanter Republikaner gewesen oder geworden zu sein; er kommt im Prozeß vom September 1851 wegen des sogenannten Complot du Sud-Ouest vor, und ich fand von ihm *Le Chant des Prolétaires* von J. Jules Clédat (London, Januar 1853), ohne Ort, 2 S., 8°, und *Le Chant des Opprimés* (Lied der Unterdrückten, London, 1853, 2 S., 8°).

Da wenigstens Nr. 1 durch Neudruck bekannt ist¹⁷), gehe ich auf die beiden ganz von B. geschriebenen Nummern nicht ein.

Einiges über die verständnislose Aufnahme dieser Publikation ist im ersten *Almanach*, S. 58–60, mitgeteilt. Das Fehlen einer Kautio verhinderte das Weitererscheinen, worauf noch eine Form der Propaganda gefunden wurde, zu der damals alle Richtungen griffen, der Kalender. *Almanach de la Vile Multitude*, par un de ses membres (Almanach der gemeinen Menge von einem ihrer Mitglieder), Paris, 19, rue Constantine, 127 S., 12°, ist der Kalender für 1851. Er dürfte von

U. Pic zusammengestellt sein, aber Bellegarrigues Ideen durchdringen ihn. Von ihm ist die Erklärung seiner Ideen in Gesprächform (S. 17–39). „...Wo ist Ihr Wirkungskreis, wo sind Ihre unmittelbaren Interessen? Unstreitbar in Ihrer Gemeinde. Nun, organisieren Sie auf wirklich demokratische Weise diesen Herd, in welchem Sie vollständige Freiheit genießen können, dieses Zentrum, indem Sie allen gleich sind, und Sie brauchen sich mit der Regierungssache gar nicht mehr abzugeben, mit dieser gräulichen Politik, die aus Erschöpfung zusammenbricht, wenn

man sie nicht mehr angreift... Die Unabhängigkeit der Gemeinde, das bedeutet die Freiheit des Individuums. Man suche also die Gemeinde unabhängig zu machen, und man wird frei sein. Sobald dies erreicht ist, wird die Regierungsidee überflutet. Man muß also den kommunalen Herd der brutalen Autokratie eines Fremden, des Präfekten oder Gouverneurs entziehen, wie man seinen häuslichen Herd gegen den Dieb, den Mörder oder den Brandleger schützt.“ „... Wenn alle Gemeinden ihr Interesse verstehen ..., werden alle das politische Joch abschütteln, das sie unterdrückt ...“ (Zunächst also die Präfekturen; alles andere ergibt sich von selbst, da es jeder ohnedies will usw. usw.). Ich hebe noch den Satz hervor: „*Il n’y a pas de tyrans, il n’y a que des esclaves*“, „es gibt keine Tyrannen, es gibt nur Sklaven“, der im Geiste La Boéties gedacht ist. Nirgends sind diese Ideen so praktisch vorgeführt wie hier, und der Verfasser nennt ihren Vertreter *l’Anarchiste* (den Anarchisten). – Vgl. noch S. 58–63, 78–91. Der *Almanach* für 1852 ist aus Stücken verschiedener Verfasser zusammengestellt und enthält nur einige Seiten aus der Broschüre von Toulouse, die bereits als sehr selten geworden bezeichnet wird (S. 70–73). Dieser im September oder Oktober 1851 erschienene Kalender¹⁸) kündigt aber auf dem Umschlag an: *Almanach de l’Anarchie*, par Bellegarrigue, damals als nächstens erscheinend bezeichnet. Mir ist unbekannt, ob derselbe vor dem 2. Dezember, der alle freie Literatur unterdrückte, erschienen ist oder nicht; aufgefunden ist er meines Wissens nicht¹⁹).

Früher oder später wanderte Bellegarrigue nach Zentralamerika aus; nach U. Pic (1865) war er Schullehrer in Honduras und sollte damals, sagte man, Minister in San Salvador sein. Ich habe in den *Temps Nouveaux*, 17. Februar 1906, nach dem Schicksal Bellegarrigues mit Angabe der obigen Daten gefragt, worauf André Rault, der drei Jahre in San Salvador gelebt hatte, mitteilte – durch A. Dunois –, daß er dessen Sohn, Don Anselmo Bellegarrigue, etwa vierzigjährig, kannte, der in El Pimental bei La Libertad ziemlich im Naturzustand, wie die Indianer, als Fischer lebte. Ich habe ihm damals geschrieben, aber erfolglos; vielleicht ist es noch nicht zu spät, dieser Spur zu folgen.

¹⁷ *La Révolte*, suppl. litt., 1893, Nr. 36–48; spanisch in *El Corsario*, La Coruna, 1893, und als Broschüre *La Anarquia es el orden*, La Coruna, 1896, 63 S., 12°. – Ein Auszug war schon in *L’Audace*, Paris, 14. März 1885 gedruckt; Bernard Lazare fand später einen kleinen Rest Exemplare auf.

¹⁸ Er enthält ein Datum, 1. September, S. 15, und ist am 25. Oktober in der *Bibl. de la France* angeführt.

¹⁹ Von Bellegarrigue finden wir, außer den Romankapiteln und den *Femmes d’Amérique* keine Spur mehr. Er war, nach einer sympathischen Erinnerung in *La Petite Revue*, 11. November 1865, Redakteur des *Journal de l’Epicerie* gewesen, also eines Detaillistenfachblattes, was nicht grade ein Scherz zu sein braucht und zeigt, daß er arbeitete, um zu leben, und nicht im politischen Journalismus unterging.

So kam und ging *Bellegarrigue* aus dem Unbekannten ins Unbekannte²⁰).

²⁰ Hatins *Bibliographie de la Presse*, 1866, S 518, erwähnt ein Plakat, ohne Jahreszahl, das für den 20. Mai ankündigt: *L'Anarchiste*, organe philosophique de l'ordre, journal mensuel, rédigé par d'anciens condamnés politiques (philosophisches Organ der Ordnung, von früheren politischen Verurteilten redigiert). Wenn dieser Titel genau wiedergegeben ist, fehlt mir jeder Anhaltspunkt zu einer Erklärung.

XXIII. Einige antiautoritäre Strömungen um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts

Wenn man bei Bellegarrigue ein direktes Eintreten für den Sozialismus vermißt, so darf an die Ueberfülle an autoritärem Sozialismus und Halbsozialismus während der Republik von 1848—1851 erinnert werden, die sich in Erwartung gewaltsam oder durch die nächsten allgemeinen Wahlen zur Macht zu gelangen verzehrten und schließlich weder etwas leisteten, noch verhinderten, noch erreichten. Sein Selbstregierungs-gedanke war allgemein gedacht und konnte nicht an eine einzelne sozialistische Richtung gebunden werden. Es war nicht die Anarchie, an die wir jetzt denken, aber es war Negierung des alle Macht der Gesellschaft und der Individuen sich anmaßenden Staates und Wiederaufbau von unten nach oben, von dem einzelnen und der Gemeinde zur Kollektivität, und die hierzu Entschlossenen würden auch die soziale Frage in gleichem Geist angepackt haben.

So wie das sozialistische Interesse sich nicht auf einige fertige soziale Systeme beschränkt, sondern auf jede soziale Ziele fördernde Richtung sich ausdehnt und praktisch der Syndikalismus, die Kooperation usw. soziale Vorstufen und Vorschulen sind, so ist das anarchistische Interesse keineswegs auf den reinen Anarchismus beschränkt, sondern muß alle partiellen freiheitlichen Verwirklichungen oder angestrebten Ziele im Auge behalten. Nichts wäre falscher als Unzureichendes mit Geringschätzung zu behandeln; denn wie der Sozialismus nur aus der Durchdringung sehr vieler Menschen mit sozialem Gefühl Kraft ziehen und sich eine feste Grundlage schaffen kann, so wird auch der Anarchismus nur auf allgemein freiheitlichem Boden gedeihen können, und *jede* den Staat irgendwie anzweifelnde, schwächende, ausschließende Strömung bereitet diesen Boden vor, so wie *jede* solidaristische Betätigung dem vollständigen Sozialismus die Wege ebnet.

Wenn ich also hier antistaatlichen, außerstaatlichen oder irgendwie die Staatsherrschaft, das Repräsentativsystem und die Majoritätsherrschaft, die Staatseinmischung usw. bekämpfenden Strömungen ein Kapitel widme, so werde ich dadurch nicht zum Schwärmer für oft sehr kurze, unzureichende Vorschläge und brauche auch nicht dieselben im einzelnen zu widerlegen. Ich übersehe die Mängel ihrer Vertreter, deren Illusionen und autoritäre Rückfälle usw. nicht, aber all diesen Bemühungen liegt das gesunde Gefühl zugrunde, daß die Autorität, die Zentralisation, der Staat, die Parlamente auf demselben falschen Wege sind, wie die Dogmatiker auf allen andern Gebieten, die der Entwicklung ihren Weg vorschreiben zu können vermeinen. Es folgt also eine bunte Reihe solcher unvollkommenen Versuche, aus dem Dunkel der Autorität sich dem Licht und Leben der Freiheit irgendwie entgegenzutasten, auch wenn viele oder alle auf weniger als halbem Wege stehenblieben: besser immer, als sie verharrten im Dunkel, auch wenn sie sich autoritäre Sozialisten nennen.

Gegen das Ende seiner Redaktionszeit an der *Civilisation* von Toulouse verwies Bellegarrigue auf *Lamennais*, der in der bis Ende 1849 von ihm geleiteten *La Réforme*, wie er selbst, die Anwendung der Souveränität des Individuums, auf alle Fragen vertrete (14. Oktober 1849). Aus *Liberalismus und Revolution* führt er am 15. Oktober an: „... [Die Demokratie ist] die vollständige Verneinung des Staates, wie ihn der Lauf der Zeiten gebildet hat, in anderen Worten der Führung der Angelegenheiten einer Nation durch die Obrigkeit, stets und notwendigerweise zum Nutzen einer tyrannischen Minorität

...“, „so verstanden ist das Resultat der Freiheit die absolute Gleichheit der Bedingungen, das heißt der Mittel, die Zerstörung der Unvermeidlichkeit des Elends und die tatsächliche Verantwortlichkeit des Arbeiters, dessen Wohlstand dann sein eigenes Werk sein wird... Die kommunale, departementale, nationale Einheit werden nicht mehr durch die Willkür eines einzigen oder einiger gebildet, sondern durch Teilnahme eines jeden, durch freie und freiwillige Assoziation, die Form und Bedingung der Freiheit und der menschlichen Persönlichkeit. So wird das wahre Kollektivwesen in all seinen Stufen und sozialen Richtungen gebildet. Das Gesetz ist dann nicht mehr das Werk einer willkürlichen Autorität, sondern das Resultat der Kenntnis der Tatsachen und des allgemeinen Gewissens.“ „... So aufgefaßt bedingt die Verwirklichung der Freiheit als Vorarbeit die absolute und vollständige Zerstörung aller Privilegien, Monopole, Beraubung der Arbeit und willkürlicher Autorität und die Rückgabe alles hierdurch Geraubten an die Gesellschaft. Die beiden letzten Festungen des Monopols und des Despotismus sind aber der *Staat* und das *Kapital*, die sich allen Arbeitern und der Landbevölkerung besonders offenbaren durch den *Wucher* unter den verschiedensten Namen und die *Steuer* unter allerlei Formen¹⁾ ...“

Bellegarrigue wies noch auf Émile de Girardin (*Simplifier*, vereinfachen, 25. November) und Bastiat (17., 18. Dezember 1849) hin – hier folgen wir ihm nur bei Kenntnis der Art dieser Männer, von denen Bastiat intelligent genug war, die Notwendigkeit der vollen wirtschaftlichen Freiheit, ohne jede Staatseinmischung, für die Bourgeoisgesellschaft selbst einzusehen, die den Staat allenfalls als ihr Werkzeug, nicht aber als ihren Herrn oder Ratgeber brauchen kann. Émile de Girardins absolute Wetterwendigkeit ist bekannt; auch er war klug genug, das Absurde der Staatsherrschaft zu fühlen und hielt es damals für opportun – wahrscheinlich weil die autoritäre Revolution nichts mit ihm hätte zu tun haben wollen –, den Mantel nach der freiheitlichen Seite zu kehren, was immerhin beweist, daß ein Teil des damaligen Publikums sich vom Staat abwendete, – von der Revolution allerdings auch: aber diese *dessouts* kümmern uns hier nicht. Man sieht dieses Girardinsche Treiben in seinem *Le Bien-être universel* (24. Februar bis 30. November 1851)²⁾ und in seiner Broschüre *L'abolition de l'autorité ...* (Die Abschaffung der Autorität durch die Vereinfachung der Regierung, Paris, 1851, 63 S., Gr.-8°)³⁾.

Schon früher gab es Kritiken des Repräsentativsystems, wie der Brief von Elias Regnault an Garier Pagès (in J. Bentham *Sophismes parlementaires*, 1840), *La Légomanie* (Die Gesetzgebungsmanie), von Timon (de Cormenin, 1844, 96 S., 16°)⁴⁾.

¹⁾ Von Lamennais schrieb Bakunin in einem Manuskript: „... Lamennais ... begann mit einem orthodoxen und fanatischen Katholizismus gleich dem von de Maistre. Dann verfiel er in deklamatorischen Deismus, sehr ähnlich dem Mazzinis, auf welchen er unbestreitbaren Einfluß ausübte. Aber glücklicher als Mazzini, gewarnt durch die schrecklichen Ereignisse, die Junirevolution [1848], deren Zeuge er gewesen und deren Tragweite er besser als Mazzini verstand, war er gegen das Ende seines Lebens offen und revolutionär Sozialist geworden, und hätte er länger gelebt, wäre er zweifellos Materialist und Atheist geworden, wie wir selbst.“

²⁾ Vgl. auch Proudhons Brief an Girardin (6. November) und dessen Antwort (7. November) in *La Presse* und dem *Bien-être*, 16. November.

³⁾ Die Idee der *souveraineté individuelle* vertrat damals auch z. B. der frühere Geistliche Anatole Leray; s. *Alm. de la Vile Multitude*, für 1851, S. 48 bis 55, *La Liberté*. – Die *Feuille du Peuple*, seit 7. Januar 1849, enthält manches dieser Art. – *Association libertiste ...* par Pinto, fondateur du libertisme (Publication libertiste, erste Lieferung, 1848, 2 S., fol.), und andere sehr matte Publikationen usw.

⁴⁾ Späteres dieser Art ist z. B. *La Représentocratie* par Paul Brandat, Paris, 1874, 46 S., eine Schrift des originellen Konteradmirals Réveillère, Verfassers zahlreicher frondierender kleiner Schriften, wie *Autarchie ...*, 1903, 91 S.; *Autarchie religieuse*, 1902, 112 S.; *Méditations d'un Autarchiste*, 1900, VIII, 97 S.; *Les Trois Auto (Autarchie, Autosynergie, Autorestriction)*, 1902; vgl. *Un marin philosophe ...* (*La Grande Revue*, 1. September 1900, S. 595–619) –; es gibt eine kleine Sammlung, Réveillère und andere, *Gegen den Etatismus* (die Staatlichkeit), Zürich, 1905, VIII, 55 S. – Charles Fitz-Gerald, *L'Individualisme. Droit individuel*

Als eine Utopie im Sinne Bellegarrigues kann man Edouard Laboulayes *Paris en Amérique*, 1862, bezeichnen, *Paris in Amerika ...*, deutsch Erlangen, 1868, VIII, 416 S., 8°.

Man suchte nach einem nützlichen Ersatz des Parlamentarismus, dessen Fiasko man bitter empfand, und gelangte zur direkten Gesetzgebung durch das Volk, die an die altgermanische Volksversammlung und deren letzten Rest, die Appenzeller Landgemeinde, anknüpfte, aber auch an den französischen Verfassungsentwurf der Girondisten⁵) und die Verfassung vom 24. Juni 1793, die aber nie ins Leben getreten war. Hier stehen in erster Linie Rittinghausen und Considérant, ersterer durch *La Législation directe par le peuple ...* (Die direkte Gesetzgebung durch das Volk oder *die wahrhafte Demokratie*, Paris, Librairie phalanstérienne, also im Verlag der Fourieristen, Dezember 1850, 48 S., Gr.-8°)⁶), – Victor Considérant, *La Solution ou le Gouvernement direct du Peuple* (Die Lösung oder die direkte Volksregierung; die 4. Auflage ist datiert März 1851, 72 S., 8°). – Zu ihnen gesellte sich etwas unerwartet der politische Führer von 1848–1849, Ledru-Rollin selbst, der damals in der *Voix du Proscrit*⁷) die dann als Broschüre erschienenen Artikel schrieb: *Le gouvernement direct du Peuple* (Die direkte Volksregierung, Paris, 1851, 16 S.) und *Plus de President, plus de Representants* (Keinen Präsident und keine Abgeordneten mehr!, 1851, 8 S., Gr.-8°, zwei Auflagen).

Den ganzen Haß der Autoritären gegen diese Untergrabung ihres Monopols kann man z. B. Louis Blancs *Plus de Girondins* (Keine Girondisten mehr!, Paris, 1851, 108 S.) entnehmen, auch dessen *La République une et indivisible* (Die Republik eins und unteilbar, 1851, 107 S.⁸). Dagegen akzeptierten etwas später bewußte Anarchisten, wie Joseph Déjacque und César De Paepe die direkte Volksgesetzgebung als ein Uebergangsmittel zur Anarchie, indem sie meinten, daß dadurch das Volk, das sich außer durch Wahlen um öffentliche Angelegenheiten gar nicht kümmern darf, lernen würde, über allgemein interessierende Fragen sachlich nachzudenken.

Englisch erschienen damals Rittinghausens *Three Letters on direct Legislation by the People or true Democracy* (London, James Watson, 1851, 40 S., 12°) und Considérants *The Difficulty solved, or the Government of the People by themselves*, 1850, IV, 80 S.⁹).

In Paris wurde dieser Gegenstand und überhaupt eine dezentralisierte Verfassung von einem Komitee lange durchgesprochen und es ging hieraus ein von den bekannten Sozialphilosophen Charles Renouvier und Charles Fauvety redigiertes größeres Werk hervor, das jedenfalls den Stand damaligen freiheitlich-sozialen Denkens sehr genau zeigt: *Gouvernement direct. Organisation communale et centrale de la République ...* (Direkte Regierung. Kommunale und zentrale Organisation der Republik.

et droit autoritaire, 1870, 96 S.; – E. H. Freeman, *La Commune libre; Le Département libre; De l'État; La France régénérée par la Liberté* (Frankreich durch die Freiheit regeneriert), alle 1872; – Émile Rahani, *L'Anarchie scientifique* (Die wissenschaftliche Anarchie), Paris, 1907, 111 S., usw.

⁵ *Plan de Constitution présenté à la Convention nationale les 15 et 16 février 1793 ...* (Paris, Imprimerie nationale, 1793, 65, 47 S., 8°), unterzeichnet Condorcet, Gensonné, B. Barrère, Barbaroux, Thomas Paine, Pétion, Vergniaud, Sieyès. – Vgl. P. Kropotkin, *Die Französische Revolution*, Kapitel 56 (Kritik dieser Verfassung).

⁶ Von demselben, französisch: *Die direkte Gesetzgebungen durch das Volk und ihre Gegner*, Brüssel, 1852, 223 S.; deutsch: *Sozialdemokratische Abhandlungen*, 5 Teile, Köln, 1868–1872, davon III: *Die unwahren Grundlagen des Repräsentativsystems*, 36 S.; Neudruck Zürich, 1893, 246 S.

⁷ *Le Proscrit*, 5. Juli und August 1850; *La Voix du Proscrit*, 27. Oktober 1850 bis 6. September 1851; *Le Peuple*, 29. November 1851, alle Paris, Gr.-8°.

⁸ S. dessen Zeitschrift *Le Nouveau Monde* (Die neue Welt), Paris, 15. Juli 1849 bis März 1851; auch *Questions d'aujourd'hui et de demain* (Gesammelte Schriften, erste Serie, 1873).

⁹ Der Uebersetzer (Liverpool, Juni 1851) gibt an, die Idee sei zuerst in Deutschland von den Kölner Demokraten, dann in Belgien von deutschen Flüchtlingen vertreten worden, von denen einer, Rittinghausen, eine Broschüre schrieb; hierauf schrieb der seit dem 13. Juni 1849 nach Brüssel geflüchtete Considérant, Dezember 1850; vorher hatte R. in der *Démocratie pacifique* im Herbst 1850 geschrieben; dort erwiderte er auch auf Ledru-Rollins Artikel, 2. März 1851.

Der Nation vorgelegtes Projekt ... von den Bürgern H. Bellouard, Benoît (du Rhône), F. Charrassin, A. Chouippe, Erdan, C. Fauvety, Gilardeau, C. Renouvier, J. Sergent usw., Paris 1851, III, 421 S., Gr.-8°¹⁰).

Dieser ganzen am Staat etwas rüttelnden Kritik, die aber auf weniger als halbem Wege stehen blieb, trat in Proudhons *Idée generale de la Révolution au XIXe siècle, 1831*, dessen all diese Anläufe spielend überholende staatsvernichtende Kritik mit zwingender Logik zur Seite. Dann aber erstickte der Staatstreich vom 2. Dezember auf Jahre hinaus jede Diskussion, und die autoritäre Front wurde auf beiden Seiten, Usurpator und Republikaner, wiederhergestellt; nur Proudhon und vereinzelte andere Anarchisten gingen ihren eigenen Weg.

Den gleichen Effekt hatte die Reaktion überall, und das beginnende freiheitlich-kritische Denken hörte auf, die parlamentarischen Illusionen wurden wieder ein Ideal, sobald ihre 1848er Wirklichkeit vorüber war, und in den sechziger Jahren begann eine neue Blüte – nicht der Freiheit, sondern der Autorität, des parlamentarischen Kampfes um die Staatsmacht an Stelle des Barrikadenkampfes mit gleichem Ziel: der Eroberung der Macht.

In England, das zwar 1848 das erste Signal der europäischen Konterrevolution gegeben hatte, indem es der großen Chartistendemonstration Halt geboten und hierdurch das Rückgrat dieser Bewegung brach, hatte, man seitdem keine eigentliche Reaktion für nötig gehalten und pflegte gleichzeitig die Freundschaft kontinentaler Despoten wie Napoleon III und künftiger Nationen in den Personen Mazzinis, Kossuths u. a. So spielte sich dort ein die Illusion der Freiheit gebendes, im Grunde trostloses Flüchtlingsleben ab. Die Idee des Minimums von Autorität und des Maximums von Freiheit – aber nie der vollen Freiheit – wurde glänzend vertreten von *Spencer* bis *Mill*, von den *Social Statics*, 1851, zum Essay *On Liberty* (Ueber Freiheit), 1859. Herbert Spencers Ideen sind zusammengefaßt in den bewußt antisozialistischen Artikeln *Der neue Toryismus* (*Contemporary Review*, Februar 1884); *Die kommende Sklaverei*, April; *Die Sünden der Gesetzgeber*, Mai; *Der große politische Aberglaube*, Juli, die das Buch bilden: *The Man versus The State* (London), II, 113 S., 8° [Der Mensch und der Staat]¹¹). – Ein kräftiger Vertreter der alten englischen lokalen Autonomie war *J. Toulmin Smith* (*Government by Commission illegal and pernicious ... and the rights, duties and importance of local self-government* [und die Rechte, Pflichten und Wichtigkeit lokaler Selbstregierung, London, 1849, XII, 380 S.]; *Local Selfgovernment*, das Hauptwerk, London 1851, VIII, 410 S.).

Ich verzichte darauf, auf die föderalistischen Ideen älterer italienischer und spanischer politischer Revolutionäre einzugehen (Carlo Cattaneo, Giuseppe Ferrari usw.) und auf vieles andere Aeltere. Die Dezentralisation, der Regionalismus, verschiedene Arten des nicht-sozialen Individualismus, der Voluntarismus, die Einzelarbeit, die freie Kunst, der freie Gedanke, sexuelle Freiheit, freie Erziehung, die Widerstandslosigkeitsideen, Friede und Föderation, Antimilitarismus, das freie soziale Experiment, Toleranz, die vielen auf irgendeine ihnen passende Art aus der Gesellschaft austretenden, sich abseits stellenden Gruppen, auch die humanitäre Gefühle verbreitenden Tierfreunde, Naturschützer, – all diese und andere Bemühungen, zu denen sich *jede* wissenschaftliche Arbeit gesellt, weil *jede* solche die Freiheit zur Grundbedingung hat, zur Lebensatmosphäre, ebenso *jede* Aeußerung echter Kunst,

¹⁰ Ich kenne eine in Dr. S. Engländers *The Abolition of the State*, 1873 – wo diese Bewegung geschildert wird – erwähnte Schrift von Théophile Thoré nicht; vgl. S. 31–32. – Von T. Thoré gibt es *La Recherche de la Liberté* (Paris, 1845, 65 S.), „in 50 Exemplaren gedruckt“, Pierre Leroux gewidmet, das aber in keiner Weise hier in Betracht kommt. – In der *Republik der Arbeiter* (New York), 12. und 17. Februar 1853, empfiehlt Weitling die zuerst 1841 von ihm begründeten *Fähigkeitswahlen* und sieht diese Idee vertreten von Proudhon, Girardin, Stephen Pearl Andrews und dem *Oneida Circular*; er behauptet dort auch, zuerst das Referendum verlangt zu haben (4. Juni 1853, S. 181). – Nach demselben (1850, S. 156–157, 159, 168, 191; Oktober, November) vertrat die New-Yorker deutsche *Abendzeitung* dezentralistische Ideen.

¹¹ Vgl. P. Kropotkin, *Herbert Spencer, seine Philosophie* (*Temps Nouveaux*, 2. Januar bis 13. Februar 1904; auch 28. März und 19. Dez. 1903); in *Freedom*, London, Dez. 1896 bis 1897; Febr. bis Sept. 1904; *Ethik*, I (Berlin, 1923), S. 218–242.

und das freie Privatleben *jedes* anständigen Menschen: in all dem liegt unsere Stärke; all das lebt und arbeitet nach eigenem inneren Gesetz und kümmert sich nicht um Autorität und Autoritäre, ob sie sich konservativ oder bolschewistisch nennen. In den die neueren Perioden der Entwicklung der Anarchie behandelnden Kapiteln werde ich auf manche dieser freiheitlichen Betätigungen und ihre Literatur zurückkommen.

XXIV. Joseph Déjacque und Ernest Cœurderoy

Endlich brachten die lange Zeit sozialistischer Propaganda die revolutionäre Gehobenheit der Anfänge von 1848, die furchtbare Junikatastrophe, die zerstörten Illusionen einige wirkliche Anarchisten hervor, die sich in voller Unabhängigkeit von Proudhon, wenn auch durch diesen zweifellos mächtig angeregt, entwickelten; sie waren nie Proudhons Anhänger oder Schüler, und das sie charakterisierende Moment ist, daß sie nicht, wie Proudhon, mit dem im Kommunismus, allerdings autoritär verzerrt, sich ausprägenden Solidaritätsgefühl brachen, sondern auf diesem *und* auf dem Freiheitsbedürfnis ihre Ideen aufbauten. Der später bekannteste derselben, Élisée Reclus, trat damals noch nicht literarisch-propagandistisch hervor; auf diese Weise exponierten sich vor allem zwei Männer, der kommunistisch-anarchistische Arbeiter *Joseph Déjacque* und der junge Arzt *Ernest Coeurderoy*; beide waren so gut wie isoliert und vertraten ihre Ideen mit einer Intensität, die sie früh erschöpfte und vor dem Aufschwung der Bewegung in den sechziger Jahren sterben ließ, ja sie gerieten in so gut wie völlige Vergessenheit. Man vergaß schnell, angesichts neuer Ziele, der nationalen Bewegungen sowie der Internationale (1864) die trüben Jahre, welche seit dem Juni 1848 nur Niederlagen des Volks gebracht hatten, in denen das seit 1815 unterbrochene Zeitalter der Kriege wieder begann, und Imperialismus und Nationalismus die Grundlagen der späteren Katastrophe legten¹).

Der revolutionäre Charakter des Anarchismus entstand aus den Eindrücken der Junischlächtere von 1848. Nichts war überhaupt friedfertiger als aller bisherige Sozialismus, einige Blanquisten und andere Kommunisten ausgenommen. Nicht umsonst nannten sich die ersten anarchistischen Blätter, die nichts voneinander wußten, *The Peaceful Revolutionist* (Der friedliche Revolutionär) und *L'Humanitaire* (Der Menschheitsfreund). Aber die Bourgeoisie wollte sich für ihre Angst vom Februar, die Armee für ihr durch den Rückzug ohne Endkampf gemindertes Prestige schadlos halten, andere dunkle Ursachen, die eine Katastrophe wollten, wirkten mit (der Bonapartismus), und es kam zum streich vom 2. Dezember hatte freies Spiel, wenn auch der Widerstand, besonders in der Provinz, stärker war, als lange zugegeben wurde. Das Exil vereinigte nun für viele Jahre alle Flüchtlinge der Republik und die Republikaner selbst. Aus diesem Milieu gingen einige Verschwörungen und Attentate gegen Louis Bonaparte hervor, keine wirkliche Revolte, und in Paris selbst mußte von neuem angefangen werden durch Studentendemonstrationen, oppositionelle Wahlen und wenig anderes, wenn man Proudhons Werk *De la Justice ...*, 1858, ausnimmt,

das diesen selbst ins Exil trieb. Sonst vegetierte ein blasser, kraftloser Sozialismus der letzten Vertreter aller alten Richtungen, wie ihn die Zeitschrift *La Revue*, seit 1. April 1855, später *Revue philosophique et religieuse* zeigt (33 Hefte, bis 1. Dezember 1857), in der man F. Cantagrel Ch. Lemonnier, E. de Pompery, C. Pecqueur, de Turreil, De Potter, A. Constant, Renouvier, Erdan, M. Heß u. a. sich

¹ Schon 1848 hatte den Nationalismus geschürt, aber es waren auch Friedenshoffnungen geweckt worden, die auf den Friedenskongressen von Brüssel, 1848, Paris, 1849, Frankfurt, 1850 und London 1851, ausgesprochen wurden, deren Protokolle (Brüssel, VI, 89 S., Paris, VIII, 64 S., Frankfurt, XVI, 99 S.) einen Einblick in die Mentalität jener Friedensfreunde geben, zu denen auch Sozialisten gehörten, ohne daß letztere in ihrer Masse sich damals – oder je später – ganz klar darüber geworden wären, ob es ihre Sache sei, um jeden Preis Kriege zu verhindern, oder ob sie als Freunde der verschiedenen nationalen Bewegungen den sich durch diese vorbereitenden Kriegen kühl und gelassen entgegensehen sollten, was sie schließlich getan haben.

abmühen sieht, oder wie ihn die Bücher von Riche Gardon u. dgl. zeigen. Im *Quartier latin* wirkten Henri Lefort, A. Rogeard, Henry Brissac, Ch. L. Chassin u. a., und die Brüder Reclus standen zwischen dem Alten und dem Neuen. Aber erst die Bombe Orsinis, 14. Januar 1858, zerstörte den Bann des Schweigens trotz der zeitweilig intensiveren Verfolgungen, denn hierdurch gelangten die europäischen nationalen Bewegungen in Fluß, was bedeutete, daß Napoleon des III. Kaiserreich selbst von nun an ein öffentliches Leben nötig hatte — dadurch wurde unvermeidlich auch der Jugend und den Arbeitern ihre Stimme wiedergegeben: sie wendeten sich mit Feuereifer den republikanischen, sozialistischen und antiklerikalen Agitationen zu, die dem Fall des Bonapartismus, 1870, und der Commune von Paris, 1871, den Weg ebneten.

Man hat diesen Gang der Ereignisse in den ersten Jahren nach 1851 nicht vorausgesehen. Die Verbannten machten sich gegenseitig die Niederlagen von 1848—1851 zum Vorwurf und bestanden hartnäckig auf ihren Meinungen, bereit, die früheren Irrtümer zu wiederholen, wenn sie zur Macht gelangten, ihr einziges Ziel. Uebrigens verlor sich das Prestige der Führer einigermaßen, und keine Gruppe derselben, mit Ausnahme der sich durch die Wahlen vor dem Publikum haltenden offiziellen Republikaner, gewann später mehr Einfluß; diese aber brachten es fertig, die Junimassakers von 1848 durch die blutige Maiwoche von 1871 noch zu übertreffen. Trotz aller Rekrimationen war eine wirklich uneigennützig Kritik unendlich selten, und in dieser trafen *Coeurderoy* und *Déjacque* zusammen, weil sie allein nicht die eigene Diktatur wollten; Proudhon ging seine eigenen Wege, eine Lösung suchend auf dem Gebiet der Einrichtungen, nicht dem der Personen. Die Arbeiter, die z. B. in und bei Paris Ende 1850 noch 258 Kooperativgesellschaften besaßen, hatten Ende 1851 deren noch 183. All das verschwindet nun für zehn Jahre, und das Arbeitermilieu ist anscheinend der Spielplatz ultragemäßigter Elemente, die das Kaisertum ganz für sich zu gewinnen hoffte. Aber es waren trotzdem beständig republikanisch-sozialistische Kräfte, Proudhon und andere, am Werk, und seit 1862 erhebt sich alles wieder und strebt unaufhaltsam selbständiger Betätigung zu, der korporativen Organisation und der Internationale (1864).

Die Worte von *Déjacque* und *Coeurderoy* wurden also von der ungeheuren Mehrzahl der Flüchtlinge, die sie als Friedensstörer betrachteten, absichtlich überhört und drangen in das gegen die im Ausland gedruckten Schriften abgesperrte Frankreich nicht ein. Daher die Seltenheit und Verschollenheit ihrer Publikationen²).

Joseph Déjacque, um 1821 geboren, war vielleicht lange zur See, in der Staatsmarine, was auch das Fehlen seines Namens in den Zeitschriften *Atelier*, *Fraternité de 1845* usw. erklären mag. Er erscheint zuerst unter den Unterzeichnern eines vor den Maschinenzerstörungen abmahnenden Plakats vom 25.

² *Coeurderoy*s Ideen wurden einigen exzentrischen Gedankengängen gegenüber, die ihm eigen sind, ganz übersehen; im großen Dictionnaire Larousse, 1869, steht seine erste Biographie. — *Déjacque*, in Proudhons Briefen (27. Okt. 1858), von Rittinghausen (1869) und von G. Lefrançais (1878) erwähnt, verdankt die Erhaltung seiner Schriften dem französischen Sozialisten Lassasie, seit 1858 in London, der auch Benoît Malon dieselben mitteilte, so daß Malons Geschichte des Sozialismus, die zu wenig durchgesehen wird und doch auf vieles ältere Material aufmerksam macht, von *Déjacque* und *Coeurderoy*s anarchistischen Ideen vollständig unterrichtet ist. Ich selbst erhielt 1889 ähnliche Mitteilungen Lassasies und schrieb zuerst über *Déjacque* in der *Freiheit* (New York, 25. Januar bis 15. Februar 1890), dann *Coeurderoy*s Biographie in dem Neudruck der *Jours d'Exil* (Paris, 1910—1911, cirka 76 S.). Ich habe über beide alles erreichbare gedruckte Material und mündliche Traditionen gesammelt, da mich dieselben wegen ihrer Isoliertheit, ihrer weitgehenden Ideen und ihrer Verschollenheit besonders interessierten. Daher kann ich in der Darstellung die Angabe der Quelle jedes Details manchmal unterlassen. Ich verweise noch auf meine Aufsätze *Ernest Coeurderoy* im *Archiv f. d. Gesch. d. Soz.*, Leipzig, I, S. 316—332, März 1911, und in *La Protesta, Suplemento semanal*, Buenos Aires, 14. Januar bis 11. Februar 1924, an die sich noch ein besonderer Aufsatz über *Coeurderoy*s Buch, vom Oktober 1854 anschloß (16. Februar bis 16. März 1925).

Februar 1848, 6 Uhr abends, von Arbeiterdelegierten und dem Gerant des gemäßigten Arbeiterorgans *L'Atelier* gezeichnet (Déjacque, *colleur*, Plakatierer), *Murailles rév. de 1848*,

1.

Aufl., 1868, I, S. 48. Er hatte eine Schwäche für die Produktion eigener Gedichte; so erschien *Aux ci-devant Dynastiques, aux Tartuffes du Peuple et de la Liberté*. März 1848, 4 S., 8° und *La Proclamation de la République*. Man findet ihn im *Club des Femmes*, der im April eröffneten permanenten Frauenversammlung, einem sozialistischen Milieu, in welchem Eugénie Niboyet, die Präsidentin, die Frau des Abbé Constant, Jeanne Deroin, Pauline Roland, Adèle Esquiro, Désirée Gay bekannte Personen sind, wie unter den Männern der Abbé Constant, P. Lachambeaudie, Olinde Rodrigues u. a. (A. Lucas, *Les Clubs et les Clubistes ...*, Paris, 1851, S. 135–140); auch dort schrieb er für *La Voix des Femmes*, 15. Juni, ein Gedicht. Er war Junikämpfer und kam in das Gefängnis La Force (wo er in Sebastian Seilers *Das Complot vom 13. Juni 1849 ...*, Hamburg, 1850: Lieder aus dem Gefängnis La Force ... erwähnt wird) und auf die Pontons (schwimmende Gefängnisse) von Brest. Am 28. Mai 1849 nach Paris zurückgekehrt, wurde er vor dem 13. Juni wieder verhaftet (12. Juni). Von da an erscheint er erst wieder als Verfasser von *Les Lazaréennes. Fables et Poésies sociales* (Paris, Selbstverlag, 1851, 46 S.), einem konfiszierten Gedichtband, der ihm am 22. Oktober eine Verurteilung zu 2 Jahren Gefängnis und 2000 Frs. Strafe oder weiteren zwei Jahren einbrachte, die am 6. Mai 1852 rechtskräftig wurde. Aber damals hatte ihn längst der Staatsstreich vom 2. Dezember als Flüchtling nach London geworfen³).

Dieser anfangs gemäßigte Mann war allmählich furchtbar sozial erbittert worden und gehörte auch zu denen, die keine Sympathien für die großen Herren der Flüchtlingsschaft übrig hatten. Einiges hierüber erzählte G. Lefrançais in seinen im *Cri du Peuple* 1886–1887 erschienenen Erinnerungen (in Buchform als *Souvenirs d'un Révolutionnaire*, Bruxelles, 1902, XII, 604 S., 8°). Als am 24. Juni 1852 der Flüchtling Goujon begraben wurde, sollte Ledru-Rollin am Grabe sprechen, aber es kam nicht dazu; Déjacque deklamierte sein bekanntes Gedicht, das zuerst als kleines lithographisches Blättchen erschien, 1 S., 8°. *Vers récités le 24. Juin, 1852, sur la tombe d'un Proscrit* (Verse, am 24. Juni am Grabe eines Proskribierten vorgetragen); daraus führe ich an:

„Heute wie damals [im Juni 1848] sind Mörder und Opfer zugleich anwesend ... eine erhabene Lektion! Diejenigen, die uns geächtet, sind nun ihrerseits Geächtete. Das zweischneidige Schwert brutaler Gewalt, mit dem sie das Recht, das sich in Paris erhoben hatte, niederschlugen, dieses Schwert hat sich schließlich, in der Hand eines Rivalen, gegen sie selbst gekehrt.

Denn stets ist das Verbrechen ein Aufruf zum Verbrechen. Der Staatsstreich vom Juni, dieser anonyme Vampir, ist in euch, Tribunen, und in euch, Bourgeois, Fleisch geworden, und der [zweite] Dezember ist nur sein legitimes Kind! ...“

„Exmordgesellen der Autorität, schlagt auf eure Brust, und vor dieser Bahre gesteht eure Sünden, möge das Exil euch erleuchten. Es gibt nur einen Talisman für alle: die Freiheit! ...“

Damals hatten Coeurderoy und O. Vauthier ihre anarchistische Kampfbroschüre grade veröffentlicht, und zum erstenmal traten beide Proteste dem, wie Déjacque bemerkt (*Les Lazaréennes*, New Orleans, 1857, S. 185–186), von den *Unionisten* vertretenen Schweigen über all diese Verhältnisse gegenüber⁴).

³ Meist nach den Prozeßberichten, *Gazette des Tribunaux* und *Journal des Débats*. Die Gedichte erschienen Ende August 1851, in 1000 Exemplaren.

⁴ Gemeint ist die *Union socialiste*, deren Komitee Louis Blanc, Cabet, Pierre Leroux und andere an gehörten, deren erste Publikation war: *Les Aigles et les Dieux* (Die Adler und die Götter, von T. Thoré, London, 15. Mai, 4 S., 4°). Vgl. *The Socialist Union. Acte de Société*, London, 10. Mai 1852, unterz. Louis Blanc, E. Cabet, P. Leroux, in *The Leader*, 12. Juni, S. 557–558; ebenda, 5. Juni, S. 529.

Wie Déjacque, hatte *Ernest Coeurderoy* keine vorachtundvierziger politische Vergangenheit. Am 22. Januar 1825 in Avallon in der Bourgogne geboren, übrigens in der kleinen Stadt Tonnerre (Yonne) aufgewachsen, Sohn eines Arztes von demokratischer Gesinnung, durch beide Eltern aus alten Familien stammend – von väterlicher Seite gehörte Rétif de la Bretonne, von mütterlicher Seite der Chevalier d'Eon zur etwas weitläufigen Verwandtschaft seit 1842 in Paris Medizin studierend, brachte ihn mehrjähriger Aufenthalt in Pariser Spitälern in Kontakt mit dem physischen und moralischen Elend, und er hatte auch die Opfer der Junikämpfe zu pflegen. Von den Februarereignissen begeistert, nahm er besonders an der radikalen Studentenbewegung teil, deren innerster Kern, zu dem er gehörte, sich immer mehr der demokratisch-sozialen Partei anschloß, und so führten ihn dann die Ereignisse des 13. Juni 1849 in den Kreis der Angeklagten des Prozesses von Versailles, die viele Jahre im Kerker zubringen hatten. Er war aber in die Schweiz geflüchtet – Genf, Lausanne – und kam dann, aus der Schweiz ausgewiesen, im April 1851 nach London.

Die Juniniederlage hatte ihn hoffnungslos gemacht, und er sah nach einer andern Macht aus, welche die siegreiche Bourgeoisie zerstören könnte, aber er entzog, wie erwähnt, sein Interesse der Bewegung des 13. Juni nicht, einer im Namen des internationalistischen Gefühls entfachten Bewegung, die gegen die Vernichtung der Römischen Republik (Mazzini, Garibaldi, Pisacane, Saffi und ihre Genossen) durch die im Auftrag von Louis Bonaparte handelnde französische Armee protestierte. Das Volk unterstützte diese Bewegung nicht, und doch war sie die letzte Gelegenheit, den Bonapartismus niederzuwerfen, und ihr Sieg würde auch den schon fast niedergeworfenen mitteleuropäischen Revolutionen (Baden, Ungarn, Italien) vielleicht Rettung gebracht und die Geschichte Europas anders gestaltet haben. Viele Fragen, die seitdem ungelöst sich weiter eingefressen haben, hätten damals in generösem Geist gelöst werden können. Coeurderoy nahm diesen Gegenstand ernst und fühlte international, so sehr er durch und durch Franzose war. Er war vielleicht der erste revolutionäre Internationalist. Er fühlte sich auch, wie seine ersten Schriften zeigen, lange Zeit mit allen vorgeschrittenen Richtungen solidarisch, – aber als durchaus unabhängiger Mann, den kein politischer Ehrgeiz verzehrte, begann er doch klar zu sehen und sprach dann aus, was er dachte.

Coeurderoy gehörte zu den nicht zahlreichen Sozialisten, für die keines der bisherigen Systeme ausschließlich galt, die vielmehr in Fourier und Pierre Leroux, wie in Proudhon und anderen viele gute Seiten fanden und diese auf ihre Art kombinierten. Als Arzt und sozialer Beobachter glaubte er Analogien im menschlichen und sozialen Organismus zu sehen und begann 1852 das im September in Brüssel erschienene Buch *De la Révolution dans l'homme et dans la société* (Von der Revolution im Menschen und in der Gesellschaft, 240 S., 8°), dem ein zweites: *Von der Harmonie im Menschen und in der Gesellschaft*, folgen sollte. Inzwischen aber mußte ihm das Treiben der autoritären Flüchtlingsgruppen unerträglich geworden sein, und zugleich wohl mit dem großen Kapitel *Die demokratische und soziale Revolution*, oder etwas vorher, schrieb er, zusammen mit dem jungen Fourieristen Octave Vauthier, die berühmte Broschüre *La Barrière du Combat ... (Die Turnierschranken oder der letzte große Wettkampf zwischen den Bürgern Mazzini, Ledru-Rollin, Louis Blanc, Etienne Cabet, Pierre Leroux, Martin Nadaud, Mallarmet, A. Bianchi (von Lille) und andern Herkulesen des Nordens, Versöhnungen, Proklamationen, Kommissionen, Zentralisationen, Reden und Darbietungen⁵) ...*, heißt es da, und der Schluß ist: „Jede Revolution muß sich durch das Gute oder durch das Böse durchsetzen.

⁵ Mazzini hatte in einer Rede am 11. Februar 1852 den besiegten Sozialismus angegriffen, wie er stets der Todfeind des Sozialismus war. Louis Blanc antwortete; *The Leader* (London) und *La Nation* (Brüssel) enthalten diese bittere Diskussion, die zu der von A. Bianchi, L. Blanc, Cabet, Landolphe, Jules Leroux, Pierre Leroux, Mallarmet, Nadaud und L. Vassier Unterzeichneten Broschüre führte: *Les Socialistes français à M. Mazzini*, (Brüssel, 1852, 32 S.).

Sie hätte durch das Gute stattfinden können, ihr habt es nicht gewollt; laßt sie also sich ihren Weg durch das Böse durchbrechen.“

Hiermit meint er eine 1849 von ihm gefaßte Idee, die aber hier zuerst ausgedrückt ist: daß sich die Revolution ihren Weg durch den Despotismus brechen müsse, d. h. daß es — nach der Ohnmacht des Proletariats seit der Juniniederlage — keine Revolution mehr geben könne, bis nicht die Kosaken kommen. Dies wird durch einige Auszüge aus der ganz dieser Idee gewidmeten Schrift vom Oktober 1854 verständlicher werden: ... durch ihre unendlich kleine Minderzahl würden die Anarchisten keinen entscheidenden Einfluß auf die revolutionären Ereignisse gewinnen können — „und doch ist die Revolution der Anarchie die Revolution der Gerechtigkeit, die wahre Revolution ...“

„Sagen wir es laut als anarchistische Revolutionäre: wir haben nur in der menschlichen Sündflut Hoffnung, nur im Chaos eine Zukunft, wir haben einen Ausweg nur in einem allgemeinen Krieg, der alle Rassen vermischt und alle bestehenden Beziehungen bricht und so den Händen der herrschenden Klassen die Unterdrückungswerkzeuge entzieht, mit denen sie die um blutigen Preis errungene Freiheit verletzen. Setzen wir die Revolution in die Tatsachen ein, flößen wir sie den Einrichtungen ein, möge sie mit dem Schwert dem Organismus der Gesellschaften eingepfropft werden, damit sie ihnen nicht mehr geraubt werden kann.“

„Denen, die von der Notwendigkeit überzeugt sind, die Zivilisation in Brand und Blut zu versetzen ...“, all diesen sage ich:

„Die Unordnung ist das Heil, ist die Ordnung. Was fürchtet ihr von der Erhebung aller Völker, der Entfesselung aller Instinkte, dem Zusammenstoß aller Doktrinen? Was habt ihr zu fürchten vom Gebrüll der Kriege und dem Lärm der blutdürstigen Kanonen? Gibt es denn eine schrecklichere Unordnung als die, welche euch und eure Familien zu unheilbarem Pauperismus, zu endloser Bettelhaftigkeit reduziert? ...“

„Ich sage euch, daß es Leben für euch nur gibt im allgemeinen Ruin. Und da ihr in Westeuropa nicht zahlreich genug seid, daß eure Verzweiflung eine Bresche einreißt, so sucht außerhalb von Westeuropa. Sucht, und ihr werdet finden. Im Norden werdet ihr ein ganz enterbtes, ganz gleichartiges, ganz starkes, unerbittliches Volk, ein Volk von Soldaten finden. Ihr werdet die Russen finden.“ „... Die Kosaken allein haben genug lebendige Kraft und herangewachsene Interessen, um die Revolution zu machen.“

„... Nimm, o Volk, an deinen Arm den Menschen, der so leidet wie du selbst, sei er Franzose oder Fremder, gib ihm die Einsicht der sozialen Revolution, er wird dir dafür die Kraft geben, *ohne welche du sie nicht machen würdest*. Die kosakischen Proletarier sind zahllos wie der Sand am Meer, sie haben die Fackel in der Hand ...“

Diese seinen Zeitgenossen bizarr erscheinende Idee zeigt, wie unendlich gering die Aussichten westeuropäischer proletarischer Bewegungen selbst einem Enthusiasten wie Coeurderoy damals erschienen: er suchte nach einem Zerstörungsmittel und glaubte es in einer der Zerstörung Roms durch die „Barbaren“ analogen Zerstörung des Westens durch eine russische Invasion gefunden zu haben, aus der eine Aufrüttelung und Durcheinandermischung aller Volkskräfte und schließlich eine sozialistisch-anarchistische Rekonstruktion hervorgehen würden⁶). Die sehr seltene Broschüre *Trois Lettres au Journal l'Homme ...* (Drei Briefe an die Zeitung *L'Homme* [Der Mensch], Organ der franzö-

⁶ Diese Ansichten nährten sich an der damaligen slavophilen Idealisierung der russischen Urkraft dem verfaulten Westen gegenüber, und sie zogen weder die wirklichen russischen Verhältnisse, noch die latenten Kräfte des übrigen Europas in Betracht. Mit der heute von manchen geträumten bolschewistischen Expansion nach Westen hin, hat die Idee Coeurderoys nicht das geringste zu tun; er würde im bolschewistischen Rußland nur einen Spiegel der westeuropäischen Zustände und das Grab seiner Hoffnungen auf einen wirklichen Zerstörungsfaktor gesehen haben.

sischen Demagogie im Ausland [London, 28 S., 8°, Frühsommer 1854], ein Brief an Alexander Herzen (27. Mai 1854) und das Buch *Hurrah!!! ou la Révolution par les Cosaques* (Hurrah!!! oder die Revolution durch die Kosaken, London, Oktober 1854, II, 437 S.) führen diese revolutionäre Hypothese im einzelnen aus; was uns aber leider fehlt, ist der die eigentliche Zerstörung der durch die neue Barbareninvasion auf das tiefste erschütterten Gesellschaft schildernde Teil, der *Les Braconniers, ou la Révolution par l'Individu* (*Die Wilddiebe oder die Revolution durch das Individuum*) heißen sollte, und endlich der soziale Wiederaufbau, die *Reconstruction socialiste*, ein drittes Buch, das, wie das zweite, nicht vorliegt, dem sich aber einige Kapitel sozialer Utopien, *Das Vaterland meiner Träume* und *Allgemeines Fest in Lissabon, der Triumph der Venus* in den *Jours d'Exil* von 1855 dem Gegenstand nach einordnen, sowie eine Reihe anderer Steilen dieses Bandes.

Er gelangte in bezug auf die soziale Revolution zu dem Schluß, daß sie nicht von Regierungen und Parteien gemacht werden würde, sondern daß nur das seiner Rechte bewußte und seine Persönlichkeit wahrende Individuum Regierungen und Parteien Umstürzen und die Menschheit auf dem Uebergang von der Zivilisation zum Sozialismus erhalten könnte, so daß der Reichtum und die Kenntnisse der Gesellschaft durch einen neuen Gesellschaftsvertrag zur Benutzung gelangten. Die Freiheit vollendet das Werk der Gewalt. Der sozialistische Mensch für immer frei und revolutionär, rekonstruiert inmitten der Unordnung Stück für Stück das durch die kriegerischen Sklavenhorden zerstörte soziale Gebäude (resümiert nach *Hurrah!!!* S. 431–432).

In einem sozial zerstörten und einem Maximum der Knechtschaft unterworfenen Europa sollten also wie die einer auf die Spitze getriebenen Krankheit entgegenwirkenden Heilkräfte freie sozialistische Kräfte sich endlich erheben und nach Zerstörung des Uebermaßes des Uebels den Wiederaufbau durchführen. Heute kann man wohl sagen, daß Coeurderoy den Krieg und seine Folgen nicht kannte, wie wir ihn jetzt kennen; anderenfalls wäre ein großer Teil des jetzigen Europa in der von ihm supponierten Lage, aber die *Révolution par l'Individu*, die Revolution durch das Individuum läßt auf sich warten, und es scheint vielmehr, daß eine allgemeine *autoritäre* Infektion und Vergiftung stattgefunden hat, die dem freiheitlichen Betätigungsdrang größere Hindernisse entgegenstellt, als je zuvor. Ich wenigstens glaube an die *Eugenik* der *Revolution*, die in freiheitlicher Form und Geist nur freiheitlichem Boden und einem sozial nicht aufs äußerste verelendigten Milieu entspringen kann, während autoritärem Boden und sozial deprimiertem Milieu nur die autoritäre Revolution wie in Rußland entspringt, die für alle so bittere Enttäuschungen bringt.

Damals nannte man Coeurderoy einen neuen Herostrat (*L'Homme*, St. Hélier, Jersey, 21. Juni 1854), und nur Alfred Talandier, ein unabhängiger Sozialist, den auch die Brüder Reclus und später Bakunin gut kannten, schrieb eine freundliche Erwiderung, *Aus Veranlassung einer kürzlichen Polemik* (Jersey, 1854, 10 S.; London, Juni), in welcher er sagt: „... Ich glaube, daß die fränkische und lateinische Rasse alles, was sie tun konnten, getan haben. Ich glaube nicht, daß der gallische Geist sein letztes Wort gesagt hat⁷). Ich warte auf dieses Wort und erwarte es von den Arbeitern und Bauern von Frankreich. Sie sind leider zum größten Teil ganz ebenso primitiv als die Kosaken ...“ *Joseph Déjacque* (in *Le Libérateur*, 18. August 1859) antwortete ähnlich, aber im modern revolutionären Sinn, die Barbaren dieser Invasion würden die Arbeiter und Bauern selbst sein, „Hunger im Magen und Fieber im Herzen, aber

⁷ Durch Henri Martins Geschichtswerk war in jenen Jahren eine eigentümliche Form des Nationalismus in Frankreich entstanden, das altgallische Nationalgefühl gegenüber den erobernden Römern und Franken. Die *Mystères du Peuple*, von Eugène Sue (Paris, seit 1850; die Ausgabe von Lausanne erschien 1850–1857 [1860] in 12 Bänden), popularisierten diesen Standpunkt mit Virtuosität, aber auch mit völkerverhetzendem Fanatismus; manche Sozialisten wurden dadurch beeinflusst. — Eine Abart war die an den „Druidismus“ anknüpfende Doktrin von Jean Reynaud, Constantin Pecqueur, J. de Strada u. a.; vgl. z. B. *Une Philosophie nouvelle* .. von André Pezzani (Paris, 1872, CII, 155 S.).

geführt von der Idee, diesem Attila der modernen Invasion“; „... von Paris, London, Rom, Neapel selbst aus wird der zerstörende Wildstrom seine Ueberschwemmung beginnen ...“ Déjacque sah das internationale Proletariat schon im Geist vor sich, während Coeurderoy, fünf bis zehn Jahre früher, es noch nicht sah und in seiner Vereinsamung und Verzweiflung den äußersten Grad des Uebels herbeirief, um die Krisis und die Heilung zu bewirken.

Nicht hierin liegt die Bedeutung von Coeurderoy, sondern in der großen Menge anarchistischer Ideen, die er in verschiedenster Form in seinen *Tagen der Verbannung*, *Jours d'Exil*, unermüdlich vorführte (London, 1854, 300 S. und Dezember 1855, 577 S.); ich nahm die Initiative eines Neudrucks (Paris, *Bibliothèque sociologique*, Bd. 44–46, 1910–1911, 3 Bände, mit Biographie). Diese Erlebnisse und Eindrücke in Frankreich, der Schweiz, England, Spanien, Piemont und Savoyen sind das am meisten von anarchistischer sozialer Kritik und Zukunftsgedanken durchdrungene Werk, das bis dahin erschien; er sieht den denkbar freiheitlichsten kommunistischen Anarchismus voraus.

Leider bereiteten ihm die autoritären Revolutionäre „ein Exil im Exil“, und dies und andere widrige Umstände standen der Verbreitung seiner sorgfältig ausgeführten Werke derart hindernd im Wege, daß dieselben zu den größten Seltenheiten der revolutionären Literatur gehören. Coeurderoy kehrte nach der Amnestie von 1859 nicht nach Frankreich zurück und starb 1862 unter tragischen Umständen in einem Dorf der Umgebung von Genf. Ich bin jetzt über sein noch immer im einzelnen, seinem Aufenthaltsort sogar, unbekanntes Leben seit 1856 wenigstens so weit unterrichtet, daß sich sagen läßt, daß sein schriftlicher Nachlaß und seine Briefe zerstört sind; wenn er seit 1856 noch etwas drucken ließ, so ist jedenfalls noch nicht die leiseste Spur davon gefunden worden, wogegen seine Schriften von 1852 bis Ende 1855 jedenfalls vollständig bekannt sind: durch sie erscheint er als der erste Anarchist, der sich selbst eine ganz freie Tribüne schuf und sich geistig auslebte.

Joseph Déjacque, dessen Leben nicht minder tragisch endete, hielt sich seit 1852 auf der Insel Jersey auf, einem Sammelpunkt französischer Flüchtlinge⁸); dort schrieb er 1852–1853 eine Zusammenfassung seiner Ideen, *La Question Révolutionnaire* (Die Frage der Revolution), die er 1854 in New York in der *Société de la République universelle*, *La Montagne* (Der Berg, Gesellschaft der universellen Republik) vorlas; übrigens protestierte dieser Verein einstimmig gegen die von Déjacque geäußerten „antisozialen Gedanken“, den „Krieg gegen die Zivilisation durch verbrecherische Mittel“, wie man sich in der Zeitschrift *Le Républicain*, New York, ausdrückte. Déjacque erwiderte in diesem Blatt (Brief vom 2. Juli 1854) und in dem Abdruck der Schrift selbst (New York, Frank F. Barclay, imprimeur et éditeur; ohne Jahr [1854], 64 S., 32°), einer äußerst seltenen Publikation, die man als die erste revolutionäre Propagandabroschüre bezeichnen kann. In dem Abschnitt *Von der Revolution* heißt es:

„... Abschaffung der Regierung in all ihren Formen, Monarchie oder Republik, Suprematie [oberste Gewalt] eines einzigen oder der Majoritäten;

dafür Anarchie, individuelle Souveränität, ganze, unbegrenzte, absolute Freiheit, alles zu tun, alles, was in der Natur des menschlichen Wesens liegt.

Abschaffung der Religion, der katholischen oder israelitischen, protestantischen oder anderer. Abschaffung des Klerus und des Altars, des Geistlichen — Pfarrer oder Pope, Pastor oder Rabbiner, der Gottheit als Idol in einer oder in drei Personen, als Autokratie oder universelle Oligarchie;

dafür der Mensch, zugleich Geschöpf und Schöpfer, der nur noch die Natur zum Gott hat, die Wissenschaft zum Priester und die Menschheit als Altar.

⁸ Ein Vortrag, *Ueber die Vervollkommnungsfähigkeit des Menschen*, Februar 1853, in *Les Lazaréennes*, 1857, S. 182–185, und eine Rede am Grab der verbannten Louise Julien, in Jeanne Deroins *Almanach des Femmes pour 1854*, London, S. 108–111, und *Les Lazaréennes*, 1857, S. 186–188, liegen vor, auch ein im Januar 1853 in Jersey gedrucktes Gedicht *Le Radeau*, *Fable*, 1 S., 8°, so daß auch noch andere kleinere dieser Art gedruckt sein mag?

Abschaffung des persönlichen Eigentums, Eigentum an Grund und Boden, Gebäuden, Werkstätten, Läden, jedem Arbeitswerkzeug bei der Produktion und dem Verbrauch;

dafür Kollektiveigentum [propriété collective], das eins und unteilbar ist, Gemeinbesitz [*la possession en commun*].

Abschaffung der Familie, der auf Heirat, väterlicher und eheherrlicher Autorität und der Vererbung begründeten Familie;

dafür die große menschliche Familie, die Familie eins und unteilbar wie das Eigentum.

Endlich Abschaffung der Autorität, des Privilegs, des Antagonismus;

dafür Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit in der Menschheit Fleisch geworden,

dafür alle Folgen dieser drei Begriffe aus theoretischer Abstraktion zur praktischen Wirklichkeit geworden, zur positiven Tatsache:

dies bedeutet, daß die Harmonie, diese Oase unserer Träume, nicht mehr vor der Karawane der Generationen wie eine Luftspiegelung dahinflieht, sondern allen und jedem einzelnen mit brüderlichem Schutz und bei universeller Einheit die Quellen des Glücks, die Früchte der Freiheit überläßt: ein Leben von Wonne, endlich, nach mehr als achtzehn Jahrhunderten Todeskampf in der Sandwüste der Zivilisation (S. 19–21) ...“

Es ist gewiß unnötig, die anarchistischen Ideen von Déjacque durch weitere Anführungen nachzuweisen, dagegen ist es interessant, zu bemerken, daß diese – wie die Anmerkungen zeigen⁹) – ultrarevolutionäre Broschüre eine Abschnitt enthält: *Von der direkten Gesetzgebung als Uebergang, um zur Anarchie zu gelangen*. Er sagt selbst, daß er keinen Plan kenne, der von der Gesetzgebung absehe, einen solchen aber begrüßen würde; er sei 1854 hierüber skeptischer als vor 18 Monaten, aber auch 1859 steht er noch auf diesem Standpunkt (s. u.), „... Da die individuelle Souveränität noch keine wirkliche Formel besitzt, soviel ich weiß, und noch in intuitivem Zustand in den Köpfen sich befindet, muß man sich zu dem entschließen, was anwendbar ist, d. h. zur demokratischsten Regierungsform, bevor die Regierungen ganz abgeschafft werden.“ Uebrigens, meint er, wechselt bei der direkten Gesetzgebung die Majorität beständig usw. (Question rév., S. 24 ff.). – 1859 sagt er: „wie libertär oder anarchistisch man sein mag, muß man trotzdem in seinem Jahrhundert leben und mit der gegenwärtigen

⁹ Anmerkung C empfiehlt destruktive Aktion durch unabhängige Gruppen von drei oder vier Personen, darunter z. B. ein Schlosser, mit nächtlichen Einbrüchen, Mord und Brandlegung, Proklamierung der Vorgänge durch geheim gedruckte Bulletins als Werk „der Revolutionäre, der neuen Jacques [Bezeichnung der mittelalterlichen Bauernrebell]“. Oder Vergiftungen durch Zuckerbäcker („möge dann die geheime Gesellschaft durch ihre geheimen Druckereien ihre Verantwortlichkeit dafür kundgeben“). Dasselbe wird für Parfüms, Weine, Handschuhe, Kuchen, Eis und Sorbet empfohlen; Brandstiftungen in Stadt und Land, bis die Reichen auf die Kniee fallen. – Diese terroristischen Mittel haben natürlich mit der Anarchie nichts zu schaffen; sie entsprachen der oft verzweifelten Stimmung des sehr armen und hart arbeitenden Déjacque, der auch die von der Tradition überlieferte Lieblingsidee hatte, daß an revolutionären Tagen jeder, wenn er auf die Straße geht, bei sich Feuer anlegt, um die Verwirrung zu vermehren und sich den Rückzug abzuschneiden. Ein Freund von Déjacque in Amerika, Joly, sagte mir, er hätte den Eindruck, daß Déjacque viele dieser romantischen Ideen aus den *Mystères du Peuple* (1850–1857) von Eugène Sue übernahm oder unter dem Einfluß dieses wahren Sammelwerks über Grausamkeiten sich aussann. Das hat etwas für sich, obgleich es damals auch schon eine andere Tradition solcher Einfälle – denn dabei blieb es in der Regel – gab; ich denke an die sogenannten *Communistes matérialistes* von 1847 (s. o. Kap. XVI), und wer denkt nicht an Weitlings *Garantien* ..., 1842, S. 240–241, in denen der autoritäre Verfasser sagt: „dann muß eine Moral gepredigt werden, die noch niemand zu predigen wagte ...“: er hatte seine „Lieblingstheorie“ (Karl Schappers Ausdruck) auch 1845, zur Zeit der Londoner Diskussionen nicht aufgegeben (s. *Archiv f. d. Gesch. d. Soz.*, X, S. 378). – Déjacque schrieb auch im *Libertaire*, 20. November 1858: „... Bringen wir also eine schreckliche Krise hervor, eine verstärkte Wiederkehr des Bösen, damit morgen, nach dieser Krise, die zur Besinnung gelangte Menschheit in einer Periode der Wiedergesundung Herz und Hirn vom Saft der brüderlichen und sozialen Ideen nähre ...“, so wie Weitling, 1842, S. 236, rät „die schon bestehende Unordnung schnell auf den höchsten Gipfel zu treiben ...“, was ja auch Coeurderoys Kosakenidee zugrunde liegt. Je kleiner die wirkliche Bewegung ist, desto mehr suchen einzelne nach Ausnahmsmitteln und kürzeren Wegen.

tigen Bevölkerung rechnen. Man kann die große und freie Menschenstadt (*cité humaine*), die Stadt der Zukunft voraussehen, aber man kann sie nur erreichen, wenn man über mehrere Generationen dahinschreitet. Zuviel unwissende Massen verstopfen noch die Wege zu ihr ... Man muß es zugeben, der anarchische Radikalismus ist für eine Generation wie die unsrige, eine krankhafte Menge, nicht von heute auf morgen möglich ...“ Daher braucht man ein „Uebergangsmittel“, „ein Mittel, das noch grob und beinahe primitiv ist, wie das heutige Proletariat es selbst ist, das aber gerade dadurch in Greifweite aller liegt ...“ als „fliegende Brücke, als Rettungsplanke vom Wrack der Gegenwart zum festen Land der Zukunft“. Dies sei die direkte und universelle Gesetzgebung durch das Volk, die er ihres erzieherischen Charakters wegen „das Alphabet der Freiheit in die Hände der versklavten Massen gelegt, die Gegenseitigkeitsschule¹⁰) der noch in der Kindheit befindlichen Gesellschaften“ nennt.

Déjacque, der sich beinahe allein als revolutionären Anarchisten sieht, greift hier nach der vorgeschrittensten, sich außerhalb der staatlichen Routine stellenden Bewegung, auf deren Entstehung ich in Kap. XXIII hingewiesen habe. Wir müssen bedenken, daß es damals keinen französischen Syndikalismus gab und daß ihm, der nur Französisch verstand, die englischen und amerikanischen Gewerkschaften wenig bekannt gewesen sein mögen. Er griff nach der direkten Gesetzgebung, wie später andere Anarchisten nach dem Syndikalismus griffen.

Déjacque war noch 1855 in New York, da sein Name sich unter den Unterzeichnern des Programms der Association *internationale* befindet.¹¹) Juni 1856, 1857 und Februar 1858 sind die für New Orleans bekannten Daten, wo er eine Skizze der Lage Europas, Juni 1856 und *Les Pyrénées nivel es*, Oktober 1856 schrieb (*Les Lazaréennes*, 1857, S. 190–194), eine sehr erweiterte Sammlung der *Lazaréennes*, (März 1857, VI, 199 S.), und *De l’être-humain m le et femelle ...* (Vom männlichen und weiblichen Menschenwesen. Brief an P. J. Proudhon, Mai 1857, 11 S.) herausgab, auch noch die vor Februar 1858 erschienene Broschüre *Béranger au Pilon* (Béranger an den Pranger), die mir nie zu Gesicht gelangte. Er ist empört über *Proudhons* bekannte Stellung zur Frau und sagt ihm: „... Ein *juste-milieu* Anarchist, *liberal* aber nicht *libert r*, wollen Sie Freihandel für Baumwolle und Kerzen und predigen Schutzzoll für den Mann gegen die Frau, bei dem Verkehr der menschlichen Leidenschaften schreien Sie gegen die Barone des Kapitals und wollen die Baronie des Männchens über das Weibchen, seine Vasallin, wieder errichten ... Seien Sie doch offen und ganz Anarchist und nicht 1/4, 1/8, 1/16 Anarchist, wie man 1/4, 1/8, 1/16 einer B rsenmaklerstelle besitzt. Stoßen Sie doch vor zur Abschaffung des Kontrakts, zur Abschaffung nicht nur des Schwerts und des Kapitals (*du glaive et du capital*)¹²), sondern zur Abschaffung des Eigentums und der Autorität in allen Formen. Gelangen Sie zur anarchischen Gemeinschaft (*communauté anarchique*), d. h. dem sozialen Zustand, in welchem jeder die Freiheit hätte, nach seinem Willen und wie ihm einfällt zu produzieren und zu konsumieren, ohne Kontrolle durch ihn oder über ihn, über und durch irgend jemand, – in welchem das Gleichgewicht zwischen Herstellung und Verbrauch sich auf natürliche Weise hersteilen würde, nicht mehr dadurch, daß einige vorbeugend und willkürlich etwas zurückbehalten, sondern durch die freie Zirkulation der Kräfte

¹⁰ Der gegenseitige Unterricht war eine von Engländern vorgeschlagene Erziehungsform, die im ersten Viertel des 19. Jahrhunderts von allen Reformern begr u t wurde. Vgl. z. B. *Der gegenseitige Unterricht; Geschichte seiner Einführung und Ausbreitung durch Dr. A. Bell, (Joseph) Lancaster und andere ...* von Joseph Hamel ..., Paris, 1818, XII, 275 S. – Für die Geschichte der Freiheit hat auch die Entwicklung der *Pädagogik* Bedeutung, indem hier Autoritäre und Freiheitliche beständig geistig und experimentell ihren Standpunkt vertreten und der Autorität jedenfalls langsam, aber sicher der Boden entzogen wird, ein Vorbild der Entwicklung der gesellschaftlichen Kämpfe.

¹¹ B. Malon, *Lundis socialistes*, 1892, I, S. 124–125; New Yorker Namen sind Claude Pelletier, Déjacque, Tufferd, Debuchy, Victor Leseine, Montfalcon.

¹² Sollte es nicht *glaive du capital*, Macht des Kapitals heißen?

und Bedürfnisse eines jeden. Die Menschen fluten brauchen Ihre Dämme nicht, lassen Sie die freien Gezeiten ihren Weg gehen: führt sie nicht jeder Tag wieder auf ihr Niveau zurück? ...“

Kurz, Déjacque plädiert Proudhon gegenüber für den *freiesten kommunistischen Anarchismus*, wodurch diese Schrift als solche einen markanten Platz in der Geschichte der Anarchie erhält, wenn auch eine weitere Diskussion darüber damals nicht stattgefunden hat.¹³⁾

Im Februar 1858 wollte Déjacque eine Utopie durch Subskription veröffentlichen. Als dies nicht gelang, setzte er seine Absicht aus eigener Kraft durch, indem er nach New York übersiedelte und dort *Le Libertaire, journal du mouoement social* (*Der Libertäre, Zeitung der sozialen Bewegung*) erscheinen ließ, 27 vierseitige Nummern, in kleinem Druck, meist von ihm selbst geschrieben, 9. Juni 1858 bis 4. Februar 1861, — eine große Leistung eines alleinstehenden Arbeiters (Zimmermalers und Tapezierers), der hierdurch ein sonst fehlendes Bild der revolutionären Strömungen zehn Jahre nach 1848, fünf Jahre vor der Internationale hinterlassen hat. In diesem Rahmen erschien auch *L'Humanisphère. Utopie anarchique* (*Das Humanisphère, anarchische Utopie; der Ausdruck ist nach Phalanstère gebildet*), 9. Juni 1858 bis 18. August 1859, eine Schilderung der entwickeltsten Anarchie im Jahr 2858. Hiervon erschien ein mit einer Auslassung vollständiger Neudruck in der Brüsseler *Bibliothèque des Temps Nouveaux*, Nr. 14, 1899, IV, 191 S., 12°, weshalb ich auf Auszüge verzichte¹⁴⁾. Ich übergehe auch die Einzelheiten darüber, daß er den Mutualismus und Kollektivismus als Vorstufen des freien Kommunismus zuließ — was konnte ein fast Alleinstehender tun? Ging er weiter vorwärts, so war er mit sich und seinem Papier allein, wie in der Utopie aus dem Jahre 2858 — und suchte er Anschluß an die Gegenwart, so waren ihm eben diese Notbrücken notwendig. Denn größere sozialistische Arbeitermassen waren damals noch nicht zusammengefaßt; dies geschah erst durch die Internationale, und auch da lief der Gedanke einiger weniger den Durchschnittsansichten der meisten weit voraus — jedenfalls aber entstand dann für die Revolutionäre — im Gegensatz zu den Reformern — der Gedanke der direkten sozialen Revolution. Diese konnte, wie erwähnt, Déjacque nur durch außerordentliche, vorläufig nur in der Phantasie vorhandene Mittel sich beschleunigt verwirklichen sehen, und so griff er zu seinen politischen und ökonomischen Notbrücken.

Die Herstellung des Blattes ermüdete ihn schließlich. Ich besitze einigen Einblick in seine Stimmung durch einen langen unveröffentlichten Brief Déjacques an Pierre Vésinier in Genf (New York, 20. Februar 1861), teilweise der Portokosten wegen in fast mikroskopisch kleiner Schrift geschrieben, — das einzige Schriftstück von seiner Hand, das ich je sah. Er sagt darin von Amerika: „... es gibt wohl, wie auf dem alten Kontinent, revolutionäre Elemente, aber in latentem und teilweisem (*parcellaire*) Zustand. Männer von militantem Libertarismus sind in der ungeheuren Minderzahl. John Brown, eine dieser mutigen Ausnahmen, wurde, wie Sie wissen, unter dem Applaus der Sklavenhalter und,

¹³ Proudhons Briefe erwähnen nur am 27. Oktober 1858, daß er aus New York „eine Zeitung, *le Libérateur* [sic; vielleicht nur einige irrige Korrektur?]“ erhalten habe, in der man ihn *anarchiste juste-milieu* (Anarchist der gemäßigten Mitte) nenne. Dies bezieht sich auf den Artikel *L'Échange*, 21. September, in welchem gesagt wird: „Der direkte Austausch, diese dem Volk durch Proudhon mundgerecht gemachte Idee, ist auch noch *juste-milieu* ...“ — Da der *Libertaire* in Belgien von den beiden dortigen sozialistischen Blättern bezogen und weiterverschickt wurde und Proudhon damals in Belgien lebte, so hätte er, sollte man meinen, sehr leicht über Déjacque volle Kenntnis erhalten können. Aber bei so „großen Herren“ weiß man nie, ob sie für „kleine Leute“ irgendein Interesse haben.

¹⁴ Aus diesem Anlaß schrieb Gustav Landauer über Déjacque in *Die Zeit*, Wien, 1900. — Aus dem *Libertaire* erschien noch der prachtvolle Artikel *Die Autorität — Die Diktatur*, 7. April 1859, als Broschüre unter dem neuen Titel *A bas les chefs!* in *Publications des „Temps Nouveaux“*, Nr. 61, Paris, 1912, 15 S. und wieder in *La Brochure mensuelle*, Paris, 1923; deutsch im Berliner *Sozialist*, 19. und 26. Oktober 1895.

was noch trauriger ist, von der großen Mehrzahl der als abolitionistisch [gegen die Negersklaverei] geltenden Partei verleugnet¹⁵⁾ ...“

Déjacque spricht sich in der pessimistischsten Weise über Amerika aus, wo er sich absolut vereinsamt fühlt. „... Ich habe definitiv die Herausgabe des *Libertaire* eingestellt, da niemand mehr abonnieren wollte¹⁶⁾. Und da ich arbeitslos und folglich mittellos bin, verfügte ich über einige in Reserve gehaltene Goldstücke, mit denen ich die Abrechnung mit dem *Bien-Être social* ausgleichen wollte¹⁷⁾, um damit den Druck meiner letzten Nummer zu bezahlen.“ Er wollte im Frühjahr nach Europa reisen, wenn er eine freie Ueberfahrt fände (d. h. Arbeit auf dem Schiff), zuerst nach Belgien, vielleicht bis in die Schweiz.

„... Ich bin es müde, hier als Einsiedler inmitten der Menge zu leben; mir scheint, daß ich mehr Gedankenverwandtschaft in den französisch sprechenden Gegenden finden würde. Ich habe Heimweh, nicht nach dem Land meiner Geburt, sondern nach dem Land, das ich nur erst im Traum gesehen habe, dem Gelobten Land, dem Land der Freiheit jenseits des Roten Meeres ... Sie sehen, wie Sie, möchte ich dem Boden entfliehen, auf den mich das Geschick der Stunde zog, und auf der Suche nach dem Glück auf einen anderen Kontinent laufen... Wir armen ersten Sozialisten! Deklassiert in der *christlichen Zivilisation*, bewegen wir uns herum wie verdammte Seelen (*des intelligences en peine*) und hoffen immer, einen Winkel zu finden, wo wir weniger außerhalb unserer natürlichen Sphäre sein würden, und wir können einen solchen Winkel nicht finden, weil er nicht auf dieser Welt, d. h., in diesem Jahrhundert existiert ...“

Diese Worte eines Vorläufers zeigen die ganze Einsamkeit im revolutionären Europa und Amerika noch im Jahre 1861. Viele Seiten Coeurderoys beschreiben die gleiche nagende Einsamkeit. Auch dies ist ein Beweis, daß diese Männer durch und durch als Anarchisten fühlten und daher noch schwerer als alle andern bisher besprochenen freiheitlich empfindenden die autoritäre Welt ertrugen, die sie schließlich früh untergehen ließ.

Nach Mitteilungen eines alten Genossen von Déjacque kam dieser etwa im Sommer 1861 nach London, in normaler Gesundheit, und reiste im Herbst nach Paris, wo ein Bruder von ihm lebte. Alles weitere ist nur aus kurzen und sich widersprechenden Mitteilungen bekannt: er sei durch Elend ruiniert und geistesgestört 1864 gestorben, oder er habe sich unter dem Einfluß religiöser Wahnvorstellungen im Juni 1867 aus dem Fenster gestürzt. Religiöse Ideen lagen ihm sonst fern; in dem Artikel *Dieu n'est pas* (Es gibt keinen Gott, *Libertaire*, 5. April 1860) sagt er: „Wenn Gott nicht existierte, hat ein Meister Tartuffe gesagt, müßte man ihn erfinden. Und ich, Sozialist, Philosoph der neuen Idee, sage: Wenn Gott existierte, müßte man ihn beseitigen (*supprimer*) ...“ Diese Worte: *si Dieu existait, il faudrait le supprimer* von 1860, sind identisch mit Bakunins Worten: *si Dieu existait réellement, il faudrait le faire disparaître* (wenn Gott wirklich existierte, müßte man ihn verschwinden machen) von 1871, *Oeuvres*, III, S. 48, in „*Gott und der Staat*“.

Das Ende Déjacques bleibt rätselhaft, wobei übrigens nicht verwunderlich ist, daß er in der damaligen Pariser Arbeiterbewegung nicht genannt wird; denn die proudhonistischen Internationalen

¹⁵ John Brown, der 1859 bei Harpers Ferry auf eigene Faust gegen die Sklavenhalter losschlug und dann gehängt wurde, war das Vorbild selbstloser Initiative und wurde als solches von den Revolutionären seiner Zeit, denen er persönlich fernstand, empfunden und geehrt. In Europa, wo einige Italiener, Agésilao Milano, Pisacane und andere solche Initiativen ergriffen hatten, wurden diese und John Brown, die Besiegten, durch den Ruhm der erfolgreichen Initiative Garibaldi aus dem Gedächtnis der Massen verdrängt. P. Vésinier schrieb *Le Martyr de la Liberté des Nègres ...* (Der Märtyrer der Freiheit der Neger oder John Brown, der Christus der Schwarzen (Berlin, 1864, VIII, 403 S.).

¹⁶ Mit *Le Revendicateur*, New York, seit 8. Dezember 1860, von Tassilier gegründet, hatte Déjacque nichts zu tun, wie aus dem Brief hervorgeht.

¹⁷ Der *Libertaire* und die beiden Brüsseler Zeitschriften wiesen sich gegenseitig Abonnenten zu.

waren ultragemäßigt, die Revolutionäre und Blanquisten ultraautoritär, auch die kooperative Richtung von Elie Reclus konnte Déjacque nicht genügen, und der Kollektivismus Varlins existierte noch nicht. So muß er auch dort ganz isoliert gewesen sein. Aber welche Rolle Krankheit und andere Verhältnisse beim frühen Ende von Coeurderoy wie von Déjacque spielten, bleibt wahrscheinlich für immer dunkel.

So starben die ersten vollständigen Anarchisten und wurden schnell vergessen: ganz vergessen allerdings nie, und ihre eigentliche Wirkung beginnt erst.

XXV. Der Anarchismus von 1848 bis zu Bakunin und zur Internationale, 1864; Carlo Pisacane

Die so wenig bekannte *Internationale Assoziation*, deren Programm (Februar 1855) auch Déjacque unterzeichnete, und die am 6. Mai 1856 in London inauguriert wurde¹), enthielt autoritäre und antiautoritäre Elemente; am 4. Januar 1859 wurde das leitende Komitee abgeschafft, und im März verließen die Autoritären die Organisation (Brief vom 27. März im *Libertaire*).

Das *Manifest* gegen Mazzini (7. Dez. 1858)²) enthält folgende Stelle: „... Wenn die Stunde des Kampfes schlägt, müssen wir wie ein Mann die Waffen ergreifen, aber wohlverstanden, für keinen anderen als uns selbst, damit wir nicht wieder von irgendeinem Advokaten mit vergoldeter Zunge genarrt werden; nachher wollen wir unser eigener Gesetzgeber wie unser eigener Herr sein und die Existenz eines jeden durch die Arbeit garantieren. Die Staaten Europas in eine einzige demokratische und soziale Republik vereinigt, in welcher alle Bürger Produzenten sein müssen, bevor sie Verbraucher sind ...“ „... und was die von uns zu wählende Regierungsform betrifft, so gibt es nur eine einzige, die der Regierung des Volks durch das Volk und für das Volk ...“

In der neuen Prinzipienklärung, wie in dem ursprünglichen Programm, heißt es: „Absolute Negierung aller Privilegien; absolute Negierung jeder Autorität [*negation absolue de toute autorité*]; Befreiung des Proletariats. Die soziale Regierung kann und darf nur eine vom Volk ernannte Verwaltung [*adminisiration*] sein, der Kontrolle des Volks unterworfen und stets absetzbar, wenn das Volk dies für gut befindet ...“

Diese erste *Internationale Assoziation* proklamierte also einen die Fehler von 1848 möglichst zu vermeiden suchenden Sozialismus, der die Macht in den Händen des Volks bewahren wollte, wofür direkte Gesetzgebung durch das Volk und die Beseitigung der durch Verwaltungen zu ersetzenden Regierung die damals nach dem Sieg der Revolution beabsichtigten Mittel waren, – immerhin ein sich von der Autorität und Diktatur möglichst weit entfernender Standpunkt.

Die Organisation zerfiel 1859, und die französischen antiautoritären Mitglieder wenigstens, und andere, hatten nun durch einige Jahre einen Sammelpunkt in dem *Club de la libre discussion*, dem *Klub für freie Diskussion*; dies war das Milieu, welches für die Ideen von Déjacque empfänglich war, dessen *Libertaire* auch nach Belgien³) und nach Genf gelangte. Aber es gab keine Kraft, die ihn nach 1861 ersetzt hätte, und da diese Kreise von den sich um die Gründung der Internationale von 1864

¹ Ihr gehörten Engländer, Franzosen, Deutsche und Polen an; ich kenne nur den Bericht über 1855–1856, die Adresse vom 13. Juni 1856, Nr. 10 ihres viersprachigen *Bulletin*, 1. März 1858, und das Manifest gegen Mazzini, das im *Libertaire*, 5. Februar 1859, abgedruckt ist.

² *Manifesto of the Central International Association, London, Dec. 7th 1858* (London, R. Hirschfeld, Drucker, 1858, 8 S., 8°).

³ Ich kenne nur eine Nummer des Brüsseler *Prolétaire* (IV, 18, 23. Dezember 1858); derselbe war revolutionär, aber autoritär. Das *Bien-Être social* war ganz gemäßigt. Beide Blätter sollen manches aus dem *Libertaire* abgedruckt haben. Sonst gab es nur noch die *Espérance*, Richtung Pierre Leroux, in Jersey. Deutsche sozialistische Blätter waren die kurzlebigen *Neue Zeit* und *Das Volk* (1859) in London. Es war eine stille Zeit für den Sozialismus.

bemühenden autoritären politischen und gewerkschaftlichen Kreisen getrennt waren, so stehen sie von jetzt ab beiseite.

Alle damaligen französischen Richtungen, wie sie die Genfer Flüchtlingschaft vereinigte, zeigt sehr anschaulich der Bericht *Treizième Anniversaire ...* (Dreizehnter Jahrestag der Revolutionen von 1848 gefeiert in Genf am 24. Februar 1861, London, Imprimerie universelle, vermutlich aber in Genf von P. Vésinier herausgegeben, 1861, 28 S., 16°). Hier vertritt der Arzt Lombard-Martin (aus dem Departement Drôme, 1848 in Pariser Clubs aktiv und noch 1867 auf dem Kongreß der Internationale in Lausanne) ziemlich antiautoritäre, antistaatliche Ideen, die aber nicht anarchistische sind.

Einige Jahre später ließ eine meines Wissens unbekannt gebliebene Gruppe, die sich die *Bûcherons du Désert* (Holzhauer der Wildnis) nannte, drei kleine, sichtlich geheim gedruckte Broschüren erscheinen (1863–1867): *Première Lettre à tous les Peuples par les Bûcherons du Désert. Revolution—Décentralisation* (Erster Brief an alle Völker von den Holzhauern der Wildnis. Revolution—Dezentralisation, „Londres, Imprimerie universelle“, ohne Jahr, 1863?, 16 S., 32°). Nr. 2 ist mir nicht bekannt. Der dritte Brief *La Liberté ou la Mort* (Freiheit oder Tod) wurde in der *Voix de l'Avenir* (Chaux de Fonds) im Dezember 1867 abgedruckt, auch im anarchistischen *Étandard révolutionnaire* (Lyon), 1. Oktober 1882. Im ersten Brief wendet man sich gegen alle, die sich das Recht herausnehmen, das Volk zu vertreten; das Volk hat das Recht, „sich durch sich selbst direkt zu regieren“. Die nur durch eine Revolution zu erreichende Gerechtigkeit kann nur durch die Dezentralisation befestigt werden, nicht durch Worte allein, sondern „durch eine Revolution und eine Dezentralisation, welche den Despotismus bis in seine letzten Wurzeln hinein zerstören und dorthin nötigenfalls das Eisen und das Feuer tragen ...“

Ich kenne nur den in Brüssel gedruckten Prospekt *L'Avantgarde, journal international* (Impr. V. Verteneuil, 3 S., 8°), der für den 1. Oktober 1864 das Erscheinen eines Organs der nicht befreiten Nationalitäten in Genua ankündigt, in welchem es aber heißt: „... in sozialer und ökonomischer Beziehung wollen wir die Föderation der Republik, d. h. der freie Kontrakt an die Stelle des Staates gesetzt, welcher der Ausdruck des Willens eines einzigen oder mehrerer, aber nicht des Willens aller ist ...“ Ein bizarres Gemisch von Nationalismus, Föderalismus, Sozialismus, Freidenkertum und freiheitlichen Aspirationen. Damals hingen alle nationalistischen Publikationen in irgendeinem Grade mit Mazzini oder mit Napoleon III zusammen, während dieses Programm keinem der Beiden nahezu stehen scheint. Aber der Eindruck kann mich täuschen, und die Zeitschrift selbst, falls sie überhaupt erschien, wird diese kleine Frage lösen.

Eine prächtige antiautoritäre Studie über die Nationalitäten erschien im *Prolétaire* (Brüssel) und als Broschüre *Les Nationalités ...* (*Die Nationalitäten, betrachtet vom Standpunkt der Freiheit und der individuellen Autonomie*, von einem Proletarier, Brüssel, 1862, 52 S.); Verfasser war *Hector Morel*, † 1891⁴). Dies ist vielleicht die erste ganz freiheitlich- antipatriotische Publikation. „... Gesellschaft und Nation sind diametral entgegengesetzte Begriffe, die einander ausschließen. Gesellschaft schließt in sich Freiheit, individuelle Spontaneität; Nation enthält Autorität, Reglementierung, Despotismus ...“ (S. 24). „... Freiheit ist Genuß des Lebens in seiner Fülle, in seiner ganzen Entwicklung. Kann Freiheit oder individuelle Autonomie mit der Zentralisation oder nationalen Autonomie zusammen bestehen? Da liegt die ganze Frage.“

⁴ Dies nach dem Neudruck im *Supplément litt, der Révolte*, II, S. 256–288. Von ihm ist auch der *Dialog zwischen einem Anarchisten und einem Autoritär* in *La Révolte*, 1888, in zwei Broschüren, *Publications anarchistes* I, II, Brüssel, 1891, 32 S., 16°. — Ueber Hector Morel ist mir fast nichts bekannt. V. Dave erinnerte sich aus der Zeit der belgischen Internationale nicht an ihn. — Das in 100 Exemplaren gedruckte belgische Anonymenlexikon von Jules Delecourt, 1863–1866, nennt als Verfasser Puraye; dies muß also ein Irrtum sein oder ist „Hector Morel“ ein Pseudonym?

... Nation schließt ein [*implique*] Regierung, Autorität, d. h. Privileg und Despotismus, oder anders ausgedrückt: Regeln, Grenzen der freien und beliebigen Wünsche eines jeden; in der Nation ist die persönliche Freiheit ... also unvermeidlich und faktisch konfisziert zum Nutzen der Kollektivität, d. h. einer unentzifferbaren Fiktion, die von den Privilegierten und Ausbeutern zur besseren Sicherung ihrer Beherrschung der Massen erfunden wurde.“ „... Welche Beziehung von Gerechtigkeit ... kann existieren zwischen dem Herrschenden und dem Beherrschten, dem Herrn und dem Diener, zwischen Ausbeuter und Ausgebeutetem, dem Reichen und dem Armen mit einem Wort? Das Gesetz ... ist und kann nur sein ein Unterdrückungs- und Knechtungswerkzeug und das verhaßteste von allen, da es sich immer im Namen der Gerechtigkeit und des Rechts auf zwingt ...“ (S. 48–49).

„... Die Autorität ist die logische und natürliche Folge der Nationalitäten, der politischen und administrativen Zentralisation. Wenn also die Revolution – und hierüber kann kein Zweifel bestehen – den Sieg der Freiheit zum Ziel hat, muß man notwendigerweise laut Dezentralisation proklamieren und daher die Organisation sozialer Gruppen verkünden, die zur Grundlage nehmen *zunächst* die Autonomie der Gemeinde und das Föderativprinzip ...“ (S. 51) „... Am Tag des großen Volkssiegs brecht das fürchterliche Bündel das nationale und zentralisierende Einheit genannt wird, entzwei; schüttelt die Regierungsvormundschaft ab, vernichtet die Gesetze, diese schweren Ketten, und proklamiert, daß Gerechtigkeit, Arbeit und Freiheit ... von nun ab allein die Welt regieren werden“ (S. 52).

Einige Isolierte gelangten zu anarchistischen Anschauungen, so der Verfasser der ungemein seltenen Schrift *Philosophie de l'Insoumission ou Pardon à Caïn* (Philosophie der Nichtunterwerfung oder Verzeihung für Kain, von Felix P., New York, 1854, IV, 74 S., 12°); die Vorrede ist Felix P. unterzeichnet. Diese durchaus autoritätsfeindlich gedachte Broschüre, aus der ich in der Pariser *Revue anarchiste*, Juli 1922, die wesentlichsten Stellen anführte, vertritt die Unveräußerbarkeit von Grund und Boden, die revolutionäre Kommune, freien Austausch der Arbeitsprodukte usw., wobei der freiwillige Charakter dieser Einrichtungen ganz besonders betont wird:

„... Es wird immer Männer von höherem Talent geben, und deshalb darf die Individualität nicht, ohne in Unterworfenheit zu geraten, mit einer kollektiven Freiheit zusammengemengt werden. Uebrigens sagt der Begriff individuelle Freiheit alles; denn eine kollektive Freiheit kann nur durch den Willen mehrerer Individuen entstehen.“

„Es werden sich also zu gemeinsamem Leben, zu Pflichten und Arbeiten, diejenigen vereinigen, die dies für richtig halten, und diejenigen, die sich durch die geringste Unterwerfung beeinträchtigt fühlen, bleiben persönlich unabhängig.“

„Das wahre Prinzip ist also weit entfernt, die unbedingte Gemeinschaft zu fördern. Doch ist es augenscheinlich, daß zur harmonischen Durchführung gewisser Arbeiten viele Produzenten sich zu einer Gesellschaft vereinigen werden, da sie in der Vereinigung ihrer Kräfte Vorteile finden werden. Aber noch einmal, der Kommunismus wird nie ein Grundprinzip sein angesichts der Verschiedenheit unseres Verstandes, unserer Bedürfnisse und unseres Willens ...“

Selten findet man so den nicht obligatorischen und je nach Wunsch und Bedarf verschiedenen Charakter sozialer Einrichtungen der Zukunft hervorgehoben: welche Unmasse von kräftevergeudender Polemik und von Streit um „ungelegte Eier“ wäre erspart worden, wenn man dies allgemein als selbstverständlich akzeptiert hätte! Der Verfasser war, wie ich durch einen eigentümlichen Zufall nach der Tradition feststellen konnte, ein Dezemberflüchtling aus dem Departement Saône-et-Loire, *Felix Pignal*, der noch um die Jahrhundertwende in La Craz bei Cluny lebte. Er soll Déjacque in Amerika

gekannt haben; dessen *Question révolutionnaire* und die *Philosophie de l'insoumission* erschienen im gleichen Jahr⁵).

Wenig beachtet ist auch *Plus de Gouvernement* (Keine Regierung mehr) in *L'Homme*, London, 19. April 1856, von dem Lehrer Benjamin Colin aus Vannes, Bretagne, 1852 verbannt, lange auf Jersey und Guernsey lebend, gestorben 1884⁶). „... Ich erkläre mich also offen gegen jede Macht, jede Autorität, jede Regierung. Ich will keine Chefs mehr, ob sie es durch Geburt, Eroberung oder Wahl seien ...“ Er will weder Vertreter, noch die direkte Regierung (durch das Volk), noch die Herrschaft der Wissenschaft; die Menschheit werde früher oder später „zur *Pantocratie* (der Macht aller) gelangen, oder vielmehr zur Unterdrückung jeder Macht ...“

In New York wohnte viele Jahre der einstige demokratische Abgeordnete und Dezemberproskribierte *Claude Pelletier*, aus Arbresle (Rhône), 1816–1880, der in mehreren Büchern, *Soirées socialistes de New York*, *Atercratie* (eine neue Ausgabe erschien 1873), *Dictionnaire socialiste* ... par Eudalc Reiteltepp, New York, 1874, 1876 – ich kenne drei Bände, bis zum Wort *numéraire*, auch dieses Werk ist *Atercratie* überschrieben – und auch in anderen Schriften, so dem kleinen Buch *Atercratie*, – regierungslose Ideen vertrat. Denn das griechische *ater* bedeutet *ohne*; „ein Aterkrat ist also ein auf keine Weise regierter Bürger, der alle *Kratien* (Herrschaften), seien sie *theo-*, *auto-*, *aristo-*, *demo-* oder andere, (Theokratie, Autokratie usw.) als politische Maschinen des Elends und der Unterdrückung betrachtet.“ (*Dict. soc.*, I, S. 172–173). Man muß die *Kratien* „durch eine soziale Organisation ersetzen, welche die Regierungen in Verwaltungen mit zeitlich begrenzter Initiative und Ueberwachung der allgemeinen Interessen verwandelt“, ... er will, daß hierzu Personen durch das Los für die Dauer nur eines Jahres in ihrem Leben bestimmt werden, die gegebenenfalls getadelt und bestraft werden. – *Anarchie* definiert er als „ohne Befehl, Abwesenheit einer Regierung“ und bemerkt, man wolle diesem Wort durchaus den Sinn von: Fehlen von Ordnung und Sicherheit beilegen, „als ob das Wort Regierung mit Ordnung und Sicherheit gleichbedeutend wäre“. „... Die Freiheit! Das ist die Ordnung und Sicherheit der Völker... Da die Freiheit die Verneinung jeder Art Regierung ist, folgt, daß, wo es Befehle gibt, Unterdrückung, Gefahr und Unordnung sind und daß nicht das Wort *Anarchie*, sondern das Wort *Regierung* Abwesenheit von Ordnung und Sicherheit bedeutet. Das ist ein Paradox, werden die Autoritären sagen. Das ist nur Logik ...“⁷).

Die anarchistischen Ideen wurden wahrscheinlich noch in vielen Schriften als näheres oder ferneres Ziel erkannt. So finde ich in dem äußerst gemäßigten Buch eines dem Fourierismus, wie es scheint, nächstehenden Verfassers, Charles Richard, *Les Révolutions inévitables dans le Globe et l'humanité* (Die Unvermeidlichkeit der Revolutionen im Erdball und in der Menschheit, Paris, 1861, VIII, 296 S.): „... so wird,

von unbeugsamer Notwendigkeit getrieben, unsere Gattung von Zeitalter zu Zeitalter vorwärts marschieren, jenem Ideal, dem Programm ihres Geschicks entgegen, an das zu glauben sie sich noch weigert, und dessen letzter Ausdruck die Aufhebung jedes Gesetzes durch die Vollendung des Individuums und seines Milieus sein wird“, S. 106; „die Aufhebung des geschriebenen Gesetzes wird sich allmählich vollziehen durch die Entwicklung eines neuen, erst im embryonären Zustand vorhandenen

⁵ Doch ist ihre Bekanntschaft schon 1854 keine zwingende Annahme, da die ohne Angabe des Druckers („New York, 1854“) erschienene Schrift auch in Europa gedruckt sein könnte vor der Uebersiedlung Pignals, den Vésinier in der Schweiz gut kannte.

⁶ Er redigierte später *Le Proscrit du Deux-Décembre*, Paris, seit 1882, den ich noch nicht durchzusehen Gelegenheit hatte.

⁷ Arthur Rancs Artikel *Anarchie* in der *Encyclopidie générale*, kurze Zeit vor 1870, wurde seinerzeit viel beachtet; wiederaearuckt in *Le Glaneur anarchiste*, Nr. 2, 1885; er ist natürlich nur referierend.

Gefühls, des Gefühls der Soziabilität [Geselligkeit]... Gewiß wird eine Zeit kommen, in der der soziale Kontrakt keine andere Garantie haben wird als die aus der besseren Natur des Menschen geschöpfte, und wo ein einfaches Wort mehr wert sein wird als ein notarieller Akt von heute ...“ (S. 276, Anm. 9).

Selbst die mir seit langem selbstverständlich scheinende Idee der gegenseitigen Toleranz und des Nebeneinanderlebens auf sozialem und politischem Gebiet – wie dies auf anderen Gebieten längst stattfindet fand ich einmal mit großer Konsequenz ausgearbeitet als *Panarchie* in dem gleichnamigen Aufsatz des Belgiers *P. E. De Puydt* in der Brüssler *Revue trimestrielle*, Juli 1860, S. 222–245.⁸) Er malt ganz einfach das Nebeneinanderbestehen aller Richtungen, bis zu Proudhon hin, aus, jede von ihren Anhängern unterstützt und unterhalten und sich auf diese beschränkend. – Warum sollte dies nur für soziale und politische Dinge unmöglich sein, wo es für die einst nur mit dem Scheiterhaufen für Andersdenkende operierenden Religionen, für Wissenschaft und Kunst, für tausend Dinge des täglichen Lebens längst das Selbstverständliche geworden ist, wo sogar die heutigen schärfsten Vertreter der Intoleranz, die Nationen, in großen Städten ganz ruhig nebeneinander zu leben wissen? Solange freilich Intoleranz als eine Parteitugend gilt und mit Prinzipientreue blindlings verwechselt wird, wird die Mentalität der Religions- und nationalistischen Kriege weiterhin das soziale und politische Leben vergiften. De Puydt hatte mehr gesunden Verstand als all diese Fanatiker.

So wie sich aber Brüche nur unter einen gemeinsamen Nenner bringen lassen, wenn die Eigenart jeder Zahlengröße gewahrt bleibt, so ist ein Zusammenleben nur möglich, wenn es der Eigenart jedes einzelnen hinreichende Befriedigung gewährt. Nur der mit persönlicher Freiheit Gesättigte hört auf, aggressiv zu sein; die Menschen haben nie gelernt und werden nie lernen, sich zu fügen: sie konnten und können dazu nur mit Gewalt verhalten werden und ignorieren oder sprengen diese Fesseln, sobald sie können. Trotz der autoritären Raserei unserer Zeit kann man wohl sagen, daß sich ein sehr großer Teil des Lebens in freien Formen vollzieht, die sich bewußt oder unbewußt von der Autorität entfernen.⁹) Hierin liegt die Sicherheit der früheren oder späteren Entfaltung der Anarchie zu ungeahnter Größe und Schönheit.

In den fünfziger Jahren vorigen Jahrhunderts hatten manche Leute besonders geringen Respekt vor dem Staat, der noch nicht seine soziale Maske angelegt hatte. Mit köstlichem Humor behandelte z. B. *Charles Dickens* den Regierungsapparat in dem Roman *Little Dorrit* (1855 bis 1857), der das *Circumlocution Office* (Herumredsbureau; irgendein Ministerium) so drastisch schildert. Man sucht bei Dickens ebensowenig eine konsequente Beibehaltung dieses Standpunkts wie bei *Henrik Ibsen*, dessen Briefwechsel manche sehr bewußt antistaatliche Äußerungen enthält, so wenn er an Georg Brandes schrieb: „... Der Staat ist der Fluch des Individuums Der Staat muß abgeschafft werden! An dieser Revolution werde ich teilnehmen. Untergrabt die Idee des Staates, macht guten Willen und geistige Verwandtschaft zu einzigen Grundlagen einer Vereinigung, und ihr habt den Beginn einer Freiheit, die einigen Wert besitzt.“ „... Der Hauptpunkt ist, daß wir uns von der Ehrwürdigkeit der Einrichtung nicht einschüchtern lassen. Der Staat hat seine Wurzel in der Zeit, er wird seinen Höhepunkt in der Zeit haben. Größere Dinge als er werden fallen; alle Religionen werden fallen. Weder die Anschauungen der Moral noch die der Kunst sind ewig.“ ... Ich verweise noch auf Ibsens briefliche Äußerungen über die Pariser Commune; sein *En Folkefiende* (Ein Volksfeind) und anderes ist allbekannt. Freiheitli-

⁸ Ich schrieb darüber im Berliner *Sozialist*, 15. März 1909. – De Puydt schrieb über Naturgeschichtliches und besonders über Gartenbau und stand, soviel ich weiß, den radikalen Bewegungen fern.

⁹ Bekannt ist der handgreifliche Beweis durch diejenige Form des gewerkschaftlichen Widerstandes, die zuerst in Oesterreich ausgebildet wurde, die Arbeit mit strikter Einhaltung aller Vorschriften, wodurch unfehlbar Verlangsamung und dann Stockung jedes Staatsbetriebes entstehen.

cher und zugleich sozialer ist *E. Douwes Dekker*, der Holländer *Multatuli*, der in Deutschland reichlich übersetzt ist.¹⁰⁾

Ein Vorläufer Tolstojs war *Adin Ballou*, von dessen *Christian Non Resistance* (Christlicher Nichtwiderstand) ein Druck in London, 1848, erschien, 178 S., 12°. ¹¹⁾

Das „Mittelalter“ zwischen 1848 und 1864, der Internationale und Bakunins Anarchie, war also nicht ganz freiheitsleer, und es werden noch *Elisée Reclus* und *Carlo Pisacane* zu nennen sein. Aber es fehlte eine allgemein aufsteigende Strömung, die den hoffnungsfrohen Jahren vor 1848 und diesem bis jetzt nicht wieder erreichten Jahr kurzer Freiheitsträume eigen war. Dies war unendlich bedauerlich, da nie vorher – und seitdem nicht, außer in unserer eigenen Zeit ... – die Staaten so diskreditiert waren wie damals, als auf dem Kontinent die nackte Säbelherrschaft blühte, als man in England den Staat sehr geringschätzte – *Little Dorrit* ist ein Symptom davon –, als die nordamerikanischen Staaten vor dem Bürgerkrieg standen und nur in Rußland das System Nikolaus I. durch dessen Tod beendet schien.

Mehrere Faktoren lenkten trotzdem die nach einigen Jahren der Ruhe erwachenden Völker von ihren wahren Interessen ab.

Die fünfziger Jahre vorigen Jahrhunderts brachten große wissenschaftliche Arbeiten zum Abschluß. *Darwin* und seine Genossen erneuerten die Naturwissenschaften, rissen sie überhaupt aus ihrer bloß deskriptiven, entwicklungsfremden Routine heraus. Die naturwissenschaftlichen Materialisten, *Moleschott* und andere, hatten dem klaren Denken vorgearbeitet, dem jetzt die glänzenden Resultate von Beobachtung und Experiment sich anschlossen. Das Dogma, die Stabilität, die Autorität waren durch die wegbahnende Hypothese, die Bewegung und die wissenschaftliche Freiheit ersetzt; alles schien auf bestem Wege. Aber der Bourgeoisgeist wirkte zu stark auf einzelne Gelehrte, und ihre so beeinflussten Theorien gaben wieder der Bourgeoisie neuen moralischen Halt und wirkten auch sehr auf die diesen Vorgängen mit Interesse folgenden Arbeiter ein. Ich meine die Zuspitzung der Entwicklungslehre auf den Kampf ums Dasein, das Ueberleben der Stärkeren, die Hoffnungslosigkeit der Schwächeren – all das, aus dem Bourgeoisbewußtsein unbewußt in die Wissenschaft hineingetragen und von ihr durch ihr glänzendes neues Prestige verstärkt zurückgegeben, schuf in England eine vieljährige strikt antisozialistische Mentalität. Professor Huxley war der Typus dieser Bourgeoisgelehrten, und alle intelligenten Londoner Arbeiter gingen durch die Schule seiner Vorlesungen und wurden überzeugt antisozialistische Arbeiterführer oder blieben Arbeiter, die jedem Sozialismus skeptisch gegenüberstanden.

Der andere Faktor war der Nationalismus, den *Mazzini* mit unendlicher Geduld und Ausdauer in England zur Geltung brachte; jeder Arbeiterführer ging mehr oder weniger durch Mazzinis Hände. Da nun Mazzini mit dem anwachsenden Bourgeoisgefühl und -interesse seines Landes ideell verbunden war, so wurde hierdurch ein Pseudosozialismus gezüchtet, der, mit Nationalismus und Huxleys bourgeoisem Darwinismus verbunden, die Situation schuf, die bis 1880 die englischen Arbeiter dem Sozialismus fast ganz fernhielt und nach 1880 den einige Zeit blühenden revolutionären Sozialismus in zehn, zwölf Jahren wieder zu Fall brachte, wo er noch liegt.

Mit den englischen Arbeitern hatte Mazzini *alles* gewonnen. Der Nationalismus setzte nun in Frankreich ein, riß dadurch Deutschland mit, strahlte im Glanz Garibaldis und in der Tragödie der

¹⁰ Aeußerst antiautoritär sind die *Stâpinii nostri* (Unsere Herren) des junggestorbenen Rumänen *Mircea C. Rosetti* – Band II seiner Werke, *Note spre a servi la lucrarea stapinii nostri*, usw., Bukarest, 1882, 413 S.; teilweise übersetzt in *La Société nouvelle*, Brüssel, 1885. – Auch Schriften *S. E. W. Roordas van Eysinga* (gestorben 1887); Ausgabe: *Verzamelde Stukken*, Haag, B. Liebers u. Co., 1889, 8 Hefte. – Weiteres in späteren Teilen dieser Skizze einer Geschichte der freiheitlichen Ideen.

¹¹ *The Practical Christian*, Hopedale, Massachusetts, 1847, kenne ich nicht.

polnischen Insurrektion und half den Regierungen, die 1848er Krise gänzlich zu überwinden, die Völker waren wieder patriotisch und kriegslustig, und die Ära der nationalen Kriege begann, in der wir uns noch befinden.

All diesen feindlichen Kräften konnte das europäische Proletariat in seiner Gesamtheit bis jetzt nicht widerstehen; auch die erste Internationale erwies sich als ohnmächtig (1870). Wie hätten da die vereinzelt antiautoritären Keime, die in den fünfziger Jahren vorigen Jahrhunderts ausgestreut wurden, heranwachsen und gedeihen können? Der Anarchismus war also auch am Vorabend der Internationale, wenn man von Proudhons wenig militanten Anhängern absieht, noch nicht fest begründet.

Ein einziger entschlossener freiheitsliebender Sozialist stand zwischen der zersplitterten anarchistischen Vergangenheit, aus der nur Proudhon hervorrage, und der bald in Bakunin und den Internationalisten sich zur ersten Blüte entfaltenden modernen Anarchie, — der Italiener *Carlo Pisacane*, dessen Ideen seine „einfachste und klarste Formel“ zusammenfaßt: *libertà ed associazione* (*Freiheit und Association*). Aber Pisacane hing auch leidenschaftlich an den italienischen nationalen Plänen, denen sein Leben zum Opfer fiel, Juni 1857, und konnte trotz glühender Ergebenheit an seine beiden Ziele, ein geeinigtes Italien und den antiautoritären solidaristischen Sozialismus, nur ein Zwittergebäude konstruieren.

Er verwirft in dem berühmten *Saggio sulla Rivoluzione* (Abhandlung über die Revolution) eine einheitliche Regierung Italiens. „...Die Nation wird im Augenblick der Wahlen frei sein und dann, von ihrer Souveränität abdankend, dieselbe in die Hände der von der Volksgunst zur Macht gebrachten legen“; Parteien, Tyrannei der herrschenden Partei, beständiger innerer Streit sind die Folge, und in früheren Zeiten, bis zur venezianischen Republik, stellte unter solchen Verhältnissen ein Patriziat [die politische Herrschaft bevorzugter Kreise] die Einheitlichkeit und Dauer des politischen Apparats her.

Einer italienischen Föderation gegenüber bemerkt Pisacane: „... Die Regierungstyrannei in einem kleinen Staate ist von der eine große Nation erdrückenden nicht verschieden; sie ist vielmehr oft schlechter und furchtbarer, weil man ihrem Griff schwerer entgeht ...“ Und zwischen den kleinen Staaten bestände entweder Gemeinschaft der Interessen — wozu dann die Trennung? — oder Verschiedenheit, worauf, wie im Mittelalter, die Unterliegenden die Hilfe des Auslandes anrufen würden. „Kaum trennt sich ein Teil von einer Nation, um einen Staat zu bilden, so erklärt er seine Autonomie, es entstehen Sonderinteressen, die sich im Verhältnis der Größe und der selbständigen Existenzmöglichkeit des neuen Staates verstärken ...“ Die sukzessive Vergrößerung kann nicht zum geringsten Teil diese Eigenschaften des Menschen vermehren, im Gegenteil, wären nur zwei Staaten da, würde einer den andern erobern. „Wenn dagegen Italien in so viele Staaten geteilt wäre, wie es Gemeinden besitzt, würde sich daraus von selbst die Einheit ergeben, die einem gemeinsamen Vertrag zu bringenden Opfer wären leichte, und da keiner Aussicht hätte, Widerstand zu leisten und sich zu vergrößern, so würde jeder in dem gemeinsamen Vertrag, in der Einheit, Befriedigung finden.“ Dies war also Pisacanes Lösung, die auf die Auslöschung aller historischen Verhältnisse und den Wiederaufbau von der Gemeinde aus hinausläuft.

Pisacanes antiautoritäre Anschauungen greifen auf naturrechtliche Folgerungen älterer italienischer Oekonomen und auf Proudhon zurück. Seine beiden Grundideen sind: „1. der Mensch ist unabhängig und frei geschaffen, und nur die Bedürfnisse sind Grenzen dieser Eigenschaften. 2. Um diese Grenzen hinauszurücken und die Sphäre seiner Tätigkeit beständig zu erweitern, assoziiert sich der Mensch, aber die Gesellschaft kann nicht zum geringsten Teil diese Eigenschaften des Menschen verletzen, ohne ihren Zweck zu verfehlen.“ *Eigentum und Regierung* sind die Ursache alles Elends. „Jedes Individuum hat das Recht, alle materiellen Mittel, über welche die Gesellschaft verfügt, zu benut-

zen zur vollen Entwicklung seiner physischen und moralischen Fähigkeiten; Hauptgegenstand des sozialen Vertrags ist die Garantie der absoluten Freiheit eines jeden. Absolute Unabhängigkeit oder vollständige Selbstangehörigkeit, also Abschaffung der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen, Abschaffung jedes nicht auf voller Zustimmung beider Teile beruhenden Vertrags, Benutzung der zur Arbeit notwendigen materiellen Mittel, um für die eigene Existenz zu sorgen. Die Frucht der eigenen Arbeit ist heilig und unverletzlich .. Jeder arbeitet also nach seinen natürlichen Fähigkeiten und Bedürfnissen; sie tragen dadurch zur Vermehrung des gemeinsamen Arbeitsprodukts bei; die Gesellschaft stellt ihnen die Mittel zur physischen und moralischen Entwicklung und Erkennung und Benutzung ihrer Fähigkeiten zur Verfügung. „Nur so wird sich aus der absoluten Freiheit eines jeden das größte Produkt und das größte Glück ergeben. Aber wie weit sind wir von einem solchen Zustand entfernt ...“

Diesen Zustand sucht Pisacane, der die Diktatur verabscheut und ausführlich widerlegt, der aber den bevorstehenden Kampf stets im Auge behält, dadurch herbeizuführen, daß in dem den Befreiungskampf beginnenden Teil Italiens durch Volkswahl ein Kongreß (*Congresso*) gebildet werde, der keine Regierung und kein Nationalkonvent sein solle und dürfe, sondern ein die Mittel des Kampfes besorgender und später die Freiheit durch seine Beschlüsse praktisch ins Leben rufender Organismus, der sich auf das ganze befreite Territorium graduell erstrecken würde. Er würde die Annullierung aller bestehenden Gesetze, Dekrete und Lasten, aller einseitigen Kontrakte, aller besonderen Steuern verfügen (letztere ersetzt durch eine einzige den Gemeinden vorgeschriebene und von diesen verteilte Besitzsteuer) usw. Der Staat würde dann in der Gemeinde eine Grundlage und in dem Kongreß eine Vertretung haben, bis der neue soziale Vertrag durch eine von dem Kongreß ernannte Versammlung von Sachverständigen, *scienziati*, die konstituierende Versammlung (*Costituente*), vorgeschlagen wird. Alle Bodengrenzen fallen, jede Gemeinde erhält ihrer Bevölkerung entsprechendes Land, das eine technisch geleitete Ackerbaugesellschaft kultiviert, der der Ertrag gehört, ebenso werden die der Nation gehörenden Fabriken und Betriebsmittel ähnlich gebildeten Arbeitergesellschaften anvertraut, desgleichen der Verteilungsmechanismus; kommunale Wohnungsverteilung; Abschaffung des Erbrechts; Tauschbanken zwischen den Gemeinden und den verschiedenen Produktionsstätten. Jeder einzelne Bürger hat das Recht, in eine dieser Assoziationen nach seiner Wahl aufgenommen zu werden. Die Gemeinderäte der Kommunen und der Kongreß verwalten das Land. Alle Beamten sind vom Volk gewählt, abberufbar und erhalten von ihrer Assoziation, was sie in dieser verdient haben würden. Die einzige Steuer ist eine auf das Einkommen jeder Assoziation gelegte progressive Steuer.

Dies ist *Pisacanes* soziales System, und es entspricht augenscheinlich nicht unserer heutigen Vorstellung von der Anarchie. Es muß nach seiner innersten Absicht beurteilt werden, sich so weit als möglich von der Autorität zu entfernen, deren Schädlichkeit Pisacane, der das politische Leben kannte, vollständig erfaßte. Staats- oder Gemeindesozialismus ist es nicht, weil sich der Verfasser eben von diesen entfernen wollte; er glaubte an *Freiheit* und deren Verwirklichung und Ausdehnung durch *Assoziation*, und dies gibt ihm seinen Platz unter den ersten Anarchisten. Man wird in *Bakunins* ersten Zusammenstellungen seiner sozialen Ideen (1865–1866) vieles von dem Pisacane Eigenen wiederkehren sehen, wie man bei *Considérant* und *Pecqueur* ganz ähnliche Ideen über Gemeinden und Assoziationen findet. *Pisacane* gehörte zu denen, die, wie *Bakunin*, wie *Reclus* und die meisten späteren und jetzigen Anarchisten, *Freiheit* und *Solidarität* als untrennbar und gleich notwendig empfinden, und die sich dadurch von der Richtung *Warren*, *Proudhon*, *Max Stirner* unterscheiden, die von der Freiheit allein ausgehen zu können glauben, obgleich auch ihnen die Solidarität, vor der sich ihr Freiheitsbedürfnis zunächst sträubt, nicht fremd und feindlich ist: diese beiden Richtungen, eminent *soziale* und eminent *freiheitliche Anarchisten*, schließen einander keineswegs aus, sondern ergänzen sich und

bilden, von der Zukunft aus gesehen, Vorahnende, die auf verschiedenen Wegen, aber zielsicher sich der künftigen Freiheit nähern.

Carlo Pisacane war Chef des Generalstabs der Verteidigung der römischen Republik gewesen, die der französischen Armee erlag (1848–1849), worauf er als Flüchtling in Genf und Lugano wohnte, im Verkehr mit Mazzini, Mitarbeiter der *Italia del Popolo*, Lausanne, 1849, 1850¹²); er war damals auch mit Coeurderoy bekannt, und schon in seinem Kriegswerk lesen wir: „... Die neue Aera, der wir uns mit großen Schritten nähern, wird die ungeheure und verfaulte Regierungsmaschine auf ihren einfachsten Ausdruck zurückführen; das Volk wird nicht mehr weder seine Macht noch seinen Willen delegieren (Vertretern in die Hand geben). Die einzige Stütze der Regierung wird die öffentliche Meinung sein. Das Genie ist bestimmt, dem Volk mit seinem Licht zu dienen, ohne andere Belohnung als die Annahme seiner Ideen.“ „... Alle Bewegungen in Italien seit 1815, größere wie kleinere, fielen, weil sie die Form des Despotismus angriffen und nicht den Despotismus selbst. Das Wort Demokratie, dessen sie sich bedienten, bedeutete für sie die Herrschaft der Bourgeoisie, welche, obgleich politisch unterdrückt, durch die soziale Verfassung herrschte; daher handelte es sich um Kompromisse oder Personenwechsel.“ ... Das Buch enthält schließlich die Worte: „Italien hat keine andere Hoffnung als die der großen sozialen Revolution“ (*L'Italia non ha altra speranza che nella grande rivoluzione sociale*).

Diese Ideen mußten Pisacane nicht nur von Mazzini trennen, sondern ihn auch in dem italienischen Milieu isolieren, in welchem damals der Sozialismus nur ganz und gar vereinzelt literarischen Ausdruck gefunden hatte, in gemäßigtster Form und ohne Selbständigkeit¹³). Er schrieb nur Mitte der fünfziger Jahre vorigen Jahrhunderts seine Ideen nieder und entschloß sich dann zur Tat, was sein berühmtes *Politisches Testament* (Genua, 24. Juni 1857) begründet.

„... Ich glaube,“ sagt er da, „daß nur der Sozialismus, aber nicht die französischen Systeme, die alle nach der in dieser Nation vorherrschenden monarchischen und despotischen Art geformt sind, sondern der durch die Formel: *Freiheit und Assoziation* ausgedrückte Sozialismus, die einzige, nicht entfernte Zukunft Italiens und vielleicht Europas bildet: diese meine Idee drückte ich in zwei Bänden aus, dem Resultat von ungefähr sechsjährigem Studium ...“ Der Geringschätzung der politischen Verwandlungen entsprechen die Worte: „... für mich ist die

Herrschaft des Hauses Savoia und die des Hauses Oesterreich genau dasselbe ...“ Für ihn ist auch „die Propaganda der Idee eine Chimäre und die Erziehung des Volks etwas Absurdes“; denn: „Ideen entspringen Tatsachen (*fatti*) und nicht umgekehrt, und das Volk wird nicht frei sein, wenn es gebildet ist, sondern es wird gebildet sein, wenn es frei ist.“ Man könne nur durch Verschwörungen und Versuche das Ziel erreichen; „der Glanz des Bajonetts von Milano [Agesilao Milano, der Soldat, der bei einer Revue mit dem Bajonett auf den König von Neapel eindrang; er wurde hingerichtet] war wirksamere Propaganda als tausend Bände, von Doktrinären geschrieben, welche die wahre Pest unseres, wie jedes Landes sind ...“ Das ganze Land muß die Revolution machen, gut, aber wenn jeder auf alle wartet, geschieht nichts; jeder muß sich sagen, da er ein unendlich kleiner Teil des Landes sei, müsse

¹² *Rapido cenno sugli ultimi avvenimenti di Roma* ... (Flüchtiger Blick auf die letzten Ereignisse von Rom ... bis zum 15. Juli 1849, Lausanne, 1849), *Lettre* ... (Brief ... an den leitenden General der französischen Armee in Italien) sind Broschüren, *La Guerra combattuta in Italia negli anni 1848–1849* (Der Krieg von 1848–1849 in Italien, Genua, 372 S.; deutsch, Chur, 1852, 370 S.) ein aufschlußreiches historisches Werk Pisacanes; Neudruck Rom–Mailand, 1906, 340 S.

¹³ Vincenzo Russo war fast vergessen; Buonarroti und G. Ferrari schrieben meist französisch. Giuseppe Montanelli, *Questioni italiane* ... (Turin 1851); *Gesu Cristo avanti un Consiglio di guerra* (Genua, 1850, VI, 84 S.; von dem Fourieristen Victor Meunier, Paris, 1849); einiges von Luigi Pianciani, Jersey 1854, 55 (französisch). Man druckte Campanellas Utopie in Lugano; es gab Fourieristen 1848 in Venedig usw.; aber ein italienischer Sozialismus bestand nicht.

er seinen Teil der Revolution selbst machen — dann wird das Gesamtergebnis gleich riesengroß sein ...

Pisacane war also zum Handeln entschlossen und fuhr mit einer kleinen Schar an die neapolitanische Küste, wo bei Sapri er und viele andere von bourbonischen Soldaten im Kampf getötet und die übrigen meist gefangengenommen wurden; unter den letzteren, die bis zum Ende des neapolitanischen Staates, durch Garibaldi, 1861, im Kerker saßen, befanden sich *Giuseppe Fanelli*, einige Jahre später einer der intimsten Genossen Bakunins, und Nicotera, der italienische Ministerpräsident von 1876, der, wie jeder andere, die Internationale verfolgte.

Pisacanes Schriften, *Saggi storici-politici-militari* (Geschichtlich-politisch-milit[ä]rische Essays) erschienen 1858 in Genua (Band I, II; XX, 104, 179 S.) und 1860 in Mailand (Band III, IV; 188, 168 S., 8°); — Band III enthält den *Essai: Die Revolution*, der mehrmals separat wiedergedruckt wurde, z. B. Bologna, 1894, IX, 279 S.¹⁴). Um dieses Werk bildete sich die Legende seiner fast vollständigen Unterdrückung durch die autoritären und Bourgeoisrevolutionäre. Damit dürfte es sich so verhalten, daß das von Pisacanes Freunden, die seinen sozialen Ideen nicht näher standen, herausgegebene Werk, dessen radikalster Band III ja erst 1860 erschien, von den Führern alsbald in seiner Sozialrevolutionären Tendenz erkannt und irgendwie buchhändlerisch kaltgestellt wurde. Man sagte mir, daß Bakunin das Buch kannte, was ja bei seiner engsten Beziehung zu Fanelli sehr nahe liegt, daß aber Cafiero es zum erstenmal Anfang der achtziger Jahre in der Bibliothek von Lugano fand, während wieder Emilio Covelli, ein sehr naher Freund Cafieros als derjenige gilt, der Pisacanes *soziale* Ideen um 1875 gewissermaßen wieder entdeckte, Kropotkin sprach mit vollster Ueberzeugung von der außerordentlichen Seltenheit des Werks und war glücklich, es im British Museum vorhanden zu wissen. Daraus muß man schließen, daß irgendein Bann die Verbreitung des Buches hemmte¹⁵).

Während die zeitgenössischen Schriften über Pisacanes kühne Unternehmung und seinen Tod seine sozialen Ideen nicht kannten oder ignorierten, wurde ihm später von Anarchisten Aufmerksamkeit geschenkt¹⁶); wahrscheinlich ist auch Pisacanes Leben in der mir seit langem unzugänglichen Literatur des *Risorgimento* näher aufgeklärt worden.

So schwebte ein Unstern über den Anarchisten der fünfziger Jahre, Coeurderoy, Déjacque und dem antiautoritären Pisacane, früher Tod und eigentümliches Schicksal ihrer Schriften, die gerade für die nächsten Jahre, die bewegten sechziger Jahre, ganz verschwunden waren, und die später, durch die lebende Bewegung überholt, nur langsam neue Lebenskraft erlangten.

¹⁴ Das *Testamento politico di Pisacane* wurde oft in anarchistischen Blättern abgedruckt, auch als Broschüre, z. B. in Marsala, 1892, 15 S., 16°.

¹⁵ Ganz vernichtet wurde es wohl nicht; denn als ich es einmal durch eine große Buchhandlung bestellte, bekam ich ohne weiteres ein ganz neues Exemplar und dann noch mehrere.

¹⁶ F. S. Merlino, *Carlo Pisacane*. (Mailand, 15 S., 16°, circa 1879), auch in *In Marcia!*, Pesaro, 31. Januar 1886; E. Zuccarini, *Pisacane e il Socialismo moderno* (Neapel, 1887); Niccolò Couverti, *Brevi Cenni su Carlo Pisacane; Pisacane e i Maxziniani* in Malatestas *Questione socialer* Florenz, 29. Dez. 1883; *Carlo Pisacane*, numero unico, Neapel, 1884; Artikel in *Lo Sperimentale*, Brescia, und *Humanitas*, Neapel, 2. Juli 1887; Luigi Fabbri, *Carlo Pisacane*, Rom und Florenz, 1904, 32 S., 8°, usw.

Schluß

Diese Uebersicht der älteren Anarchie mag mit dem Jahr 1864 enden, in welchem *Bakunins* internationale revolutionäre Gesellschaft und die am 29. September gegründete Internationale ihr Werk beginnen. Ich unterlasse es hier, auf zwei damals schon längst in ihren Ideen gefestigte Anarchisten einzugehen, auf *Bakunin* und auf *Elisée Reclus*, da deren Haupttätigkeit in die spätere Zeit fällt, die eine besondere eingehende Behandlung erfahren soll, da sich in ihr erst die anarchistische Idee vollständig begründet, vertieft und entfaltet. Erst dann kommen Personen, wie Bakunin, Reclus, Kropotkin, Malatesta, später Most, Nieuwenhuis und so viele andere rasch zu voller Geltung, und die so oft begonnene Initiative bricht nicht mehr ab; der Vorfrühling, dessen erste Blüten immer wieder vom autoritären Frost zerstört wurden, wird durch das wahre Frühjahr ersetzt, nun bedeckt sich alles mit Grün und Blüten, und die Autorität verliert ihre Macht, weil sie niemand mehr achtet. Ob die Fortschritte der freiheitlichen Ideen groß oder klein, schnell oder langsam waren, wird erst eine spätere Zeit beurteilen können, und dies hängt augenscheinlich nicht nur von der mehr oder weniger großen Tüchtigkeit der Vertreter dieser Ideen ab, sondern ebenso von dem Grade der autoritären Vergiftung der Menschheit, der, wie wir täglich sehen, ein sehr starker ist. Desto schlimmer für die arme Menschheit, wenn sie so langsam sich die Möglichkeit von Glück und Freiheit vorstellen und die Wege zu denselben bahnen kann; uns Anarchisten gewährt schon der bloße Gedanke daran Freude und Hoffnung. Gegenwärtig rast die Autorität in den rohesten Formen, Militarismus, Nationalismus, Diktatur, Faschismus nebst Grausamkeit jeder Art und moralischer Stumpfheit; bedeutet dies, daß sie sich in ihre letzte Stellung gedrängt sieht, und steht ihre Krise bevor und eine freiheitliche Erneuerung der gemarterten Menschheit, oder läßt sich die große Mehrzahl der Menschen dadurch wirklich in ihrer Entwicklung zurückpeitschen und liefert sich ihren neuen Herren aus? Niemand kann dies voraussehen: wird die „freiwillige Knechtschaft“ weiter dauern, oder wird es einmal heißen: „Die Knechtschaft hat ein Ende“? Wie man sich bettet, so liegt man!

Die vorausgehenden Kapitel sind wenig mehr als ein Rahmen und sind einer großen Ausgestaltung fähig, sowohl durch Spezialstudien über jedes der zahlreichen Gebiete, wie durch Erschließung neuen freiheitlichen Grundes durch Durchforschung der vielen mir unbekanntem Teile der Geschichte und der Literaturen. Auch der ältere Orient ist herbeizuziehen, Indien und der Chinese *Lao-tse*. Die Geschichte jeder Wissenschaft zeigt den Kampf gegen die Autorität; jedes lebendige Stück Literatur, jeder geistige Fortschritt, die Lösung jeder praktischen Frage, — alles bewegt sich in dieser Richtung.

So wird wohl allmählich die Einsicht durchdringen, daß der Anarchismus nicht irgendeine kleine sonderbare Bewegung ist, die z. B. den vielen Millionen autoritär gesinnter Sozialisten gegenüber ganz aussichtslos sei, sondern, ob groß oder klein, er ist untrennbar geworden von Wesen und Art der geistig freien und das Leben in voller Freiheit anstrebenden Minderheit der Menschheit. Vielleicht kann ich in einem späteren Ueberblick über die letzten sechzig Jahre seiner Entwicklung, von 1864 bis heute, dies näher zu beweisen versuchen.¹⁾

¹ Einige Worte über die Entstehung dieser Schrift. Ich schrieb 1890 eine Skizze *Die historische Entwicklung des Anarchismus*, die Johann Most trotz ihrer gradezu nichtswürdigen Unvollständigkeit in die *Freiheit* aufnahm (19. April bis 17. Mai 1890), ebenso in die *Internationale Bibliothek* (Nr. 16; New York, 1890, 16 S., 8°). Auf Anregung von Dr. Merlino stellte

15. Dezember 1924.

M. Nettlau.

ich 1893 eine Liste der anarchistischen Literatur zusammen, deren Manuskript zum Glück damals in London bei Malatesta verbrannte. Hierdurch wurde es mir möglich, auf eine ähnliche Anregung von Elisée Reclus hin, 1896, eine etwas eingehendere *Bibliographie de l'Anarchie* zusammenzustellen (Brüssel, 1897, VI, 294 S., 8°), während ich die allgemeinen Seiten dieser Entwicklung in der Vorrede zu M. Bakounine, *Oeuvres* (Paris, 1895), kurz besprach. Reclus schrieb in seiner Vorrede zur Bibliographie: „... Ich gestehe meinerseits, daß ich nicht wußte, daß wir so reich sind; der Umfang dieser noch unvollständigen Sammlung hat mich sehr erstaunt ...“ Seitdem bemerkte ich natürlich von Jahr zu Jahr besser die ungeheuren Lücken meiner Kenntnisse und sammelte ergänzendes Material, ohne es noch zu bearbeiten. Der Krieg unterbrach dies, und seit 1918 ist dann die Möglichkeit weiterer Forschungs- und Sammelarbeit für mich verschwunden. Anfang 1924 wünschte Lucien Haussard für die neue Pariser *Idée anarchiste* eine Skizze der Entwicklung der Ideen. Dies veranlaßte mich, mein trümmerhaftes Material zusammenzustellen, und es entstanden die Artikelserien *Die anarchistische Idee: ihre Vergangenheit und Zukunft*, die, in zweifacher Fassung, in *La Protesta, suplemento* (Buenos Aires) und in der *Freien Arbeiterstimme* (New York) 1924 vollständig erschienen; hier ist der Gegenstand bis ungefähr 1880 besprochen.

Dieses Material enthält nun das vorliegende Buch, wesentlich erweitert und vor allem mit beständigen Hinweisen auf die mir unzugänglichen Quellen und Forschungen auf diesem Gebiet, wodurch eine Ergänzung erleichtert ist. Der Vorfrühling der Anarchie, bis 1864, wie er hier vorgeführt wird, würde durch einige wirkliche internationale Bibliotheksarbeit leicht eine wesentliche Ergänzung und Vertiefung erfahren, und ein Buch von 500 Seiten statt diesem Buch von 200 Seiten würde dann dem umfangreichen Gegenstand einigermaßen gerecht werden; dann erst würden weitere Untersuchungen das bekannte Gebiet wahrscheinlich noch wesentlich erweitern können. Mögen andere diese mir versagten Forschungen machen und die Vorgeschichte der Anarchie der Vergessenheit wirklich entreißen, was hier nur angebahnt werden konnte.

Ein folgender Band soll die Entwicklung bis 1880 etwas eingehender und seit 1880 in den größten Umrissen enthalten, vielleicht mit einem Ausblick auf die Zukunft. — Hier könnten Nachträge und Verbesserungen zum vorliegenden Band mitgeteilt werden, wenn mir solche, wie überhaupt theoretisches und historisches Material zur Ideengeschichte der Anarchie, von Lesern des Buches bekanntgegeben werden.

13. Juni 1925.

M. N.

Anarchistische Bibliothek
Anticopyright



Max Nettlau
Geschichte der Anarchie I. – Der Vorfrühling der Anarchie
Ihre Entwicklung von den Anfängen bis 1864
1925

Max Nettlau: „Geschichte der Anarchie I. – Der Vorfrühling der Anarchie, Ihre Entwicklung von den Anfängen bis 1864“, Verlag „Der Syndikalist“, Fritz Kater, Berlin 034, 1925.

anarchistischebibliothek.org