

# Veit Noll

## **Die Friedens- und Gesellschaftskonzeption Johann August von Einsiedels im Gefolge der Französischen Revolution (1988).**

### **Vorwort 2009**

1/ Die nachfolgende Arbeit wurde im Jahre 1988 vorgelegt.<sup>1</sup> Die damalige Zeit war durch die globale Kriegsbedrohung gekennzeichnet. Warschauer Vertrag und NATO standen sich gegenüber. Der Atomkrieg hätte die Menschheit als Ganzes vernichten können. Mit dem Zerfall der Sowjetunion und des Warschauer Vertrages hat sich die weltpolitische Lage massiv verändert.

Seitdem haben wir u. a.

- den Krieg der USA und NATO - unter aktiver Beteiligung der BRD - zur Zerschlagung Jugoslawiens;

- den Krieg der USA zur staatspolitischen Zerschlagung und Beherrschung des Iraks, dem einstigen Vasallen;

- den Krieg gegen Afghanistan unter aktiver Beteiligung der BRD;

- die Militärüberfälle auf Pakistan seitens der USA u. a. 2009;

zu verzeichnen.

Die Bundesrepublik Deutschland ist unter eklatanter Verletzung des Grundgesetzes damit kriegstreibend und kriegführend.

Die waffentechnische Entwicklung mit dem Einsatz von Punkt- und Abstandswaffen (z. B. raketenbestückte Drohnen) und von Uranmunition hat einen qualitativen Sprung zu verzeichnen. Damit sollen jenseits der Globalvernichtung und des Weltkrieges lokale Kriege wieder führ- und gewinnbar gemacht werden. Die Umrüstung in der BRD erfolgt auf schnelle, flexible, weit entfernte, weltweite militärische Einsätze bzw. Kriege.

In der Colbitz-Letzlinger Heide bei Salzwedel wird wieder für den Krieg geübt. Jährlich erhalten dort 15.000 Soldaten ihre Ausbildung. Dort werden massiv Steuergelder verwendet. Der Bundespräsident, Herr Köhler, sprach im August 2009 den dort übenden Soldaten Mut zu und warb um deren Anerkennung, wie den Zeitungsnachrichten vom 29./30. August 2009 aus der Altmark zu entnehmen war.

Meine persönliche Inaugenscheinnahme im September 2009 zum Tag der offenen Tür an gleicher Stelle zeigte mir die waffentechnische und militär-taktische Ausrichtung auf Militäreinsätze in `Anderswo`, also im Ausland weltweit. Vorgeblich würden die Ausgebildeten in ihren Einsätzen für Recht und im Namen der UNO tätig sein und `Kriegsverbrecher` festnehmen. Tatsächlich steht Guerillabekämpfung im Zentrum der Ausbildung, wie mir unbedarft ein Soldat mit dem Hinweis auf die dynamische Waffenschau, die sehr interessant sei, sagte. Ob die Soldaten tatsächlich wissen was sie tun, erscheint zweifelhaft. Mir sind kluge, freundliche und hilfsbereite Soldaten begegnet. Militärische Aufgabenteilung und Abstandswaffen

# Veit Noll

lassen die praktische Anschauung vom Einsatz der Waffen zum Töten und kampfunfähig machen zerfließen. Die Soldaten meinen, sie setzen sich für 'das Gute' und für die 'Kultur' ein. Bei dem persönlichen Risiko, dass sie dabei auf sich nehmen, dürfen sie auch eine höhere Bezahlung erwarten. Sicherlich nicht in erster Linie wegen der körperlichen Leistungsfähigkeit, sondern vor allem wegen dem noch Ungeprägtsein lassen sich gerade junge Menschen im Militär gut verwenden. Tatsächlich werden sie zum Mittel. Sie können im Rahmen der Ausbildung und des Gruppengeistes am ehesten vereinnahmt werden. Die Differenz zwischen Wollen und Tun wird nur wenigen Soldaten zumeist erst im oder nach dem Einsatz klar. Manche spüren im Einzelnen die Wirkung ihres Tuns. Einige kehren vom Kriegseinsatz für ihr ganzes Leben geprägt als traumatisiert zurück. Andere haben gelernt, sich über Menschen und deren Leben, Gesundheit und Eigentum energisch hinwegzusetzen.

In der BRD verbietet Art. 26 Grundgesetz (GG) nicht nur den Angriffskrieg selbst oder den unmittelbaren Beginn mit Maßnahmen dazu, sondern sogar dessen Vorbereitung im weitesten Sinn. Diese Verfassungsnorm ist über die §§ 80 (Vorbereitung eines Angriffskrieges) und 80a (Aufstachelung zum Angriffskrieg) Strafgesetzbuch (StGB) in Straftatbestände als Officialdelikte umgesetzt. Eine Verletzung des Grundgesetzes und dieser Straftatbestände kann auch nicht durch die UNO oder NATO oder angebliche Beistandsverpflichtungen legitimiert werden. Ein Beistand zu einem Angriffskrieg ist verfassungswidrig. Das Grundgesetz gebietet in einem solchen Fall eine Widerstandspflicht. Das heißt, die Aufkündigung eines etwaigen NATO-Auftrages bzw. auch der Austritt aus der NATO ist mit der Verletzung von Art. 26 GG geboten. Ebenso können UNO-Aufträge rechtswidrig sein und sind als solche abzulehnen, wenn sie gegen Art. 26 GG verstoßen. Mithin ist Art. 26 GG ein Basisrecht, welches im Grundgesetz zum positiven Recht (geschriebenen Recht) erhoben worden ist. Dieses Basisrecht ist unabdingbar und zugleich eine Pflicht, d. h., Friedensrecht und Friedenspflicht sind in diesem Sinne eines. Die Kriege gegen Jugoslawien und Afghanistan stellen eine eklatante Verletzung des Grundgesetzes und Strafgesetzbuches dar.

2/ Es zeigt sich, dass an die Friedensforschung der 1980-er Jahre auch im Rückgriff auf die Zeit der großen deutschen und zugleich internationalistischen Publizisten und Philosophen durchaus anzuknüpfen ist. Es gibt in dieser Hinsicht gute deutsche, bürgerlich-demokratische Traditionen aus dem Ende des 18. Jahrhundert.

Dabei sei an Kants Entwurf des diesseitigen "Zum Ewigen Frieden" erinnert, in welchem er die rechtliche Perspektive der internationalen Gleichheit und Unverletzlichkeit eines jeden Staates entwickelt. Der Konzeption legte er zugrunde, dass dieser Entwurf des Völkerrechts auch für eine 'Welt von Teufeln' gelten müsse. Der 'Verteufelung' des Gegners als Basis einer Rechtfertigung von Militär, Rüstung, Krieg und Unterdrückung entzieht er damit den Boden bzw. macht diese argumentativ wirkungslos.<sup>2</sup> Ein Recht auf Krieg (ius ad bellum) wurde von Kant eindeutig abgelehnt.

Auf Herders Konzeption der internationalistischen Friedensfrau in seinen "Briefen zu Beförderung der Humanität" ist hinzuweisen. Seine Gedanken stehen unter dem Tenor, dass Frieden in jedem Land von innen heraus geschaffen werden müsse. Ein Bündnis zwischen Philosoph und Plebejer war für ihn die Grundlage. Dies wird für

# Veit Noll

uns zum Aufruf im Sinne von Art. 26 GG hier und heute gegen Militarismus und Krieg vorzugehen.

In diesen Kontext gehören auch die Anschauungen August von Einsiedels als einem Freund von Herder, Goethe, Knebel und Teilnehmenden des Freundeskreises um Anna Amalia in Sachsen-Weimar. August von Einsiedel ist ehemaliger Offizier. Er gab bewusst den Stand des Zerstörens auf, um sich dem Bergwesen als Bergrat und damit dem Stand des Produzierens zu widmen. Seine Anschauung zu Militär und Krieg unterliegt einer inneren Entwicklung, die nach der Französischen Revolution zu größerer Klarheit und Schärfe führt. Krieg, Rüstung und Militär werden von ihm rational und radikal der Kritik unterzogen.

Im Vorgriff auf die nachfolgende Analyse und zugleich Rekonstruktion der Einsiedelschen Denkweise sei auf folgende Gedankengänge unter dem Gesichtspunkt der aktuell nötigen Rezeption aufmerksam gemacht. Dieser soll zugleich den Einstieg erleichtern.

Nach seiner Ansicht werden durch Militär und Krieg Produkte menschlicher Tätigkeit zum einen für die Unterhaltung der Soldaten sowie die Produktion des Kriegsgerätes und Waffen verschwendet und zum anderen im Krieg Menschen selbst und ihre durch Arbeit geschaffenen Produkte des Lebensunterhaltes und der Kultur vernichtet.

Einsiedel charakterisiert eindeutig das Verhältnis von Krieg und Kultur, wenn er formuliert, dass

"der Krieg an sich ... Uncultur beweißt".<sup>3</sup>

Das Anpreisen der Militärinstitute bezeichnet er als unanständig, da man doch wisse, dass diese die Menschen nur schlechter machen.<sup>4</sup> Der Soldat werde im Krieg oft zum Brudermörder. Der Soldat unterscheide sich insoweit nicht von einem Banditen, beide seien um Geld gedungene Mörder. Der Bandit sei dabei in der unmittelbaren Entscheidung noch frei und sich selbst unterworfen, er müsse im Einzelfall nicht töten. Der Soldat hingegen unterliege dem "kriechenden Sklavengeist".<sup>5</sup> Der im Militärstand bestehende blinde Gehorsam, verbunden mit dem finanziellen Privatvorteil des Soldaten, mache ihn nur schlechter.<sup>6</sup> Die moralischen Werte verfallen beim Soldaten im Krieg durch Töten, Rauben und Stehlen. Er stumpfe hinsichtlich eines Mitleides gegenüber anderen Menschen ab.<sup>7</sup>

In Zeiten der rechtlichen Rechtfertigung von Kriegen (reichs-, lehens- und erbrechtlich) findet Einsiedel heraus, dass tatsächlich die Fürsten einen Nutzen - einen finanziell-wirtschaftlichen Vorteil - durch neue Länder und Untertanen ziehen. Mithin sei eine Beseitigung von Kriegen mit einer Beseitigung der Nutznießer von Krieg und Militär verbunden.

Jeder, der mit Rat und Tat zum Kriege beitrage, solle als ein Verbrecher der beleidigten Menschheit angesehen werden.<sup>8</sup>

Mit diesen Überlegungen lehnte Einsiedel eine Beteiligung oder Rechtfertigung der Kriege zwischen den Feudalmächten oder zur Unterdrückung des revolutionären Frankreichs ab. Den Verteidigungskrieg zum Erhalt des Kulturfortschritts im

# Veit Noll

revolutionären Frankreich als Abwehr im eigenen Land hielt er hingegen für notwendig.

3/ Mithin darf die beigefügte Arbeit zugleich als ein damals erster Schritt zur Rekonstruktion der Anschauungen August von Einsiedels in allgemein zugänglicher Form vorgestellt werden, und zwar nach den damaligen Ausführungen und meinem damaligen Stand der inhaltlichen Arbeit in der DDR. Zwischenzeitlich gewonnene Erkenntnisse werden im Kommenden publiziert. An dieser Stelle sei jedoch noch Folgendes angemerkt.

Soweit Einsiedel im Folgenden als Materialist und Atheist analysiert wurde, ist darauf aufmerksam zu machen, dass dies in seiner Zeit eine Besonderheit darstellte.

Dabei muss man sich klarmachen, dass dieser Materialismus einerseits für ein Primat der Außenwelt gegenüber der Gedankenwelt steht. Zum anderen bezieht sich diese Denkweise darauf, dass eine Veränderung der Gesellschaftsgrundlagen die Basis für eine Änderung von Denken und Verhalten bildet und nicht umgekehrt. Darin besteht ein grundlegender Unterschied zu Kant.

Zum anderen wird der Atheismus Einsiedels betont. Dies könnte einen Christen, Juden oder Moslem sofort unberechtigter Weise zurückschrecken. Vergegenwärtigt man sich allerdings, dass Johann Gottfried Herder - äußerlich Generalsuperintendent von Sachsen-Weimar-Eisenach - dem Herzen und Verstand nach ein Christ und Humanist einer der wichtigsten und bedeutendsten Freunde Einsiedels war, löst sich die Befürchtung schnell auf. Toleranz gegenüber Andersdenkenden, anderen Nationen und Kulturen zeichnet Einsiedel aus. Da wird von Einsiedel anderen kein Atheismus aufgedrängt.<sup>9</sup>

Aber Einsiedel greift Religion und Christentum scharf an. Im historischen Kontext muß man allerdings sehen, dass das Christentum zur ideologischen Stütze der Herrschaft des Feudaladels verkommen war. Die ökonomische und politische Herrschaft des Fürsten und seiner Gesetzgebung wurde auf die Einsetzung durch Gott gegründet, er war Herrscher von Gottes Gnaden. Unter dem Mantel des Christentums wurde ideologische Herrschaft ausgeübt. Dies erfolgte gegen die urchristlichen, sozialen und friedfertigen Intentionen von Jesus selbst. Das Christentum war umfunktioniert worden. Diese Differenzierung ist grundlegend wichtig, um sich nicht vereinnahmen zu lassen. Eben genau diesen umfunktionierten, zur Herrschaftsideologie verkommenen Glauben unterzieht Einsiedel praktisch der Kritik, dieser war der zeitgenössische Gegenstand seiner Überlegungen.

In diesem Zusammenhang zeigt sich zugleich, dass die herrschenden Ideologen auf eine jahrtausendelange Tradition ihrer geistigen Machtausübung zurückgreifen können, wenn sie heute im Namen von Kultur, Frieden, Menschenrechten, Kampf gegen Kriegsverbrecher tatsächlich den Boden für Krieg, Eroberung und Unterdrückung bereiten und den substantiellen Inhalt der Begriffe umzukehren suchen. Da gilt es im Sinne der Aufklärung mit Kant, Herder und Einsiedel die Fassade zu zerstören und auf die Substanz zu schauen.

Das praktische Verhalten ist maßgebend und dies kann man als Demokrat mit verschiedentlichen Weltanschauungen.

# Veit Noll

Schließlich sei noch darauf aufmerksam gemacht, dass Einsiedels sich entwickelnde Denkweise darauf hinauslief, dass die Fürsten- und Lehnsherrschaft die tägliche Enteignung der Produzenten hinsichtlich einer Mehrarbeit beinhalte. Es werde mehr produziert, als die Produzenten zu ihrem Lebensunterhalt benötigen würden. Die Produzenten würden zugleich unter ihren eigentlichen Lebensbedarf gedrückt. Das Überprodukt werde zur luxuriösen Hofhaltung, zur parasitären Lebensweise der Herrschenden und Herrschaftsstützenden und für Militär und Krieg verschwendet. Einsiedels Anschauung einer egalitären Gesellschaft läuft letztendlich auf Arbeit und Privateigentum eines jeden, mithin auf Arbeitseigentum hinaus.

4/ Mithin gilt es auch die Aufklärer aus ihrer Zeit heraus zu verstehen, um ihre Intentionen produktiv aufzunehmen. Wer die gesellschaftlichen Verhältnisse aus Einsiedels Zeit kennt, mag getrost mit Kapitel II.2. anfangen. Ich mochte hier auf diese erste Zeitskizze nicht verzichten, denn nur in diesem Kontext ist die bürgerlich-demokratische Denkweise des Adligen August von Einsiedel ihrem tatsächlichen Gehalt nach erkennbar. Es handelt sich nicht um abstrakte Kopfgeburten, sondern gesellschaftliche Stellungnahmen.

Veit Noll  
Salzwedel, im Oktober 2009

# Veit Noll

## Referat

Den Gegenstand dieser Arbeit bildet die Friedenskonzeption von Johann August von Einsiedel (1754-1837) nach der Französischen Revolution. Um Einsiedel aus seiner Zeit heraus verstehen zu können, wird eingangs ein kurzer Abriss der geschichtlichen Situation und seiner Persönlichkeit gegeben. Mit der Darstellung seiner frühen Auffassungen zu Krieg und Frieden sollen Kontinuität und Diskontinuität in seiner Friedensphilosophie deutlich gemacht werden.

Einsiedels Friedenskonzeption wird zum einen im Zusammenhang mit der Kritik des Krieges und der stehenden Heere als Teil seiner Gesellschaftskritik untersucht. Zum anderen wird ihre Verbindung mit seiner Geschichtsauffassung aufgezeigt. Einsiedel entwickelte Vorstellungen einer egalitären Gesellschaft, der der Frieden immanent sei. Er erwartete, dass Krieg und stehendes Heer durch die Veränderung objektiver Umstände und die revolutionäre Tätigkeit der Menschen beseitigt werden.

Die progressiven Erkenntnisse Einsiedels zur Frage Krieg – Frieden reihen sich ein in das für die Gegenwart fruchtbar zu machende Gedankenpotenzial.

## Inhaltsverzeichnis

- I. Einführung
- II. Schnittpunkte zum Verständnis der „Ideen“ Einsiedels von 1791-1797
  - II.1. Einsiedels Zeit
  - II.2. Zur Persönlichkeit Einsiedels
  - II.3. Frühe Positionen Einsiedels zu Krieg und Frieden in den „Ideen“ 1776?-80
- III. Einsiedels Kritik an den gesellschaftlichen Verhältnissen in Deutschland im Gefolge der Französischen Revolution
  - III.1. Despotismus, Ungleichheit und Parasitismus
  - III.2. Krieg und Militarismus
- IV. „Von jeher wars Gang der Menschheit, dass sie vorwärts ging“<sup>10</sup>
  - IV.1. Geschichtsphilosophie
  - IV.2. Friedenskonzeption
- V. Schlussbetrachtungen

Literaturverzeichnis

Anmerkungen

# Veit Noll

## I. Einführung

In der Gegenwart besitzt die Friedensfrage eine besondere Bedeutung für die gesamte Menschheit. Die Frage Weltkrieg oder Weltfrieden ist zur Frage Sein oder Nichtsein der Menschheit geworden. Selbst lokale Kriege tragen die ständige Gefahr einer Ausweitung zu einem militärischen Weltkonflikt in sich. Dabei ist die Krieg-Frieden-Problematik in der Gegenwart mit vielfältigen anderen, insbesondere auch globalen Problemen verflochten. Dem objektiven Interesse der gesamten Menschheit am Weltfrieden stehen das Profitinteresse der Rüstungsmonopole<sup>11</sup> und die damit im Zusammenhang stehende Politik und Ideologie der militantesten, aggressivsten Kräfte des Imperialismus gegenüber.

Der gemeinsame Kampf der politisch und sozial heterogenen und zum Teil antagonistischen Kräfte ist zur Erhaltung des Weltfriedens objektiv notwendig und möglich.

Jedoch: „Alles, was die Menschen in Bewegung setzt, muß durch ihren Kopf hindurch ...“<sup>12</sup> So bedarf es in der Gegenwart einerseits des Bewusstwerdens der Kriegs- und Existenzgefahr sowie deren Ursachen als eines ständig notwendigen Prozesses und andererseits der Suche und der Ausschöpfung aller möglichen Wege und Mittel zur Friedensbewahrung und –festigung. Dabei kann die historische Methode – d. h., das historische Verständnis der Krieg-Frieden-Frage und –ideen – einen aktiven Beitrag leisten. Diese Methode ist geeignet, sowohl ein umfangreiches Gedankenpotenzial für die Gegenwart fruchtbar zu machen, als auch neben anderen das Bewusstsein zu unterstützen.

Sie ist eine Variante des notwendig wechselnde Herangehens um Interesse und Aktivität zu wecken. Des Weiteren kann das objektiv notwendige und mögliche Bündnis der Friedenskräfte durch Nutzung progressiver Erkenntnisse aus der Geschichte der menschlichen Gesellschaft, einer Grundlage des heutigen Bewusstseins der Menschen, auf eine gemeinsame ideelle Basis gestützt werden. Zum anderen ist das progressive Gedankengut aus der Geschichte ein zu gestaltendes und tradierendes Erbe, welches zu den mannigfachen Voraussetzungen der Gegenwart gehört.

In diesem Kontext wurden in den letzten Jahren zwei Arbeiten zu den Friedensauffassungen von Kant und Herder als Vertreter der deutschen Klassik vorgelegt: „Die aktuelle Bedeutung der Kantschen Friedensauffassung“ und „Die freie geschichtliche Tat – Vergleichende Studien zu den Friedenskonzeptionen von Kant und Herder“. Waren beide als Komponenten des gesellschaftlichen Bewusstseins ihrer Zeit zu begreifen, so taucht die Frage nach weiteren progressiven Konzeptionen auf. Dabei ist der Verfasser dieser Arbeit auf den Materialisten August von Einsiedel gestoßen. Dessen Auffassungen zur Krieg-Frieden-Problematik im Gefolge der Französischen Revolution sind Gegenstand dieser Schrift. Von besonderem Interesse ist hierbei – wie bereits auch schon in der vorhergehenden Arbeit – das methodische Herangehen bezüglich des Erreichens eines internationalen Zustandes des Friedens. Um Einsiedels Denkweise vollständig zu erfassen ist es notwendig, gleichzeitig seine Gesellschafts- und Geschichtsphilosophie im Ganzen zu analysieren, da seine Gedanken zum Thema Krieg-Frieden in diese wechselseitig eingebunden sind.

# Veit Noll

Als primäre literarische Grundlage dienen in erster Linie die „Ideen“ August von Einsiedels<sup>13</sup>, deren erster Teil in den Jahren 1776?-1780 und deren zweiter Teil 1791-1797 verfasst wurde. Überliefert sind selbige nur durch eine Abschrift Herders. W. Dobbek gab sie 1957 in Auswahl heraus und machte sie damit erstmals der Öffentlichkeit zugänglich. Besonders zu beachten ist, dass diese in aphoristischer Form niedergeschriebenen „Ideen“ den Charakter eines Spiegels geistiger Entwicklung und Diskussion mit sich selbst tragen. Sie waren nicht zur Veröffentlichung bestimmt und es hätte sich in der damaligen Zeit auf Grund ihres Inhalts, der durch besondere Radikalität geprägt war, sicher auch kaum ein Verleger gefunden. Aus diesem Charakter der „Ideen“ resultieren eine Reihe von inneren Widersprüchlichkeiten, so dass neben den inhaltlichen auch aus diesen Formproblemen eine umfassende Bearbeitung der Auffassungen Einsiedels erforderlich scheint.

Des Weiteren vermitteln die Briefe August von Einsiedels an Johann Gottfried Herder<sup>14</sup> über seine Anschauungen ein Bild. Diese sind jedoch in der hier interessierenden Zeit, den 90-er Jahren des 18. Jahrhunderts, besonders spärlich.<sup>15</sup>



# Veit Noll

## II. Schnittpunkte zum Verständnis der „Ideen“ Einsiedels von 1791 bis 1797

### II.1. Einsiedels Zeit

Die letzten Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts waren im zersplitterten Deutschland durch die niedergehende Feudalgesellschaft gekennzeichnet.

Einerseits gab es gewisse progressiv aufgeschlossene Kräfte innerhalb des Feudaladels, welche begannen, die Fronarbeit durch die Beschäftigung von Tagelöhnern auf den Gutswirtschaften zu ersetzen, den Freikauf von der Leibeigenschaft<sup>16</sup> zu ermöglichen und gewisse Verbesserungen in der landwirtschaftlichen Produktion durchzusetzen<sup>17</sup>. Es gab mitunter Erscheinungen einer Verbürgerlichung.

Andererseits waren jedoch „die feudalen Produktionsverhältnisse mit zweiter Leibeigenschaft, Frondiensten, Abgaben und sonstigen Privilegien“<sup>18</sup> die herrschenden und die Masse der Bauern verharnte „im Bereich der Gutswirtschaft ... in feudaler Gebundenheit.“<sup>19</sup>

Produziert wurde damit in erheblichem Umfang für einen überschwenglichen Luxus und eine umfangreiche Hofhaltung und nicht zuletzt für die Unterhaltung stehender Heere.

Die Situation auf dem Lande war in erster Linie durch Folgendes gekennzeichnet. Der Umfang der Frondienste, wenn auch ihre absoluten Werte territorial unterschiedlich waren, nahm tendenziell zu.<sup>20</sup> Der Prozess des Bauerlegens schritt voran, so dass die Landarmut qualitativ wuchs. Die innere Struktur dieser Bevölkerungsgruppen veränderte sich zugunsten der Tagelöhner gegenüber dem Gesinde.<sup>21</sup> Zwischen Landarmut und Bauernschaft waren die Grenzen nicht allzu scharf, der Übergang eher fließend.<sup>22</sup> Die sich verschärfenden sozialen Widersprüche „führten zu zahlreichen bäuerlichen Kampfaktionen, die sich in den siebziger und achtziger Jahren immer häufiger bis zur offenen Gewaltanwendung steigerten.“<sup>23</sup>

Das aufstrebende Bürgertum begann sich mit der allmählichen Herausbildung manufakturkapitalistischer Verhältnisse zu entwickeln. Dieser Prozess erfolgte innerhalb der deutschen Teilstaaten unterschiedlich, in Sachsen z. B. relativ stark. Allerdings vollzog sich diese Entwicklung nicht über die jeweiligen Grenzen der Kleinstaaten hinaus. Kann man von einem Aufschwung der Manufakturwirtschaft in Deutschland insbesondere seit den 70-er Jahren sprechen, so dominierte dennoch weiterhin die kleine Warenproduktion des zünftigen und unzüftigen Handwerks.<sup>24</sup>

Die Verhältnisse der deutsche Zersplitterung wie die Zölle, unterschiedlichen Maße, Gewichte und Münzen u. s. w., die Privilegien und der Mangel an doppelt freien Arbeitskräften hemmten die Entwicklung. Drangen Handels- und Manufakturbürgertum sowie Bildungsbürger einerseits auf ihre Emanzipation, so waren sie andererseits stark an den feudalen Staat gebunden. Der Staat gab an einzelne Handels- und Manufakturbourgeois Privilegien aus, stützte diese durch Zuschüsse u. a. und „nahm sie teil- oder zeitweise auch in eigene Regie.“<sup>25</sup> Die Forderung des Bürgertums nach freier Konkurrenz war nicht einheitlich. „Angesichts

# Veit Noll

der verbreiteten Kapitalschwäche verlangten viele Unternehmer nach staatlichem Schutz vor inländischer und ausländischer Konkurrenz.<sup>26</sup> Diese Situation machte selbst „ein einheitliches Auftreten ... innerhalb eines einzelnen Territorialstaates unmöglich“.<sup>27</sup>

Mit der Herausbildung der Manufakturwirtschaft und durch die Konkurrenz ausländischer, billiger Waren verschlechterten sich zunehmend die Existenzbedingungen der zünftigen und nichtzünftigen Handwerker.<sup>28</sup> Die soziale Unsicherheit nahm zu und die Verhältnisse führten oft zu schlimmer Not.<sup>29</sup>

In den Städten bildete sich mit den Manufakturen die doppelt freie Lohnarbeit heraus. Zu den Lohnarbeitern gehörten oftmals Frauen und Kinder. Zum anderen wurden auch „die Insassen von Zucht-, Armen- und Krankenhäusern“<sup>30</sup> in Manufakturen zwangsgepresst. Diese mussten ihren Unterhalt in härtester Arbeit erbringen. Ein Kennzeichen für diese Bevölkerungsgruppe der doppelt freien Lohnarbeiter war ihr besonderes soziales Elend, das ganz extrem in Ballungszentren herrschte.<sup>31</sup> Soziale Unsicherheit und Elend führten dazu, dass „in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts Lohnkämpfe von Manufakturarbeitern mit Auseinandersetzungen zünftiger und nichtzünftiger Handwerker um die Sicherung des Arbeitsplatzes und für eine regelmäßige Beschäftigung“ oft konform gingen.<sup>32</sup>

Mit der Manufakturentwicklung waren eine Reihe weiterer Prozesse verbunden. So führte die sich von England über Europa ausbreitende industrielle Revolution zu Anfängen des Überganges von der Handarbeit zur Maschinenarbeit sowie zur neuartigen Nutzung von Naturkräften durch die Dampfmaschine.<sup>33</sup> Gleichzeitig erreichte die „arbeitsteilige Kooperation ... in der Regel größere Ausmaße.“<sup>34</sup> Das Ergebnis davon war, dass „die Spezialisierung, aber auch die Verkrüppelung des Produzenten“ wuchs.<sup>35</sup>

Welche Haltungen nahmen die unterschiedlichen sozialen Kräfte zur Veränderung der Grundlagen der gesellschaftlichen Verhältnisse, d. h., zur Beseitigung des Feudalismus ein?

Die Bauernschaft und Landarmut waren von einer ständigen Unruhe erfasst, jedoch kam es nirgendwo zu größeren Aufständen. Die Bauern erwarteten die „Erfüllung ihrer Wünsche ... noch immer vom jeweiligen Landesherrn“.<sup>36</sup> Das Bürgertum war zwar in „einer vorsichtigen Opposition“, jedoch „- abgesehen von der kleinen Gruppe radikaler Aufklärer – nicht revolutionär gesinnt.“<sup>37</sup> Die Bourgeoisie setzte auf der Grundlage ihres Reifegrades im modernen Deutschland ihre „einzige Hoffnung auf Besserung“ in die Literatur und Aufklärung.<sup>38</sup> Das fand u. a. seinen Ausdruck in der praktischen Philosophie Kants, der eine den sozialen und politischen Vorstellungen der deutschen Bourgeoisie adäquate Theorie formulierte.<sup>39</sup> Dazu lenkten die „Auseinandersetzungen zwischen manufakturkapitalistischer Oberschicht und kleinen Warenproduzenten in einigen Städten ... Aktivitäten des „dritten Standes“ mehr gegeneinander als gegen Adel und territorialstaatlichen Absolutismus.“<sup>40</sup> So gab es im zersplitterten Deutschland keine soziale Kraft, „die in der Lage gewesen wäre, Bauern und Bürger zum Kampf gegen die Feudalordnung zu formieren“.<sup>41</sup>

Das führte dazu, dass am Ende der 80-er Jahre eine starke Resignation zu verzeichnen war. „Selbst die besten und bedeutendsten Köpfe der Nation gaben alle Hoffnung auf die Zukunft ihres Landes auf.“<sup>42</sup> In dieser Situation „schlug die

# Veit Noll

Französische Revolution wie ein Donnerschlag“ ein. Das „Bürgertum und der bessere Teil des Adels begrüßten die Nationalversammlung und das Volk Frankreichs mit einem einzigen Ruf freudiger Zustimmung.“<sup>43</sup> „Aber diese Begeisterung war von deutscher Art, sie war rein metaphysisch ...“<sup>44</sup> und so schieden sich die Geister spätestens im Mai 1793 nach dem endgültigen Sturz der Girondisten und der Errichtung der Jakobinerdiktatur völlig. Ein großer Teil der Revolutionsbefürworter wurde nun zu Revolutionsgegnern. Andererseits gab die Französische Revolution der geistigen und sozialen Bewegung in vielen Teilen Deutschlands neuen Antrieb. Lokale Aufstände der Bauern, in denen auch radikale, antifeudale Forderungen erhoben wurden, bezeugen dies. Dass diese Aufstände immer relativ schnell niedergeschlagen werden konnten, war durch ihre lokale Zerrissenheit und zeitliche Ungleichheit begründet.<sup>45</sup> Des Weiteren hatte die Französische Revolution Bedingungen geschaffen, welche das Entstehen der Mainzer Republik ermöglichte. Bestehen konnte die Republik nur unter französischem Schutz.<sup>46</sup>

Diese Skizze über Einsiedels Zeit wäre unzureichend, wenn man die Kriege und das Militär bzw. deren Folgen für die Gesellschaft außer Betracht ließe.

Zunächst ist der 7-jährige Krieg (1756-1763) zu erwähnen, welcher „an einer allgemeinen Erschöpfung aller kriegführenden Parteien“ starb.<sup>47</sup> Dabei lagen die „Menschenverluste ... prozentual höher ... als die Bevölkerungsverluste Deutschlands im ersten und zweiten Weltkrieg.“<sup>48</sup> Hatten neben Sachsen Preußen „am stärksten unter dem Krieg gelitten“, so schilderte selbst Friedrich II. seine Provinzen als „vollständig verheert“ und verwüstet.<sup>49</sup> Er charakterisierte diesen Zustand folgendermaßen: „Adel und Bauern waren von so vielen verschiedenen Armeen geplündert, ausgesaugt, ausgegessen; nichts war ihnen geblieben als das Leben und elende Lumpen.“<sup>50</sup> Dieser Krieg hatte nachhaltige und schwere wirtschaftliche und soziale Folgen und führte zu einer länger andauernden Krise.<sup>51</sup>

Der Soldatenschacher, welchen deutsche Fürsten mit England in Zusammenhang mit dem Versuch der Niederschlagung des um seine Unabhängigkeit ringenden Nordamerika (1775-1783) betrieben, erlebte eine Blüte. Insbesondere Braunschweig und Hessen-Kassel gedachten auf diese Art und Weise, ihre auf Hofhaltung ausgerichtete Finanzwirtschaft aus deren Krise zu befreien.<sup>52</sup>

Nach der 15-jährigen Friedensperiode führten Auseinandersetzungen zwischen Österreich und Preußen 1778/79 zum bayrischen Erbfolgekrieg, welcher in die Geschichte als „Kartoffelkrieg“ eingegangen ist, da „sich auf Grund der unzureichenden Verpflegung sowohl preußische als auch österreichische Soldaten wie ein Heuschreckenschwarm über Böhmen ergossen und allerorts Lebensmittel requirierten sowie die Kartoffeln von den Feldern stahlen ...“.<sup>53</sup> Durch die schlechte Versorgung, Krankheiten usw. waren die Menschenverluste in diesem Krieg sehr hoch.

Mit der französischen Republik, dem Repräsentanten des gesellschaftlichen Fortschritts in Europa, wurde die europäische Konterrevolution in das Bewegungsfeld der Geschichte gebracht. Die Abwehr der konterrevolutionären Koalitionskriege war eine Frage des Überlebens der Revolution. Die Haltung zur Krieg-Frieden-Frage war somit untrennbar mit der Befürwortung oder Ablehnung der Französischen Revolution verbunden.

# Veit Noll

Im Gefolge des 7-jährigen Krieges und der anderen angeführten militärischen Ereignisse lässt sich die gesellschaftliche Situation im feudalen Deutschland – damit besonders krass in Brandenburg-Preußen – im Zusammenhang mit der Krieg-Frieden-Problematik durch Folgendes charakterisieren:<sup>54</sup>

1. Der Militarismus prägte sich weiter aus und war in allen gesellschaftlichen Bereichen präsent.
2. Die Menschenverluste in den Kriegen, der Unterhalt zahlenmäßig relativ starker Armeen und auch der Soldatenschacher verstärkten den auf Grund der feudalen Produktionsweise ohnehin schon existierenden Mangel an doppelt freien Arbeitskräften, die zur Entwicklung der bürgerlichen Produktion unabdingbar waren.
3. Die sich herausbildende Manufakturwirtschaft wurde zum Teil militaristisch deformiert, d. h., es wurde direkt und indirekt für die Bedürfnisse des Heeres produziert. Das geschah oftmals unter feudalistischem Regime. Dadurch wurden der Entwicklung der freien Konkurrenz weitere Hemmnisse entgegengestellt.
4. Die Unterhaltung großer stehender Heere und die Finanzierung der Kriege erforderten hohe Steuern und Abgaben an den Staat. Die Bevölkerung litt unter den Kriegsfolgen wie Zerstörungen, Wirtschaftsschädigungen usw.. Das beeinträchtigte die bürgerliche Entwicklung und verschärfte die soziale Unsicherheit und das Elend.
5. Die feudalen Heere verfielen immer stärker. Der Mensch wurde in diesen erbarmungslos gedrillt und zum willenlosen Werkzeug degradiert.
6. Eine militärische Schlacht wagte man in immer geringerem Maße, denn das „immer größer werdende Risiko einer Schlacht – für Sieger wie Besiegte mit schweren Opfern, hohen Kosten und umfassender Schmälerung der Kampfkraft verbunden – wurde zur Existenzfrage des Staates.“<sup>55</sup> Diese Verluste finden ihre Begründung insbesondere im Widerspruch zwischen der Destruktivkraftentwicklung, die eine wesentliche Erhöhung der Feuerkraft, vor allem der Artillerie bewirkte, und der überholten Taktik, die in den Grenzen der feudalen Gesellschaft keine Weiterentwicklung finden konnte.

Die gesellschaftliche Situation in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts war also dadurch geprägt, dass Feudalismus, Krieg und Militarismus den gesellschaftlichen Fortschritt hemmten, die sozialen Widersprüche verschärfen und sich gegen die Interessen des gesamten Volkes richteten. Die Krieg-Frieden-Frage und der Militarismus waren ein permanentes, brennend aktuelles und unmittelbar praktisches Problem und erhielt mit den konterrevolutionären Koalitionskriegen zur Unterstützung des gesellschaftlichen Fortschritts eine neue Qualität.

# Veit Noll

## II.2. Zur Persönlichkeit Einsiedels<sup>56</sup>

Johann August von Einsiedel wurde am 4. März 1754 geboren und entstammte einer älteren Adelsfamilie, die ihren Unterhalt als mittlere Gutsbesitzer bestritt. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts lebte die Familie meist auf der Burg Lumpzig bei Altenburg.<sup>57</sup> Aus seiner Jugendzeit ist nichts zu erfahren. Die ersten Nachrichten über ihn stammen vom Sommer 1777. In dieser Zeit weilte er zu einem Aufenthalt bei seinem Bruder Friedrich Hildebrand, welcher Kammerherr bei der Herzogin–Mutter Anna Amalia von Sachsen-Weimar war.<sup>58</sup> Er machte die Bekanntschaft von Goethe, mit dem ihn vor allem das gemeinsame naturwissenschaftliche Interesse verband.<sup>59</sup> Eine besondere Freundschaft bahnte sich zwischen dem damals verschlossenen und verzagten Johann August und dem Superintendenten von Sachsen-Weimar und Geschichtsphilosophen Herder an.<sup>60</sup> Sehr wahrscheinlich ist es auch, dass bereits aus dieser Zeit die Bekanntschaft mit Knebel herrührte, welche sich später vor allem in weltanschaulich-theoretischer Hinsicht zu einer engen geistigen Gemeinschaft ausbaute.<sup>61</sup> Diese Bekanntschaften und Freundschaften führten in den folgenden Jahren zu wiederholten Besuchen in Weimar.

August von Einsiedel übte einen der wenigen standesgemäßen Berufe aus: er diente als Offizier im holländischen Militär. Da ihm dieser Stand jedoch wenig behagte, betrieb er seine Entlassung. Nach Lumpzig beurlaubt, wartete er im Herbst 1778 darauf, sein „Negoce beim Regiment ... endigen“ zu können.<sup>62</sup> Was motivierte diesen jungen Adligen zum Verlassen des Militärs? In einem Brief an Herder vom Juli 1778 berichtete er, dass er von seinem Vorgesetzten, Oberst Salm, „immer mächtig geschunden“ wurde.<sup>63</sup> Eine Zeit lang nach der Quittierung seines Dienstes, im August 1780, brachte der Secondleutnant<sup>64</sup> gegenüber Herder resümierend zum Ausdruck: „Soll ich da des leidigen Brods, all der kleinlichen Bedürfnisse halber mich wider Neigung und Gefühl abhängig machen von Menschenwillen? Ich habs in meinen militärischen Verhältnissen empfunden, und war nicht gedrückt als andere, im Gegenteil eher freier, hatte persönlich Verhältnis zu Salm, und doch wollt' ich lieber mit Eduard sagen: `Die Welt ist groß ...´, als wieder in dieselben zurückkehren. Damals glaubt' ich, es liege bloß in der Beschaffenheit dieses Standes, jetzt denk' ich richtiger drüber zu sehn, und meine, es sei mir überall so und werde mir in jeder Lage wieder so werden.“<sup>65</sup> Obwohl man beachten muss, dass Einsiedel an dieser Stelle seine `Eigenheit´, sich nicht unterordnen zu können, schilderte, kommt doch gleichzeitig zum Ausdruck, dass seinem Bedürfnis nach individueller Entfaltung, Ausbildung seiner Intelligenz und Mitwirkung durch das Einbringen eigener Gedanken die geistige Unterdrückung und Selbstentfremdung im Heer sowie nach seiner späteren Erkenntnis in den feudalen Verhältnissen überhaupt entgegenstanden.

Um seinen Wissensdrang zu befriedigen, nahm er im Herbst 1778 oder Frühjahr 1779 ein Studium in Göttingen auf.<sup>66</sup> Besonders interessierten ihn die Physiker A. Kästner, der Philosoph C. W. Büttner und der Physiker und Naturphilosoph G. C. Lichtenberg.<sup>67</sup> Andere Dozenten charakterisierte er hingegen als „kalt, platt oder niedrig interessiert“. Diese hätten „alles kalte Weisheit aus den Bibliothekscatalogen gesammelt ...“.<sup>68</sup> Die zuletzt genannten Anschauungen werden sicher dazu geführt haben, dass der 26-Jährige 1780 „bereits in der Matrikel der Bergakademie Freiberg in Sachsen“ zu finden war.<sup>69</sup> W. Dobbek vermutet, dass er dort besonders von der „Persönlichkeit und Lehre des auch Goethe und Herder befreundeten Mineralogen Abraham Gottlob Werner“ gefesselt war.<sup>70</sup> Zum anderen „mag sein Interesse für die

# Veit Noll

Chemie ... damals geweckt worden sein."<sup>71</sup> Einsiedels naturwissenschaftliche Kenntnisse und sein Wissen über die Geschichte der Völker und Länder, was ihm H. Düntzer bereits für 1777 bescheinigte, prägten sich in der Freiburger Zeit weiter aus.<sup>72</sup> Die Einschätzung Caroline Herders über Einsiedel trifft tendenziell bereits für die Zeit Anfang der 80-er Jahre zu: „alle neue Entdeckungen waren ihm bekannt, er hatte Branchen der Medizin studiert. Seine Lieblings-Neigung und Leidenschaft war und ist die Chemie .... Er hat alles merkwürdige die Naturwissenschaften betreffend ... u. überhaupt alles ... was den menschlichen Geist interessiert ..., gelesen.“<sup>73</sup>

Andererseits fehlten Einsiedel in Freiberg Gesinnungsgenossen: „s ist niemand, der mich fassen, mich begreifen kann, niemand, der für meine Vorstellungsarten einen Sinn hatte.“<sup>74</sup> Ihm missfielen die dumpfen, engkreisigen und platten Zustände in Freiberg wie in Deutschland überhaupt. Lediglich ein Mensch stand ihm in Freiberg nahe. Dieser war jedoch „in einfachern Verhältnissen, in beständigem Fleiß und kleinlicher Geschäftsthätigkeit aufgewachsen, ... ihm“ waren „so mancherlei Menschheitsverhältnisse nie Gefühl geworden. Dazu ist er überladen mit Arbeit, gedrückt von Verhältnissen, so dass in dieser Lage nicht eine Wahrscheinlichkeit und Hoffnung überbleibt, seine Vorstellungsart vielseitiger zu machen.“<sup>75</sup> Diese Beobachtung sollte für Einsiedels Philosophie später noch eine bedeutende Rolle spielen.

Am 31. Juli 1782 wurde „der zeitherige Akademist beim Freiburger Bergwerksinstituto Johann August von Einsiedel zum Bergkommissionsrat und Oberbergamtsassessor in höchsten Gnaden ernannt.“<sup>76</sup> War ein Interesse Einsiedels für die modernen Produktivkräfte bereits vorher zu vermuten, so bedingte diese Tätigkeit eine unmittelbare Berührung mit selbigen. Sein Interesse dafür bezeugt ein Brief Einsiedels vom 1. August 1782, in dem er Momente einer kurz zuvor unternommenen Reise von Weimar nach Freiberg schilderte. Die Zeit unfreiwilliger Zwischenaufenthalte verbrachte er „mit Besehen von allerlei“ seinem „Kram dienenden Dingen, als Blaufarbenwerk zu Saalfeld, ..., Messingfabrik u. dgl. ...“.<sup>77</sup>

Auch weiterhin unzufrieden mit den gesellschaftlichen Zuständen in Freiberg, wie in Deutschland überhaupt, begann er intensive Vorbereitungen für eine Reise nach Afrika zu treffen. Mit diesem Gedanken trug er sich bereits seit Oktober 1779 in Göttingen: „... meinen Wanderstab von hier weiter zu setzen und so lange herumzuziehen, bis ich einen Ort finde, wo mir Menschen und Klima gefallen; und das zwar nicht in unsern leidigen cultivirten Staaten, sondern wo noch unbefangene, planlose, nicht herrschen, noch gehorchen wollende Menschheit ist.“<sup>78</sup> Bevor Einsiedel diese Reise in der ersten Hälfte des Jahres 1785 mit seinen Brüdern und seiner Geliebten und späteren Ehefrau, der verheirateten Emilie von Werthern, geborene Münchhausen unternahm<sup>79</sup>, tauchte er im November 1784 als Werber für den Militärdienst im holländischen Heer im Range eines Hauptmanns auf. Offensichtlich benötigte er für die Afrikareise noch Geld, welches das Hauptproblem bei seinem Unternehmen war.<sup>80</sup> In Afrika kam Einsiedel mit seinen Begleitern jedoch nicht recht vom Fleck. Pest, Geldmangel und Unsicherheiten der Gegenden hinderten sie, von Tunis aus zu ihrem eigentlichen Ziel, dem Senegal, vorzudringen. So durchstreiften sie die Gegend um Tunis, besuchten die Trümmer Karthagos und betrachteten römische Ruinen. Nach anfänglicher Begeisterung für die Einfachheit der gesellschaftlichen Zustände gewann bei Einsiedel eine sachlich kritische Einschätzung immer mehr die Oberhand. So kennzeichnete er im Februar 1786 in einem Brief an seinen Bruder Hildebrand ganz prägnant die dortige Situation.<sup>81</sup> Es

# Veit Noll

gebe einen „totalen Mangel alles Verhältnisses zwischen Fürsten und Volk“, von dem man selbst in Deutschland „keine Idee“ habe.<sup>82</sup> Während die Einwohner in äußerst einfachen Verhältnissen lebten, prasse der Bei in einem unerhörten Maße und trinke heimlich „wider die Religion“ in großen Mengen.<sup>83</sup> Despotismus und Willkür seien herrschend. Die Regierungszustände schilderte er folgendermaßen: Da außer dem Militär keine Beamten besoldet wurden, sich dieser Stand also „durch heimliche Ränke, falsche Rapporte, Bestechungen u. dgl. nährt, so erfährt der Bei nie eigentlich die Wahrheit, und da er dieses weiß, traut er niemand, folgt oft seinem Entetement, und die Dinge haben keine Ordnung und keine Sicherheit für die Zukunft.“<sup>84</sup> Äußerst scharf zeichnete er die nationale Unterdrückung der `Mohren´ durch die Türken, welche die `Mohren´ in einem ungeheuren Druck durch Polizei und Justiz hielten, um „Rebellionen zu verhüten“.<sup>85</sup> Das Ergebnis war „dass tausend Mohren vor einem Türken zitterten.“ Andererseits ging den `Mohren´ „durch den vieljährigen Druck alle Energie verloren“ und sie waren deshalb auch „schlechte Soldaten“.<sup>86</sup>

Einsiedel wertete diese Verhältnisse folgendermaßen: „durch Religion und Regierung“ sei „dieses schöne Land dermaßen entstellt und gemißhandelt, ... dass jedem vernünftigen Menschen davor ekelt, und es ihm ein Greuel sein muß, seine Lebenszeit hier zuzubringen.“<sup>87</sup> Von großer Sachkunde zeugen in diesem Brief auch Gefechts- und waffentechnische Schilderungen bezüglich eines Krieges zwischen Türken und Venetianern, welchen Einsiedel bei seinem Aufenthalt beobachten konnte.<sup>88</sup>

Da er also sein Reiseziel nicht verwirklichen konnte, ihm die Zustände in Tunis nicht behagten und das Geld auch langsam ausging, trat er mit seinen Begleitern die Rückreise nach Deutschland an.

Die folgenden Nachrichten über ihn werden nun spärlicher. 1787 hielt er sich in Brückenau auf. Herders Vorschlag, sich um eine Stelle im Bergbau in Frankreich zu bewerben, lehnte Einsiedel auf Grund der dortigen verknöcherten Zustände ab und bat statt dessen Herder ihm über Herzog Carl August eine Anstellung als Wissenschaftler an der Berliner Akademie zu vermitteln, um Gehalt zu empfangen, aber für die Arbeit wie die anderen fast gar nichts tun zu müssen. Vielmehr wollte er sich seinen eigenen Studien und Neigungen hingeben.<sup>89</sup> Aus dieser Anstellung wurde jedoch nichts. Eine berufliche Tätigkeit scheint Einsiedel indessen in den folgenden Jahren nicht mehr aufgenommen zu haben.

Zum Weimarer Hof fühlte sich Einsiedel nach seiner Reise nicht mehr hingezogen, zumal eine abenteuerliche Story im Zusammenhang mit seiner Ehefrau dem dortigen Moralverständnis grundlegend widersprach. Jedoch mit Herder und Knebel verband ihn weiterhin eine enge Freundschaft. Diese drei trafen sich in ihren Anschauungen, im Gegensatz zur herrschenden Meinung, in einer gemeinsamen Grundposition: Sie befürworteten nicht nur den Ausbruch der Französischen Revolution 1789, sondern nahmen auch Partei für die Jakobinerdiktatur. So lud Einsiedel Herder 1794 auf seine Burg Lumpzig ein, denn: „Hier ists auf Jakobinerart, Freiheit zu reden und zu thun was man will.“<sup>90</sup>

Im September 1794 erwartete Einsiedel für die nahe Zukunft grundlegende Veränderungen in Deutschland. Wissenschaften „wie Genealogie, Heraldik und Deutsches Staatsrecht“ sollten bald „aus der Reihe der Dinge, insofern es nämlich einmal welche waren, ausgestrichen sein.“<sup>91</sup> Er glaubte „vorauszusehen, daß unsere

# Veit Noll

Verhältnisse hier in Deutschland ihrem Ende nahe sind“.<sup>92</sup> Seine Gedanken und Ideen kollidierten jedoch mit seiner objektiven Existenz als Adliger und Gutsbesitzer, so dass eine Mitwirkung in der seiner Meinung nach bevorstehenden deutschen Revolution für ihn nicht in Frage kam. Er vertrat die Auffassung, dass ihm dann keine andere Wahl bliebe, als „nach Frankreich oder in die äußersten Polarländer zu emigrieren“, denn dort fürchtete er „die Guillotine bei weitem nicht so sehr als die Gicht“.<sup>93</sup>

So wie in Deutschland keine Revolution ausbrach, blieb auch Einsiedel in seiner Heimat. Er hielt sich in den folgenden Jahren in Rudolstadt (1798), Ilmenau (1799-1803), Jena (1803-1825) und schließlich Scharfenstein auf, wo er 1837 verstarb.

## **II. 3. Frühe Positionen Einsiedels zu Krieg und Frieden in den 'Ideen' 1776?-80**

In der Zehnten Sammlung der "Briefe zu Beförderung der Humanität", welche Herder 1796/97 schrieb, legte er seine Friedenskonzeption nach der Französischen Revolution dar. Eingangs fasste er „ein sehr sinnreiches Manuscript“ zusammen, „in dem der Menschengeschichte folgende Sätze zum Grunde lagen: „1. Menschen sterben, um Menschen Platz zu machen. 2. Und da ihrer weniger sterben, als geboren werden, so macht die Natur durch gewaltsame Mittel Raum. 3. Dahin gehören nicht nur Pest, Mißwachs, Erdbeben, Erdrevolutionen, sondern auch Völkerrevolutionen, Verwüstungen, Kriege. 4. Wie eine Thierart die andere vermindert, so setzt das Menschengeschlecht sich selbst in Proportion und wehrt der Ueberzahl. 5. Es giebt in ihm also erhaltende und zerstörende Charaktere!“<sup>94</sup>

Diese Gedanken entstammen Einsiedels "Ideen" aus den Jahren 1776?-80.<sup>95</sup> Folglich beschäftigte er sich bereits am Ende der siebziger Jahre, als er seine Entlassung aus dem Militär betrieb bzw. gerade erst entlassen worden war; als England den Krieg zur kolonialen Unterdrückung Nordamerikas sowie Preußen und Österreich den 'Kartoffelkrieg' führten, intensiv mit der Frage nach den Wurzeln des Krieges. Seiner Meinung nach würden sich die Menschen in verschiedenen Gemeinschaften mit Führern an der Spitze als Feinde gegenüber treten, da die Natur keine ausreichende Lebensgrundlage für alle biete. Er führte die Ursachen dieses Verhaltens auf die Natur zurück und nahm für die menschliche Gesellschaft dieselben Handlungsgrundlagen wie für das Tierreich an. Die Natur bedinge also, dass der Menschenüberschuss durch Krieg beseitigt werden müsse.<sup>96</sup>

Andererseits trat er jedoch auch gegen Kriege auf. So sei in „einem sanften Klima ... Krieg das ärgste Übel.“<sup>97</sup> Es gelte den „offensiven Krieg zu vermeiden“.<sup>98</sup>

Seiner Meinung nach waren Kriege keine ewig notwendigen Erscheinungen, denn der Mensch könne durch das bewusste Handeln die Natur und damit seine eigenen Handlungen beherrschen: „Kurz, die Natur meistern zu wollen, ist möglich.“<sup>99</sup> Beispielsweise könne man Kriege beseitigen, indem man ein zu starkes Anwachsen der Bevölkerung vermeide.<sup>100</sup> Des Weiteren könne man dem Krieg durch die Beibehaltung der gleichen „Austheilung des Landes“ entgegenwirken.<sup>101</sup> Ferner sollten zur Verhinderung von Kriegen Kolonien nur in unbewohnten Ländern errichtet werden.<sup>102</sup>



# Veit Noll

Es kann also festgehalten werden, dass Einsiedel in einer Zeit „reichs-, lehens- und erbrechtlicher Rechtfertigung dynastischer Kriege“<sup>103</sup> sowie „des mittelalterlichen Postulates, der Krieg sei eine gottgewollte oder gottgesandte Strafe oder Prüfung“<sup>104</sup>, die Ursachen von Kriegen aus einem naturbedingten, d. h., einem objektiv hervorgerufenen Verhalten der gesellschaftlich vereinigten Menschen erklärte. Er suchte Kriege durch die bewusste Aktivität der Gesellschaft zu beseitigen. Diese Anschauungen korrespondieren mit den materialistischen und atheistischen Tendenzen in seinen Gesamtauffassungen zu dieser Zeit.<sup>105</sup>

# Veit Noll

## III. Einsiedels Kritik an den gesellschaftlichen Verhältnissen in Deutschland im Gefolge der Französischen Revolution

Ausgangsbasis für die Auffassungen Einsiedels, wie der Krieg zu beseitigen sei, ist der Sache gemäß seine Haltung zu den Ursachen und Folgen von Kriegen und der Existenz stehender Heere. Kritisierte er in seinen frühen „Ideen“ 1776?-80 den Krieg allgemein, d. h., als Krieg überhaupt, welcher durch die Natur hervorgerufen sei, so trat nach dem Beginn der Französischen Revolution und den Koalitionskriegen zur Unterdrückung des gesellschaftlichen Fortschritts eine Kritik des Krieges in seiner gesellschaftlichen Qualität und Einbindung an den Tag. Einsiedel erfasste Zusammenhänge zwischen despotischen Verhältnissen einerseits und Krieg und Militarismus andererseits. Seine Haltung zur Krieg-Frieden-Problematik drückte nicht zuletzt seine Parteinahme für die Revolution in Frankreich und deren militärischer Verteidigung sowie seine Ablehnung der deutschen Zustände und der Koalitionskriege aus.

### III.1. Despotismus, Ungleichheit und Parasitismus

Einsiedel fasste den Despotismus bzw. die Fürstenherrschaft historisch auf. War er in früheren Zeiten seiner Meinung nach notwendig, so hielt er ihn bezüglich seiner Zeit für überlebt und für ein Hemmnis der gesellschaftlichen Entwicklung. Die Despoten hätten nunmehr kein Recht, ihre Herrschaft aufrecht zu erhalten und durch Gewalt den Fortschritt zu behindern. Dies machte er unter anderem durch eine Analogie deutlich: „Die Lage der Fürsten ist jetzt der einer Kinderwärterin ähnlich, die (merkt), dass, wenn der Knabe anfängt, seine Kräfte zu fühlen, ihre Rolle zu Ende ist, und statt zu befehlen, die Reihe des Gehorchens an ihr ist. Will sie Gewalt brauchen wie an einem Kinde, so wacht der geheime Groll auf und der Knabe verübt das Vergeltungsrecht an ihr.“<sup>106</sup>

Die Despoten bildeten sich oft ein, sie seien „Menschen höherer Art“ und gehörten doch „oft ihrer Individualität nach zu den beschränktesten, niedrigsten, unverständigsten Classen“.<sup>107</sup> In diesem Zusammenhang war es ihm völlig unverständlich, „daß man einzelner Menschen Willen als Gesetz ansehen kann, und die Krone des Unsinn“ sei es, „daß die Gesetzgeber als solche geboren werden“.<sup>108</sup> Die Despoten würden die Gesetze lediglich auf ihren Willen und nicht auf die menschliche Natur gründen. Gegen die despotische Willkür machte Einsiedel geltend, dass die juristischen Gesetze den vom menschlichen Willen unabhängigen, tatsächlichen Gegebenheiten entsprechen müssten: die Gesetze hätten „ihren Grund in der menschlichen Natur ..., wir können sie wie alle Naturgesetze nur aufspüren, aber nicht nach unserem Willen ändern.“<sup>109</sup> Da diese Gesetze der Fürsten seiner Meinung nach nicht der natürlichen Entwicklung entsprechen würden, sondern diese vielmehr hinderten und lediglich die feudalen Verhältnisse aufrecht erhalten halfen, hätten sie „keine moralisch verbindende Kraft, obgleich die Lage oft erfordern kann, daß man sich darnach richtet.“<sup>110</sup> Dabei verstand Einsiedel unter dem juristischen Gesetz nicht nur die schriftlich fixierte Norm, sondern auch die auf Millionen Menschen übergehende „Sehart“ der Regierung.<sup>111</sup>

Die Fürstenherrschaft und die damit verbundenen Verhältnisse sind laut Einsiedel ein Ergebnis des Irrtums. Andererseits beförderte der Despotismus den Irrtum selbst und erhalte ihn aufrecht. Durch Irrtum und Meinungen seien „die Triebe verwirrt worden,

# Veit Noll

wozu unsre unverständigen Einrichtungen und Gesetze als eine Folge davon beitragen, die ganz der Natur zuwider, folglich Unwahrscheinlichkeit und Irrthum sind.“<sup>112</sup>

Der Despotismus herrsche „durch Unwissenheit und Dumpfheit“.<sup>113</sup> So bildeten auch die ideologischen Stützen der Herrschaft der Fürsten von Gottesgnaden einen Angriffspunkt, dem Einsiedel sich in großem Umfang widmete. Er vertrat die Auffassung, dass „Wortschälle“<sup>114</sup>, d. h., Worte ohne Inhalt, Meinungen, insbesondere politische und religiöse<sup>115</sup> sowie willkürliche Ideenverbindungen Irrtümer seien, welche „mehr oder weniger der reinen Natur widersprechen“.<sup>116</sup> Mit diesen Begriffen negierte er Gott und Religion sowie andere Positionen, die die bestehenden Verhältnisse rechtfertigten. Auch die Auffassungen der speculativen Philosophen lehnte er auf diese Art und Weise ab. Worin sind laut Einsiedel die Grundlagen dieser Irrtümer zu suchen? Er machte dies am Beispiel der Meinungen deutlich: „Nicht unsre Triebe, sondern Meinungen sind der Quell des tausendfältigen Uebels, das die Menschen drückt, und Meinungen sind Folgen der Uncultur des Verstandes; in dieser Uncultur des Verstandes also (liegt die) Quelle alles menschlichen Elends.“<sup>117</sup> Mit jener „Uncultur des Verstandes“ machte er eine geschichtlich bedingte, noch geringere geistige Entwicklung der menschlichen Gesellschaft geltend, welche das Elend der Menschen hervorrufe.

Für den Despotismus sind Meinungen und Irrtum sowie unverständige Einrichtungen und Gesetze bezüglich Einsiedels Methode in der Hinsicht bedeutsam, dass er aus diesen die Erscheinungen der gesellschaftlichen Wirklichkeit ableitete. Das betraf sowohl die Ungleichheit als auch die in dieser Beziehung von ihm betrachteten ökonomischen Zusammenhänge.<sup>118</sup>

Die Ungleichheit war ein Kernproblem für Einsiedel. Für diese machte er zunächst die Fürsten verantwortlich: „Nur Despoten konnten die Anhäufung des Reichthums wünschen und kurzsichtige Politiker sie als ersprießlich zum Wohle der Nation anrufen, da sie doch offenbar schädlich sind, indem sie die Gleichheit unter den Menschen aufheben.“<sup>119</sup> Die „Hauptquelle der Ungleichheit“ sei nach „den hohen Ämtern, mit denen eine despotische Gewalt verknüpft (ist) (Regenten, Minister, Favoriten, Maitressen)“ der Handel.<sup>120</sup> Den Zusammenhang von Handel und sozialer Ungleichheit begründete er mit folgenden ökonomischen Betrachtungen: Eigentum und Reichtum existierten durch den „Überschuß der menschlichen Thätigkeit gegen das menschliche Bedürfnis. Was ich mehr producire als consumire, ist mein Eigenthum, so wie der Tausch meiner Producte gegen fremde, wenn die Werthe ... gleich sind.“<sup>121</sup> Ausgehend davon, „daß aller Werth Folge von Thätigkeit, mithin Geld das repräsentative Zeichen von derselben ist“<sup>122</sup>, sah er die Ursachen „der zu großen Differenz des Reichthums ... 1. in der zu ungleichen Schätzung des Werthes in der Thätigkeit ... und 2. daß es ein repräsentatives Zeichen der Thätigkeit giebt, ohne welches die Anhäufung nicht so wünschenswerth sein würde, weil sie in Kunst- und Naturproducten bald unnütz wäre.“<sup>123</sup> Die „zu große Anhäufung des Reichthums“, welche also unter anderem durch den Austausch ungleicher Werte zustande kommen könne, sei im Grunde „eine Beraubung seiner Mitbürger“.<sup>124</sup> Daher meinte er auch: der Kapitalist, der vom Austausch lebe, sei „ein unnatürliches Wesen in einem Staat, außer wenn er für die Vermehrung unserer Kenntnisse seine Thätigkeit anwendet ...“.<sup>125</sup>

# Veit Noll

Einsiedels Kritik richtete sich gleichfalls gegen den Stand, dem er objektiv angehörte. Seiner Auffassung nach war es eine „widernatürliche Einrichtung, daß ein Mensch mehr Grundeigenthum besitzt, als er mit seiner Familie bearbeiten kann, und daß dagegen eine Menge Menschen des natürlichen Rechts, das jeder an dem Erdboden hat, beraubt ist ...“<sup>126</sup>

Die soziale Benachteiligung komme für die arbeitenden Menschen noch auf eine andere Art und Weise zustande: denn da der „Reichthum die Preise fixiert, so sind sie für die, die ihre Tätigkeit darauf wenden, so niedrig bestimmt, daß sie bei aller Anstrengung ihrer Kräfte es nur dahin bringen, kümmerlich ihr Leben zu fristen ...“<sup>127</sup> Einsiedel meinte also, dass die arbeitenden Menschen durch die Reichen auch dadurch ihres Eigentums beraubt würden, dass jene den Lohn der arbeitenden unter dem Wert ihrer Arbeit festlegten.

Als ein Element der Ungleichheit lehnte Einsiedel das ungleiche Recht, welches unter den despotischen Verhältnissen herrsche, ab, da es der Gleichheit der Menschen und der natürlich bedingten Anerkennung als Person entgegenstehe: „Es ist ein Zeichen von merklicher Uncultur, daß die meisten Menschen glauben, ein bestimmter Stand, Auftrag, Pflichtverhältnis u. s. f. könne eine andre Verbindlichkeit geben, als die man ohnehin schon als Mensch hat, oder letztere gar aufheben.“<sup>128</sup>

Die unter den despotischen Verhältnissen bestehende Ungleichheit war laut Einsiedel die Grundlage eines niedrigen Standes der gesellschaftlichen bzw. kulturellen Entwicklung seiner Zeit. Dabei fasste er diese Entwicklung insbesondere als einen Prozess des geistigen Fortschreitens der Menschen.

Er führte zwei Linien bezüglich des Zusammenhanges des Standes der Kulturentwicklung und der Ungleichheit aus.

Zum einen bringe der zu große Reichtum „die Möglichkeit“ mit sich, „frivole Bedürfnisse zu erzeugen und zu befriedigen“.<sup>129</sup> Es könnten daraus also Schwelgerei und Luxus erwachsen, welche die geistige Tätigkeit hinderten. Lag für Einsiedel wahrer Genuss in der eigenen, sowohl geistigen als auch körperlichen Tätigkeit, so mangelte es doch oft den Reichen an dieser. Das führe insbesondere zu einer geringen Entwicklung des Denkens und einer schiefen Ausrichtung dieser Menschen.<sup>130</sup>

Zum anderen würden die „niedrigen Volksklassen“ in Kummer, Mangel und Elend existieren.<sup>131</sup> Das bedinge, dass sie „auf allen geistigen Genuß ... Verzicht leisten ... müssen.“<sup>132</sup> Diese Menschen müssten sich in der Art unter die Arbeit unterordnen, dass ihnen Zeit und Kraft zum Denken fehle: „Anhaltende Arbeit, die erschöpft und immer eine Idee festzuhalten nöthigt, erniedrigt den Menschen zum Thier“, da sie den Menschen „Zeit und das wohlthätige Gefühl von Kraft nehme, ohne welches man nicht speculiren kann“.<sup>133</sup> So mache beständige Arbeit diese Menschen „dumm und roh“.<sup>134</sup>

Deutlich wird an diesen Positionen, dass für Einsiedel nicht der Zusammenhang zwischen sozialem Stand, daraus folgendem Interesse und Gedankeninhalten das Problem darstellte, sondern das Verhältnis von sozialem Stand, Antrieb zu eigener geistiger Tätigkeit sowie den objektiven Möglichkeiten zum Nachdenken im Zentrum der Überlegungen stand und den Grad der gesellschaftlichen Entwicklung bestimmte.<sup>135</sup>

# Veit Noll

Einen weiteren zentralen Kritikpunkt stellte in Einsiedels „Ideen“ der mit der Ungleichheit gekoppelte Parasitismus dar. Diesbezüglich charakterisierte er durch folgendes Gleichnis, das zwischen Tätigkeit und Reichtum bestehende Mißverhältnis: „der Wettrenner muß Säcke tragen und bekommt Eselsfutter, während ... der Esel zwar nicht laufen kann, aber doch besseres Futter bekommt.“<sup>136</sup> Die Reichen würden demzufolge oft nichts für die Gesellschaft tun, jedoch in großem Umfang ihre Bedürfnisse auf der Grundlage der Ungleichheit befriedigen können.

Den Parasitismus kennzeichnete er des Weiteren an Hand des Nutzens, den sowohl Arbeit als auch geistige Tätigkeit für die Gesellschaft und damit für die in der Gesellschaft existierenden Individuen bringe. Der „Werth der Beschäftigung“ sei danach „zu classificiren“, „was eigentlich zum Wohl der Menschen gehandelt ist und was nicht dazu beiträgt ...“.<sup>137</sup> Unnütz seien beispielsweise „Theologen, Juristen, Soldaten, Diener des Staates vom Visitator bis zum Minister der Regierung“, aber auch die speculativen Philosophen.<sup>138</sup> Diese sind zwar tätig, würden aber weder etwas produzieren, noch die geistige Entwicklung voranbringen. Sie nährten sich von Missbräuchen und Meinungen und lebten somit auf Kosten der Gesellschaft.<sup>139</sup> Im Zusammenhang mit der Frage nach dem Nutzen für die gesellschaftliche Entwicklung kritisierte Einsiedel auch die durch die Reichen hervorgerufene Produktion des fruchtlosen Luxus.<sup>140</sup>

Zusammenfassend führten nach Einsiedel Despotismus, Ungleichheit und Parasitismus, die durch Irrtum und Meinungen bedingt seien, bzw. die „unverständigen politischen Einrichtungen“<sup>141</sup> zu einem geringen Entwicklungsstand der Individuen und damit der Gesellschaft, denn: „Bei uns ist im Allgemeinen die Summe der Thätigkeit, die im Durchschnitt eines Jahres in einem Lande aufgewendet wird, größer, als sie mit der Glückseligkeit der Menschen bestehen kann ...“.<sup>142</sup>

Jedoch seien die Fürsten bemüht, diese Zustände aufrecht zu erhalten. Der Despotismus halte das „Volk in Sklaverei“.<sup>143</sup>

Neben den bereits angeführten Wortschällen, Meinungen und willkürlichen Ideenkombinationen, Unwissenheit und Dumpfheit sowie den Gesetzen suchten die Fürsten, ihre Gewalt durch die „Einführung des stehenden Militairs ... zu befestigen.“<sup>144</sup> Dieser Herrschaft stand seiner Meinung nach jedoch noch eine andere Erscheinung gegenüber, welche er für das Bestehende verantwortlich machte. Dieses sei der „Sklavensinn“, der darin bestehe, „daß ich meinen Willen dem Willen anderer todter oder lebender Menschen nachsetze ohne klare Einsicht, daß dieser besser als der meine sei, und zwar so, daß es endlich eine Fähigkeit wird, im Collisionsfall immer meinen Willen nachstehen zu lassen.“<sup>145</sup> Aus einem natürlichen Gefühl der Schwäche<sup>146</sup> der größeren Bequemlichkeit, „sich despotisch regieren zu lassen“<sup>147</sup>, und eventuell aus einer „Abscheu vor allem Neuen und Ungewöhnlichen“<sup>148</sup> würden sich die Menschen mit diesen der Natur widersprechenden Verhältnissen zufrieden geben.

# Veit Noll

## III.2. Krieg und Militarismus

Im Sommer 1792 begann die österreichisch-preußische Invasion auch unter Beteiligung der Streitkräfte von Sachsen-Weimar gegen Frankreich.<sup>149</sup> Der Herzog von Braunschweig hatte in seinem berühmt-berüchtigten Manifest eine Strafaktion gegen Frankreich angekündigt, indem er „Paris mit der Zerstörung“ drohte, „falls die Franzosen Ludwig den XVI. nicht wieder in seine vollen Rechte einsetzen würde“.<sup>150</sup> Einsiedel lehnte solche Handlungen (1793) ab und kennzeichnete damit seine generelle Position zu diesen Koalitionskriegen: So liege der „Trieb zu strafen“ in der „dumpfen Vorstellungsart“, alle den eigenen Benehmungsarten heterogenen Verhaltensweisen nach der eigenen modifizieren zu wollen. Es scheint dabei „aber ein Gefühl von eigener Schwäche mit unterzulaufen, vermöge dessen man dunkel meint, so was könne uns auch begegnen; welches wir alsdann durch Strafe abzuhalten suchen.“<sup>151</sup> Folglich charakterisierte Einsiedel die Koalitionskriege als ein Mittel der Fürsten, durch gewaltsame Unterdrückung des gesellschaftlichen Fortschritts in Frankreich die Macht im eigenen Land aufrechterhalten zu wollen. Seine Abscheu gegen diesen Krieg brachte er zum Ausdruck, indem er 1794 „Krieg, Ungerechtigkeit, Aufdringung seiner Vorstellungsarten und Meinungen, Volkstäuschung“ als „die Schandfleckte unseres jetzigen Zeitalters“ bezeichnete.<sup>152</sup>

In diesem Kontext stellte er sich auch die Frage nach der generellen Gerechtigkeit von Kriegen. Im Grundsatz lehnte er zunächst jeglichen Krieg, also sowohl zur Unterstützung des Fortschritts als auch Kriege zwischen den Feudalmächten und die damit verbundene „Vaterlandsverteidigung“, ab. Lediglich den Krieg gegen nationale Unterdrückung und zur Verteidigung des Kulturfortschritts im eigenen Land ließ er als gerecht gelten: „Bei allen Kriegen und zwar von beiden Seiten wird bewiesen, dass sie gerechte Ursachen ... haben; die Menschen sind so unverständig, es von einer oder der andern Parthei zu glauben. Verständigerweise sind keine Kriege gerecht, als wenn ohne sie die Lage der Menschen ungleich schlechter würde, wie z. E. es ... jetzt bei der Coalition gegen die Franzosen ist. Denn Vertheidigung der Cultur ist doch wohl ebenso wichtig als Vertheidigung des Eigenthums.“<sup>153</sup>

Einsiedel hielt es für erforderlich, den Notwendigkeiten entsprechend zur Verteidigung fähig zu sein. Ein nur höfliches und gefälliges Verhalten gegenüber kriegstreibenden, feudalen Nationen beurteilte er als unzureichend, denn diese „sind keines andern Gefühls fähig als der Furcht. Wen sie nicht fürchten, den verachten sie.“<sup>154</sup>

Da Einsiedel die Verteidigung des Kulturfortschritts anerkannte, jedoch „Patriotismus“ sowie „Vaterlandsliebe“ ablehnte, erscheint an dieser Stelle seine Auffassung in sich widersprüchlich.<sup>155</sup> Das ist allerdings nur scheinbar, wenn man an die „Appelle der Fürsten“ denkt, „die im Herbst 1792 unversehens dazu aufriefen, Deutschland im Namen der deutschen Nation und des deutschen Vaterlandes zu verteidigen, deren Existenz doch nur auf dem Papier stand.“<sup>156</sup> Dieses Berufen der deutschen Fürsten auf Patriotismus und Vaterlandsliebe richtete sich also sowohl auf die militärische Unterdrückung der Französischen Revolution als auch auf die Niederschlagung der beginnenden gesellschaftlichen Umgestaltung der Mainzer Republik. Auch im Krieg der Feudalstaaten untereinander beriefen sie sich gern auf solche angeblichen Werte. Einsiedel selbst verwendete den Begriff Patriotismus im Sinne der Herrschaft einer Nation über andere.<sup>157</sup>

# Veit Noll

Wurde bisher deutlich, dass Einsiedel die konterrevolutionären Koalitionskriege als Kriege zur Unterdrückung des gesellschaftlichen bzw. Kulturfortschritts missachtete, so taucht die Frage nach weiteren Einsichten auf, die er hinsichtlich der Ursachen des Entstehens von Kriegen gewann.

Für die Kreuzzüge nannte er die christliche Religion, die er, wie bereits erwähnt, als geistige Stütze der Fürstenherrschaft betrachtete, als Kriegsursache.<sup>158</sup> Inwieweit er die Religion tatsächlich für den letzten Grund dieser Kriege hielt, muss jedoch offen bleiben, da er, und das ist kein Vorwurf, nicht zwischen Kriegsursache und –anlass unterschied.

An anderer Stelle drang Einsiedel noch tiefer in diese Problematik ein. Bezüglich des römischen Staates fragte er: „Wie kann Cultur bei einem Volk sein, das Patriotismus hat, das glaubt, die andern Nationen seyn nur dazu da, um ihm zu dienen, es zu bereichern mit ihrer Arbeit, das Kriege führt aus sogenannter Staatskunst oder Erweiterungssucht, das den Sklavenstand für einen wirklichen Stand der Menschheit hält ...?“<sup>159</sup> Er meinte also, dass Kriege mit dem Ziel der Ausnutzung fremder Arbeit bzw. der Aneignung der Produkte anderer Nationen und aus einer Staatskunst bzw., um eine heutige Formulierung zu verwenden, aus einer bestimmten Politik eines Staates heraus geführt würden.

Des Weiteren betrachtete Einsiedel Kriege und die Ausrichtung der Gesellschaft auf das Militär als ein Ergebnis der bestehenden unverständigen politischen Einrichtungen: „Unsere Einrichtungen wünschen nur die größtmögliche Thätigkeit und geringstmögliche Consumption im Lande, damit der Überschuß zu Geld gemacht, das Land reicher werden und mehr Abgaben bezahlen kann, damit die Fürsten Soldaten halten und Krieg führen können, um die Grenze ihres unglücklichen Gebiets zu vergrößern.“<sup>160</sup> Dieses Zitat ist gleichzeitig ein Indikator dafür, welchen enormen Stellenwert Einsiedel dem Problem von Krieg und stehendem Heer in Verbindung mit den despotischen Verhältnissen in seiner Gesellschafts- und damit auch Geschichtsphilosophie beimaß.

Neben der Kritik der ungerechten Kriege und der Suche nach den Grundlagen von Kriegen, prangerte Einsiedel Krieg und stehendes Heer auch insbesondere wegen deren Auswirkungen an. Er meinte: „Wenn man die ungeheure Menge Thätigkeit, die ein Land- oder Seekrieg absorbiert, und die Verwüstungen der Produktion des menschlichen Fleißes, die damit verbunden sind, betrachtet, so ist der Krieg das unvernünftigste, das man denken kann.“<sup>161</sup> Überhaupt rechnete er die Tätigkeit des Militärs in Kriegs- und Friedenszeiten zur „Menge unnützer Thätigkeiten ...“, die bloß eine Folge unsrer unverständigen politischen Einrichtungen sind.“<sup>162</sup> Die stehenden Heere, welche die Fürsten zur Festigung ihrer inneren Macht errichtet hätten, brächten nur Lasten für die Gesellschaft mit sich.<sup>163</sup>

Die militärische Tätigkeit, ausgenommen die gerechten Kriege, besaß also seiner Meinung nach keinen Nutzen für die Gesellschaft, weil erstens dadurch nichts produziert werde, zweitens der Krieg unnützerweise durch Menschen Geschaffenes verbrauche und drittens außerdem die Produktion der Arbeit vernichte.<sup>164</sup>

Einsiedel zeigte die negativen Folgen des feudalen Militärwesens auch noch auf einer weiteren Ebene auf, und zwar in Bezug auf die Anschauungs- und Verhaltensweisen der Individuen. Hinsichtlich des Militärwesens überlegte er: „Wie

# Veit Noll

viel Nachtheile der blinde Gehorsam überhaupt hat und wie er, mit Privatvorteil verbunden, die Menschen deteriorirt.“<sup>165</sup> Der Soldat, der durch seine Thätigkeit den Despotismus fördere, besitze „kriechenden Sklavengeist“.<sup>166</sup> Demzufolge meinte er, dass sich Menschen ihres individuellen Vorteils wegen in den Militärstand begeben und in diesem durch die Art der Unterordnung ihres Denkens und Handelns schlechter gemacht würden. Auch die Auswirkungen auf die Moral bildeten einen Angriffspunkt. Die „unverständigen Einrichtungen und Gesetze“ hätten dazu beigetragen, dass der „Begriff von Ehre unverständlich durch Meinungen im Unterjochen und Morden seiner Mitmenschen gesetzt“ werde, „so daß man die Vorzüglichkeit eines Menschen nach der Menge des Bluts, das er vergoß, und der Anzahl der Menschen, die er unglücklich gemacht hat, zu schätzen die Dummheit und Niedertracht gehabt hat und noch hat.“<sup>167</sup>

Durchaus zutreffend spiegelt er auch den Zwang, dem die Soldaten der feudalen Armeen oftmals unterlagen, und dessen Auswirkungen auf die Moral wieder. So sei „das Gefühl der Ehre, insofern“ es „das Stehlen und Rauben“ betreffe, „bei den Soldaten im Kriege meist so weggenommen, daß sie im Stehlen Ehre suchen; woran wohl Mangel und Druck der Lage anfangs die Ursache war.“<sup>168</sup>

In diesem Kontext erachtete er „das Anpreisen, z. E. (der) Militärinstitute“ als „unanständig ..., da man doch weiß, daß sie zu nichts dienen, als die Menschen schlechter zu machen.“<sup>169</sup> Die Lobpreisung Friedrich II. sei nach seiner Meinung schlimmer als ein Lobgedicht auf Kannibalen, denn das „Ermorden der Menschen, um sie zu verspeisen, ist sogar noch natürlicher und verständiger als das Erschlagen im Kriege.“<sup>170</sup>

Mit seinen Auffassungen zu den negativen Auswirkungen von Militär und Krieg auf die Individuen wandte sich Einsiedel deutlich gegen die herrschenden Auffassungen seiner Zeit. Diese Auffassungen bestanden darin, wie es Kant 1795, um seine eigene ablehnende Haltung dazu deutlich zu machen, formulierte: dass die kriegerischen Tätigkeiten „als etwas Edles, wozu der Mensch durch den Ehrtrieb, ohne eigennütziges Triebfedern, beseelt wird, ... gelten“, bzw. dass „an dem Kriege an sich selbst eine innere Würde gesetzt wird“, so „daß ihm auch wohl Philosophen, als einer gewissen Veredlung der Menschheit, eine Lobrede halten ...“.<sup>171</sup>

Kriege und stehendes Heer – Produkte der despotischen Verhältnisse – stellten nach Einsiedels Meinung als Instrumente zur Unterdrückung des Fortschritts und auf Grund ihrer Auswirkungen auf die Gesellschaft und die Individuen ein ungeheures Hemmnis der Kulturentwicklung dar.<sup>172</sup>



# Veit Noll

## IV. „Von jeher wars Gang der Menschheit, dass sie vorwärts ging.“<sup>173</sup>

Im Folgenden ist näher zu untersuchen, worin nach Einsiedels Auffassung die geschichtliche Entwicklung besteht und wie sich gesellschaftliche Veränderungen vollziehen. Anhand dieses Problemfeldes ist die Frage, wie für ihn der Frieden im internationalen Maßstab zustande kommen könne, welche Rolle der Mensch dabei inne hat sowie welche Mittel und Methoden zum Frieden verhelfen, zu klären.

### IV.1. Geschichtsphilosophie

Einsiedel negierte die zwei hauptsächlichsten Weltanschauungen, die zu seiner Zeit in Deutschland existierten. Zum einen stand er auf dem Boden einer diesseitsbezogenen Betrachtung der Welt und eines konsequenten Atheismus. Zum anderen lehnte er die Moral- und Rechtsphilosophie Kants ab. Diese war für ihn ebenso wie die Gottesgläubigkeit „ein Beweis, wie wenig die Cultur in Deutschland Fortschritte gemacht“ hat.<sup>174</sup>

Der Mensch war seiner Meinung nach ein natürliches Wesen. Das bezog er sowohl auf die Individuen, als auch auf die Beziehungen der Individuen in der Gesellschaft, die ebenfalls der Natur entsprechen müssten. Deutlich wurde dies bereits an seinen Berufungen auf die abstrakte menschliche Natur sowie der Geltendmachung der Natur gegen die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse. Gleichzeitig sei der Mensch ein geistiges Wesen. Mit der Frage nach dem Verhältnis des Menschen als geistiges Wesen und der Natur sowie der Frage, was ist und wie vollzieht sich Erkenntnis laut seiner Philosophie, ist das Problem des theoretischen Ausgangspunktes seiner Geschichtsauffassung gestellt. Er vertrat die Grundposition, „dass die Natur ... der Urquell des Verstandes ist und aller Verstand sich von ihr derivirt, ob sie gleich selbst keinen hat; denn der Verstand ist Ausdruck der Welterscheinungen auf die Gehirnorganisation, da man hingegen unter Natur die Kräfte, die die Welterscheinungen hervorbringen, versteht.“<sup>175</sup> Dabei verfocht er einen sensualistischen Materialismus. So müssten sich Vorstellungsart und Moral „zuletzt auf sinnliche Erscheinungen zurückführen“ lassen bzw. „aus einer physischen Erscheinung“ folgen.<sup>176</sup> Auch ein Begriff sei „nur in sofern wahr ..., als er einer Erscheinung entspricht“.<sup>177</sup>

Mit diesen Berufungen auf die Natur und seinem sensualistischen Materialismus machte er gegen die idealistischen Auffassungen seiner Zeit die objektive Determiniertheit der Menschen, ihrer Verhältnisse in der Gesellschaft und auch der Erkenntnis geltend. Er vertrat eine monistische Weltanschauung. Deutlich wird dies daran, dass er davon sprach, dass Gedanken „nur Bewegungen des Gehirns“<sup>178</sup> seien und auf diese Art und Weise materielles und geistiges im Menschen verband. Andererseits trennte er in diesem Zusammenhang jedoch nicht die materiellen Prozesse der Gehirntätigkeit vom Inhalt der Gedanken. Dies hatte weitreichende methodische Folgen für seine Geschichtsphilosophie.

Das Erkenntnisproblem war für Einsiedel gleichzeitig das Geschichtsproblem. Es bestand darin, „neue Wahrheiten, d. i. neue Verhältnisse zwischen den Erscheinungen zu bemerken“, als auch „die schon bemerkten“ Verhältnisse „richtig zu empfinden“.<sup>179</sup> Damit verbunden besaß er einen ausgeprägten Erkenntnisoptimismus. Wahrheitsfindung war für ihn ein fortschreitender Prozess. In

# Veit Noll

einem Brief an Herder machte er dies bezüglich der Wissenschaften deutlich: ihnen sei es gemeinsam, „dass sie von Tag zu Tag wachsen und zunehmen“ müssten, „und gerade der Zeitpunkt, wo man eine Wissenschaft erschöpft zu haben glaubt, ist der, wo sie noch in ihrer größten Kindheit ist ...“.<sup>180</sup> Da Gedanken seiner Meinung nach „nur Bewegungen des Gehirns“ seien, erwartete er den Erkenntnisfortschritt der Menschen und der Gesellschaft von einer Erhöhung der Beweglichkeit der Ideenfibern bzw. der Gehirnorganisation, also einer Verbesserung der Denkfähigkeit des Gehirns. Er meinte: „Der Grund der Perfectibilität scheint in der Gehirnorganisation zu liegen, bei der den Menschen beweglich durch die Cultur wird ...“<sup>181</sup>

Die Entwicklung des Menschen führe laut Einsiedel zu einem Zustand allgemeiner Kultur, einem goldenen Jahrhundert.<sup>182</sup> Dieser Zustand sei gekennzeichnet durch eine allgemeine Empfänglichkeit und Beweglichkeit der geistigen Organisation für alle Erscheinungen<sup>183</sup>, also durch einen geistig allseitig entwickelten Menschen. Das Ideal Einsiedels war, „physisch und moralisch ganz wahr zu sein“, so „dass man keine Idee noch Ideencombination, noch Gefühl, Wünsche, noch Trieb, Gewohnheit, Bedürfnis, die sich nicht aus unsrer Natur und den äußeren Erscheinungen (ergeben), als wahr und richtig erkennen lässt.“<sup>184</sup> Der Prozess des geschichtlichen Fortschreitens bestand somit für Einsiedel in der Entwicklung des Menschen als geistiges Wesen bzw. in einem beständigen „Zunehmen der Wahrheit der Natur und dem Abnehmen der Meinungen und des Irrthums ...“.<sup>185</sup> In diesem Zusammenhang muss erwähnt werden, dass der Irrtum laut Einsiedels Auffassung durch eine bestimmte Entwicklungsstufe der Menschen bedingt sei und es diesen zu überwinden gelte. So könne man, wie „bei uns die Dinge stehen, ... nicht eher zur Kenntnis der Wahrheit“ gelangen, „als bis man alle Irrwege von Meinungen durchgegangen“ sei, „und nicht eher zur Lebensweisheit, als bis man durch Erfahrungen an sich und andern Menschen von den falschen Richtungen der Triebe sich losgemacht“ hat.<sup>186</sup>

Setzte Einsiedel die geschichtliche Entwicklung also in ein geistiges Fortschreiten der Menschen, so suchte er andererseits diesbezüglich nach objektiven Determinanten. Der humanistischen Forderung, die „Moral muss menschlich sein ...; sie muss nach dem Menschen sich richten, mit den Perioden seiner Cultur fortgehen ...“<sup>187</sup>, stimmte er zu, meinte jedoch, dass „der Weg zur allgemeinen Cultur“ nicht „der Weg der Moral sei“.<sup>188</sup> Die Moral, welche „das Benehmen der Menschen gegen Menschen“<sup>189</sup> betreffe, sei nach seiner Auffassung selbst objektiv determiniert. Sie sei „im Bau des Gehirns unwandelbar gegründet“.<sup>190</sup> Diesen Bau leitete er wiederum auf verschiedene Art und Weise aus der physischen Welt ab. Deshalb müsse eine Vermehrung der „Beweglichkeit der Ideenfibern“ durch „physische Ursachen“ hervorgerufen werden, „denn auf diese kommts doch an.“<sup>191</sup>

Diesen objektiven Determinanten nachspürend, stellte Einsiedel Überlegungen zur Verbindung und Vermischung zwischen den Ständen der Gesellschaft und auch zwischen Nationen an. Er betrachtete dies auf dreifache Art. Erstens komme nach seiner Meinung durch eine Vermischung zwischen den Ständen eine Entwicklung der Gehirnorganisation und damit einer Erhöhung der Kultur der Menschen zustande. Diese Vorstellung erläuterte er anhand des folgenden Beispiels, dass „der Lehnherr ... die Weiber und Töchter seiner Leibeigenen“ nicht „verachtete“ und damit eine entsprechend gemischte Nachkommenschaft entstand.<sup>192</sup> Zweitens würden durch die Vermischung der Stände Gedanken oder „die Entwicklung der Begriffe ... unter eine

# Veit Noll

größere Zahl von Individuen gebracht“ und somit die Vorstellungsart der Stände, die Zeit zum Denken hatten, unter den „niedrigen Volksklassen“ verbreitet.<sup>193</sup> Bezüglich dieser zwei ausgeführten Varianten der Vermischung zwischen den Ständen meinte er: der „entstandene tiers état“ habe „den Vortheil der Vermischung durch die Fortschritte der Cultur deutlich gezeigt, dagegen die unvermischt gebliebenen adligen Familien“ hätten „ihr Maximum von Cultur ... zwar früher erreicht ..., aber einseitig“.<sup>194</sup> In diesen Positionen zur Vermischung klingen gleichzeitig die elitären Züge in Einsiedels Denken an, denn die Verbreitung der Kultur erfolge ausgehend von den „vornehmen und begüterten Menschen“<sup>195</sup> bzw. eines Teils von diesen, einer „Minorität, die wahre Cultur begriffen hat“<sup>196</sup>, während die elende Lebenslage die „niedrigen Volksklassen“<sup>197</sup> ohnehin vermindere. Drittens führe eine Vermischung zwischen Nationen zur Veränderung des Wohnsitzes mindestens einer beteiligten Nation, so dass „durch anderes Klima, andere Gegenstände, Lebensart und Nahrungsmittel ihre Nerven und Ideenfibern anders als bisher afficirt werden“ und in der Folge der Generationen sich die Reizbarkeit der geistigen Organe erweitere.<sup>198</sup>

Eine weitere Determinante der Entwicklung zur allgemeinen Kultur bestand nach Einsiedels Auffassung in der Entwicklung und Anwendung der Naturwissenschaften zur Befreiung des großen Teils „der Menschen von der zu vielen Arbeit“.<sup>199</sup> Es gehe „in Wasser, Wind und Feuer täglich eine unermessliche Kraft verloren“, die „zur Schonung menschlicher Thätigkeit“ angewendet werden könnte.<sup>200</sup> Auch durch die „Kenntnis der einfachsten Verbindungen der Substanzen“ könnten „die Fruchtbarkeit der Erde“ vervielfältigt, „langweilige Manipulationen“ vereinfacht und „viele durch Bewegkräfte der Natur“ bewerkstelligt werden, was derzeit Menschenhände verrichteten. Die Anwendung der physischen Kenntnisse würde „auf die moralische Cultur mehr Einfluss haben, als alle philosophischen Systeme inclusive Kant.“ Seine Vorgehensweise kennzeichnete er präzise: Die „Physik muss der Moral vorausgehen.“<sup>201</sup>

Als Gegenposition zur Moralphilosophie baute Einsiedel gedanklich noch eine weitere Richtung aus, durch die der Kulturfortschritt neben den angeführten Determinanten zu erreichen sei: „Warum die Moral aller Theorien so weit vom Betragen der Menschen abgeht, liegt darin, dass man in der Moral alle Menschen gleich annimmt; da sie es doch praktisch nicht sind.“<sup>202</sup> Der Herstellung der tatsächlichen Gleichheit widmet er sich in seinen „Ideen“ in besonderem Maße.<sup>203</sup> Bevor jedoch auszuführen ist, wie er in seiner Theorie die Gleichheit herstellen wollte, muss noch angemerkt werden, dass er die Ungleichheit bis hin zu seiner Zeit als notwendig für die Kulturentwicklung betrachtet: „Gewiß hat die Anhäufung der Reichthümer einmal Nutzen gebracht, indem dadurch einzelne Menschen frei von Sorgen sich der Erforschung der Wahrheit widmen konnten, ... aber so natürlich zu einer Zeit eine Sache sein kann, so notwendig kann zu andrer Zeit ihre Abschaffung sein.“<sup>204</sup> Da er hinsichtlich seiner Zeit die Auffassung vertrat, dass es auch ohne angehäuften Reichtum gehe,<sup>205</sup> suchte er nicht nur ein gleiches Recht, sondern letztlich die „Gleichmacherei des Vermögens“<sup>206</sup> zu bewerkstelligen. Dabei handelte es sich jedoch nicht um eine Abschaffung des Privateigentums, sondern um eine Beseitigung der zu großen Anhäufungen des Vermögens, d. h., es sollte eine Gleichheit auf der Grundlage des Privateigentums hergestellt werden.<sup>207</sup> Diese Gleichmacherei wollte Einsiedel mittels Staat und Recht nicht willkürlich, vielmehr entsprechend der Natur bewirken.<sup>208</sup> Zunächst stellte er Überlegungen zur Abschaffung des Geldes an, da dieses, wie bereits erwähnt, seiner Meinung nach eine Quelle der zu großen Anhäufung des Reichtums sei.<sup>209</sup> Jedoch wäre die

# Veit Noll

Beseitigung „des Geldes mit großen Schwierigkeiten verbunden“ und würde „auch zu sehr zur Rohheit zurückführen ..., so müßte es“ also „bleiben“.<sup>210</sup> Hingegen sollte „das Grundeigenthum ... unveräußerlich seyn“, damit selbiges nicht „acquirirt werden konnte.“<sup>211</sup> Dieser Gedankengang wird klar, wenn man den Zusammenhang mit der theoretisch angestrebten Änderung des Systems des Erbrechts betrachtet. Trat Einsiedel 1791 für eine Abschaffung der Testamente und eine Einschränkung der Erbschaft nur „auf die nächsten Grade“ der Nachkommenschaft ein<sup>212</sup>, so sollte laut seinen „Ideen“ von 1792 die „zu große Anhäufung des Reichthums ... nach dem Tode des Besitzers“ zerstreut werden.<sup>213</sup> 1797 äußerte er nochmals: „Man würde es widersinnig finden, wenn man den Reichthum so wenig als die Ämter forterben ließe; und (wäre) doch nichts paradoxes.“<sup>214</sup> Die Anhäufung des Reichthums gedachte Einsiedel daneben durch eine Besteuerung der Kapitalisten, des großen und kleinen Handels und durch die progressive Besteuerung des Grundeigentums nach dem Flächeninhalt zu hindern, wobei hinsichtlich des Grundeigentums Abgaben nur bei Schuldenfreiheit entrichtet werden müssten.<sup>215</sup> Zum anderen sollte der Handel, den er als ein Hauptinstrument der Ungleichheit kritisierte<sup>216</sup>, „in Händen des Staats“ sein, „doch ohne Zwang und Monopol“.<sup>217</sup> Damit meinte Einsiedel nur den großen Handel.<sup>218</sup> Denn: „Bloß durch wohlfeilere Preise und bessere Waaren müßte der Staat dem Privatkaufmann das Rivalisieren unmöglich machen.“<sup>219</sup> Im Zusammenhang mit den Betrachtungen zur Beförderung der Gleichheit vertrat Einsiedel auch die Position, dass der Staat selbst ökonomische Funktionen wahrnehmen müsste: Auch das „Fuhrwesen könnte auf seine Rechnung gehen“.<sup>220</sup> Durch den Überschuss aus dieser wirtschaftlichen Tätigkeit und dem Handel könnte der Staat „dem Lande die drückendsten Abgaben“<sup>221</sup> nehmen.

Mit der Herstellung der Gleichheit war für Einsiedel notwendig die Entwöhnung von den erkünstelten Bedürfnissen bzw. Luxus und Schwelgerei verbunden; d. h., durch die Beseitigung dieser Bedürfnisse würde die Gleichheit befördert.<sup>222</sup> In diesem Zusammenhang wandte er sich auch gegen die parasitären Stände. So müsste „der Wirkungskreis der Ämter ... verengt“ werden.<sup>223</sup> Das könnte gemäß seiner Kritik der unnützen Ämter heißen, dass diese abzuschaffen seien. Bei den nach seiner Auffassung notwendigen Beamten müsste „der Ertrag niedriger taxiert ... werden nach dem Maßstabe des Werths der gemeinen Thätigkeit“, so dass ein Schreiber ebensoviel bekäme wie ein Tagelöhner, hingegen die „Thätigkeit eines Denkers ... ungleich höher“ zu bewerten wäre.<sup>224</sup>

Aus der Beurteilung der Tätigkeit nach dem Nutzen für die Gesellschaft, der Kritik der unnützen, parasitären und zerstörenden Stände, der Betrachtung des Krieges auf Grund seiner Auswirkungen als unvernünftig und andererseits der Notwendigkeit der Herstellung von Produkten für die wirklichen Bedürfnisse sowie der Beseitigung der zu vielen Arbeit, um Muße zum Denken zu bekommen, ist es gemäß Einsiedels Auffassung notwendig, diese genannten Stände und den Krieg zu beseitigen, um in der Kulturentwicklung voranzuschreiten. Expressis verbis drückt er dies nicht aus, jedoch ist es seinem inhaltlichen Vorgehen in der Kritik der nichts zum Nutzen der Gesellschaft beitragenden Stände und des Krieges zu entnehmen. Gestützt wird diese Überlegung durch folgende Aussage Einsiedels: Die „zerstörenden Stände haben also gar keinen Werth.“ Deshalb werde eine „aufgeklärtere, denkende Nachwelt ... die jetzt so glänzenden zerstörenden Stände mit ... Abscheu und Verachtung betrachten ...“<sup>225</sup>

# Veit Noll

Wie sei nun aber mittels Staat und Recht gemäß Einsiedels „Ideen“ die Gleichheit herzustellen; wie sind die parasitären, unnützen und zerstörenden Stände zu beseitigen, da die politischen Einrichtungen und Gesetze doch despotisch sind und die Ungleichheit beförderten, zumal die Anhäufung des Reichtums „immer die Thorheiten der Regierungen“ begünstigt und „einem Menschen mehr Gewalt über Seinesgleichen“ gibt, „als er haben sollte“.<sup>226</sup> Mit dieser Frage ist das Problem der Veränderung der politischen Einrichtungen und Gesetze angeschnitten.

Zunächst sei nach Einsiedels Auffassung der Sklavensinn, den er als Stütze des Despotismus attackierte, zu beseitigen. Das müsse durch „die Aufklärung, die die Menschen einander mehr nähert und die Kraft der Wortschälle wegnimmt“, bewirkt werden.<sup>227</sup> Die Grundlagen dafür seien wiederum die bereits angeführte Vermischung, aber auch die Akkumulation von Produkten menschlicher Arbeit über Generationen hinweg, die bereits eine materielle Grundlage für die Muße bilde.<sup>228</sup> Daran wird gleichzeitig deutlich, dass Einsiedel nicht auf die Aufklärung der Fürsten setzte, zumal an keiner Stelle des vorliegenden Materials die Rede davon ist.

Über den Ansatz der Aufklärung ging Einsiedel jedoch hinaus. Das Gleichnis des Vergeltungsrechts des Knaben gegen seine Kinderwärterin, falls sie ihn mit Gewalt an der eigenen Entwicklung hindere, wurde bereits erwähnt.<sup>229</sup> Dieses Vergeltungsrecht ist nichts anderes als die Deklaration des Rechts auf Revolution. In diesem Kontext meinte er auch: „Es ist politisch wie physisch: Man kann eine Zeitlang die Natur aufhalten und stören durch zurücktreibende Mittel; endlich bricht die Krankheit doch heraus, wenn man die Ursachen der Indisposition nicht zu heben weiß.“<sup>230</sup> Würden also die politischen Einrichtungen und die Gesetze auf Dauer der Natur widersprechen und die Entwicklung hemmen, wäre die Revolution ein naturnotwendiger, unabdingbarer Prozess, das Recht auf Revolution objektiv begründet. Andererseits schien Einsiedel der Auffassung gewesen zu sein, dass die Regierung der jeweiligen natürlichen Entwicklung entsprechen könne. Deshalb war es ihm unverständlich, dass „die Fürsten ... gar nichts thun, um die Ursachen“ von Revolutionen „aus dem Wege zu räumen“, da doch gerade sie „das größte Interesse“ hätten, solche zu verhindern.<sup>231</sup>

Die Situation seiner Zeit war seiner Ansicht nach dadurch gekennzeichnet, dass die politischen Einrichtungen eine solche Reform im Sinne von Umwälzung nötig hätten, „wo die Basis mit dem Gebäude umrissen werden müßte ...“.<sup>232</sup> Durch „allzerstörende Revolutionen (physisch und moralisch)“ sollte der bis dahin bestehende Zustand der Dinge vertilgt werden.<sup>233</sup> Es müssten also sowohl die objektiven Verhältnisse, als auch das Bewusstsein durch gesellschaftliche Tätigkeit grundlegend verändert werden. Die Veränderung des Staates sei laut Einsiedel zunächst von der Monarchie zur Republik zu vollziehen. Das begründete er damit, dass die „physische Ursache, warum sich in Republiken die Cultur schneller entwickelt, ... in dem größeren Antheil, den die Menschen an allem, was zur Regierung gehört, nehmen“, liege. Dies werde insbesondere dadurch hervorgerufen, dass bei der Entstehung der Republik und bei der „Veränderung der Constitution“ der „Parteigeist der Menschen in außerordentliche Lebendigkeit“ gesetzt werde.<sup>234</sup> Überhaupt sprach Einsiedel vom „Nutzen des Gegenstrebens gemeiner Menschen als Beförderungsmittel der Vollkommenheit.“<sup>235</sup> Die Position, dass in der republikanischen Staatsform Aufklärung<sup>236</sup> und Publizität<sup>237</sup> herrschen müssten, unterstreichen die demokratischen Ansätze in seinen „Ideen“. Des Weiteren würden „die Republiken ... mehr zur Gleichheit tendiren“.<sup>238</sup> Es gäbe zwar noch Ungleichheit,

# Veit Noll

jedoch hätten „die Reichen selbst ein Interesse, die Verminderung der Ungleichheit bewirken zu helfen, denn wenn der Menschen, die nichts haben, eine zu große Anzahl ist, die bei jeder Veränderung nur gewinnen, nichts verlieren können, so ist die Majorität derselben immer bereit, jede Gelegenheit zum Umsturz der Regierung zu ergreifen ...“.<sup>239</sup> Nehme man jedoch nicht schon „bei einer neuen Legislative“, also in der Republik, „Rücksicht ..., die zu große Anhäufung des Reichthums ... zu zerstreuen“, so „wird dann (durch) eine neue Revolution eine Gleichmacherei des Vermögens vor sich gehen ...“.<sup>240</sup>

Die Republik betrachtete Einsiedel meines Erachtens als eine Übergangsform zur Abschaffung des Staats, denn: die „beste Regierungsform ist die, wo am wenigstens regiert wird; sie nähert sich der vollkommensten, wo garnicht regiert wird.“<sup>241</sup> Diese Staatsauffassung korrespondiert mit der Vorstellung, dass mit der „Erweiterung der Cultur ... auch der Wahn aufhört, daß es zuträglich sei, mehr zu besitzen, als man braucht ...“.<sup>242</sup> Die gesellschaftliche Entwicklung führe dazu, „daß jeder in der Harmonie“ der Natur „existiren kann und an allem, was zum Wohlsein der Menschen beiträgt, Theil nimt, die Erweiterung der Cultur also als seinen eignen Vortheil ansieht ...“.<sup>243</sup> Folglich würde auf Grund dessen, dass im Zustand der allgemeinen Kultur der Vorteil der Gesellschaft auch der Vorteil des Individuums sein werde, der Staat, der „im Grunde ... doch nichts als Aufdringen“ einer „Vorstellungsart“ sei, überflüssig.<sup>244</sup> Schwierig und nicht eindeutig ist die Frage nach dem Subjekt geschichtlicher Entwicklung in Einsiedels Philosophie zu beantworten. Dies ist, wie aus der Darstellung der historischen Situation in Deutschland ersichtlich, seiner Zeit geschuldet.<sup>245</sup> Theoretische Ableitungen, die oftmals in elitären Zügen seines Denkens münden, werden wiederholt durch empirische Betrachtungen durchbrochen. Seiner Meinung nach werde „das Volk“ in Revolutionen „immer geleitet“.<sup>246</sup> Diese Leitung erfolge durch „eine Minorität, die wahre Cultur begriffen hat, sie zu verbreiten anfängt und bald ausschließlich die öffentliche Meinung dirigiren wird.“<sup>247</sup> Da auch in der Republik nicht der Wille des Volkes die Gesetze machen könnte, weil das Recht der menschlichen Natur entsprechen müsse, sollte, solange „die Menschen noch nicht alle so kultiviert sind, um das einzusehen ... die cultivirte Minorität ... die Gesetze machen ...“.<sup>248</sup> Diese Auffassung heißt praktisch, dass Einsiedel seine Hoffnungen auf den aufgeklärten und fortschrittlich gesinnten Teil der Manufacturisten, der Händler, des Bildungsbürgertums und des Adels gesetzt hatte. Dass er diese Genannten als treibende Kraft der geschichtlichen Entwicklung betrachtet haben musste, ist m. E. damit zu begründen, dass gemäß seines Denkens Kultur nur auf der Grundlage von Muße zur geistigen Tätigkeit, also einem gewissen Reichtum, entstehen könne. Dies wird auch dadurch gestützt, dass Einsiedel in den Republiken die Reichen an der Regierung beteiligt wissen wollte. Zum anderen konnte er unter „Volk“, das durch die kultivierte Minderheit geleitet werde, nur die arbeitenden Menschen, also Handwerker, Bauern und Lohnarbeiter verstanden haben. Historische Tatsachen betrachtend erkannte er das Volk bzw. die „uncultivierten, rohen Menschen“ als die Kraft, welche „sich der Reformation so ernstlich“ annahm.<sup>249</sup> Daher könne es seiner Meinung nach im Zusammenhang mit dem von ihm kritisierten Verfall der Reichen möglich sein, „daß die Generation roher, uncultivierter Menschen nöthig sei, um in dem Maas zur Cultur überzugehen, in welchem die cultivierten Classen ... unfähig werden, und so diese abgegangenen zu ersetzen.“<sup>250</sup> Folglich vertrat er die Auffassung, dass die Möglichkeit bestehe, dass eine Volksherrschaft vorübergehend notwendig sei und relativierte damit seine elitären Positionen. So sprach er an anderer Stelle auch davon, dass das Bauernvolk das beste sei.<sup>251</sup> Schließlich würden die Armen als Subjekt durch eine neue

# Veit Noll

Revolution die Gleichheit herstellen, wenn dies nicht bereits durch die Gesetzgebung der Republik erfolge.<sup>252</sup>

## IV.2. Friedenskonzeption

An dieser Stelle ist die Frage, welche Mittel und Wege Einsiedel in seiner Philosophie nach 1789 für die Überwindung eines internationalen Zustandes des Krieges in Betracht zog, zu klären. Dass Kriege objektiv bedingt, aber durch die vernünftige Tätigkeit des Menschen unter Ausnutzung bzw. Beachtung der objektiven Gesetze zu beseitigen seien, war als Grundhaltung bereits in seinen frühen „Ideen“ methodisch angelegt. Nunmehr kritisierte er jedoch die Kriege auf einer qualitativ neuen Stufe, d. h., als Produkte der Fürstenherrschaft und ihrer politischen Einrichtungen bzw. als Produkte einer bestimmten gesellschaftlichen Entwicklungsstufe. Dadurch gelangte er zu einem neuen Verständnis der Art und Weise der Errichtung des Friedens. Mit der gesellschaftlichen Entwicklung zum Zustand allgemeiner Kultur, wo die Interessen der Gesellschaft auch die des Individuums seien, mit der Beseitigung des Despotismus, Parasitismus und der Ungleichheit würden die damit in untrennbarem Zusammenhang stehenden Kriege und das stehende Heer verschwinden. Die Entwicklung zur allgemeinen Kultur befördere folglich den Frieden. Andererseits würden mit der Verringerung der Kriege und des stehenden Heeres die Belastungen für die Gesellschaft geringer und das Voranschreiten der Kultur erleichtert werden. Der Frieden sei seiner Auffassung nach schließlich der angestrebten egalitären Gesellschaft auf der Grundlage des Privateigentums eines jeden immanent. Diese Konzeption äußert er meist indirekt. Sie ist Bestandteil seiner Kritik des Krieges und Geschichtsauffassung.<sup>253</sup>

Bestand seine Auffassung also prinzipiell darin, dass der Zustand allgemeiner Kultur den Frieden hervorbringe, so hegte er jedoch die Hoffnung, dass „ehe es noch zu allgemeiner Cultur kommt“, Kriege „hingeschwunden sein werden“.<sup>254</sup> Dies gründete er auf folgende Überlegungen:

Erstens ging er davon aus, dass die Ausrichtung der Fürstenherrschaft auf Krieg und Heer und die damit in Zusammenhang stehenden Auswirkungen bzw. Lasten für die Gesellschaft zu einer solchen Anhäufung des sozialen Zündstoffes führen würden, dass durch eine Revolution diese kriegstreibenden politischen Einrichtungen vernichtet werden. In seinen „Ideen“ charakterisierte er, dass die „Fürsten ... glaubten, durch Einführung des stehenden Militärs ihre Gewalt zu befestigen“.<sup>255</sup> Demgegenüber würden aber die tatsächlichen Folgen darin bestehen, dass „das stehende Militär und die dadurch nothwendig gemachten Abgaben die Ursache des Umsturzes der Throne seyn.“<sup>256</sup> 1801 äußerte Einsiedel gegenüber Herder bezüglich des Krieges zwischen Frankreich und England den Wunsch, „daß doch endlich Friede wird, und wärs auch nur durch eine Revolution in England, die doch wohl das Final ist.“<sup>257</sup> Dabei scheint Einsiedel davon ausgegangen zu sein, dass diese Revolution insbesondere durch kriegsbedingte Einschränkungen des englischen Handels ausgelöst würde.<sup>258</sup>

Dass die Revolutionen nicht mit der Herstellung der allgemeinen Gleichheit hinsichtlich des Reichtums identisch sein müssen, geht aus seiner Geschichtsauffassung hervor.<sup>259</sup>

# Veit Noll

Zweitens erkannte der Naturwissenschaftler und ehemalige Militär gemäß seines Leitsatzes, die „Physik muß der Moral vorausgehen“, dass die Entwicklung der Waffentechnik zur Folge haben werde, dass Kriege nicht mehr geführt werden könnten: „Krieg müßte aufhören, sobald Ein Mensch die Aufreibung einer Armee bewirken könnte.“<sup>260</sup> Einsiedel hegte große „Hoffnung, daß durch mehr Kenntnisse in der Physik endlich der Krieg ganz abgeschafft“ werde, „folglicly auch der Soldatenstand aufhöre, nämlich daß man es so weit bringe, ganze Armeen ohne Gefahr aufzureiben ... so daß jede gezwungen ist, in ihrem Lande zu bleiben: Beim Seekriege z. B. Magazine in Brand stecken, Flotten im Hafen anzünden ...; die Landarmee durch ein Pestmiasma aufreiben ...“<sup>261</sup>

Durch die Anwendung der naturwissenschaftlichen Erkenntnisse im Krieg, die eine alles vernichtende Einwirkungsmöglichkeit auf die unmittelbaren Voraussetzungen der Kriegsführung – d. h., auf das Landheer, die Flotte und die am Ende des 18. Jahrhunderts ebenso bedeutsamen Magazine – bewirke, würde also jegliche praktische Grundlage des bewaffneten Kampfes beseitigt werden.

Diese technische Entwicklung hätte entsprechend seiner Gedanken auch die Wirkung, dass der von ihm kritisierte Privatvorteil des Militärstandes als Söldner<sup>262</sup> aufgehoben würde, da „dies alles ... den Tod dem Soldaten so wahrscheinlich“ mache, „daß sich niemand mehr für 18 Pfennige zum Mörder dinge ließe.“<sup>263</sup> Der Krieg würde gemäß der am Ende des 18. Jahrhunderts stark ausgeprägten und dominanten Rekrutierung durch Söldnerwerbung somit auch aus Mangel an Soldaten unmöglich.

Drittens maß Einsiedel dem Handel zwischen den Staaten als friedensfördernd eine große Bedeutung bei, weil dadurch ein gegenseitiges Interesse an der Existenz des anderen bestehe. Wenn „zwischen den Staaten das Verhältnis wie mit Banquiers“ entstehe, „wo es jedes Vortheils ist, daß der andre nicht banquerott wird; und ... die Staaten vorzüglich durch Krieg insolvent werden können“, wäre „vielleicht dies ein Mittel, den Krieg zu verhindern, weil alle Staaten ein gemeinschaftliches Interesse hätten, daß keiner insolvent würde.“<sup>264</sup>

Unmittelbar für seine Zeit setzte Einsiedel die Friedenshoffnungen vor allem in das Wirken des den gesellschaftlichen Fortschritt in Europa verkörpernden Frankreichs.<sup>265</sup>

Aktualitätsbezogen brachte er seine Vorstellungen über den Zusammenhang von Frieden und Kulturfortschritt in einem Brief an Herder aus dem Jahre 1799 zum Ausdruck: Er vertrat den Standpunkt, dass die „Aussicht zum Frieden und zu einer längern Dauer desselben“ größer sei, als es „bisher der Fall war“. Als Anzeichen dafür nannte er „die Fortschritte der physischen Wissenschaften, die Tendenz des menschlichen Geistes in mehreren Ländern, von den unnützen transcendentalen Untersuchungen zu realen überzugehen u. dgl., auch vielleicht selbst die durch den Krieg hervorgebrachte mehrere Annäherung der Menschen, die doch am Ende Culturverbreitung bewirkt ...“. Diese Erscheinungen wertete er als Ausdruck des Anbruchs einer neuen Epoche.<sup>266</sup>

Der gesamten radikalen Denkweise Einsiedels entspricht auch seine Position: „Jeder, der mit Rath und Tath“ zum Krieg „beiträgt, sollte als ein Verbrecher der beleidigten Menschheit angesehen werden.“<sup>267</sup> Mit dieser Haltung ging er (1796) theoretisch noch einen Schritt weiter als Kant in seiner Schrift „Zum ewigen Frieden“,



# Veit Noll

in der dieser die rechtlichen Bedingungen zur Hervorbringung des internationalen Zustandes des Friedens bestimmte.

## V. Schlussbetrachtungen

Einsiedel beschäftigte sich mit dem Krieg-Frieden-Problem bereits vor der Französischen Revolution. Kriege erfasste er in seinen frühen „Ideen“ als objektiv und direkt durch die Natur bedingt. Der Frieden war für ihn durch das vernünftige Handeln der abstrakt gefassten Gesellschaft zu errichten.

Im Gefolge der Französischen Revolution erreichte Einsiedel in seiner Krieg-Frieden-Philosophie eine neue Qualität. Das findet seine Begründung einerseits in seiner positiven Haltung zum gesellschaftlichen Fortschritt, der Revolution in Frankreich einschließlich deren militärischer Verteidigung, sowie andererseits in der Ablehnung der die gesellschaftliche Entwicklung hemmenden, feudalen, verrotteten Zustände und der Koalitionskriege der europäischen Konterrevolution. Einsiedel betrachtete Kriege nunmehr als eine historische Erscheinung, welche gesellschaftlich bedingt und an eine niedere Stufe der Kulturentwicklung gebunden seien. Despotische politische Einrichtungen, Ungleichheit und Parasitismus seien die Grundlage von Kriegen und der Existenz stehender Heere. Auf der anderen Seite ermöglichten Krieg und stehendes Militär die Aufrechterhaltung von Despotismus, Ungleichheit und Parasitismus bzw. seien selbst Teil dieser Erscheinungen. Die Existenz des Militärs und seine Tätigkeit in Kriegs- und Friedenszeiten hemmten direkt, durch die gewaltsame Einwirkung, aber auch indirekt, auf Grund der Auswirkungen – wie Unproduktivität, nutzloser Verbrauch von Produkten und Zerstörung – den gesellschaftlichen Fortschritt. Einsiedel lehnte im Grundsatz jeglichen Krieg ab, d.h. auch eine sogenannte Vaterlandsverteidigung im Krieg zwischen den Feudalmächten. Lediglich Kriege im Rahmen des Schutzes der Kulturentwicklung durch eine Verteidigung im eigenen Land vor Angriffen der Konterrevolution waren nach seiner Auffassung gerecht. Der Frieden wäre gemäß Einsiedels Konzeption mit der Beseitigung von Despotismus, Ungleichheit und Parasitismus zu errichten und dem Zustand allgemeiner Kultur immanent. Andererseits befördere die Beseitigung von Krieg und stehendem Herr das Voranschreiten der Kultur.

Einsiedel entwickelte bezüglich dieser Kulturentwicklung Vorstellungen einer egalitären Gesellschaft. Diese sei gekennzeichnet durch juristische und soziale Gleichheit der Menschen auf der Grundlage des Privateigentums eines Jeden, durch ein Übereinstimmen der individuellen mit den gesellschaftlichen Interessen und eine allseitige geistige Entwicklung der Individuen. Der gesellschaftliche Fortschritt sei seiner Auffassung nach zum einen mittels der Veränderung sozialer und anderer objektiver Umstände – d. h. konkret, durch die Herstellung der sozialen Gleichheit, die Befreiung von der zu vielen Arbeit, die Verbindung und Vermischung der Stände und die Akkumulation der Produkte menschlicher Tätigkeit über Generationen hinweg – zu bewirken. Diese Veränderungen würden ein neuartiges Denken und Verhalten der Menschen hervorrufen. Vermittelt werde dieser Prozess gemäß seiner gedanklichen Konstruktion über eine größere Muße und ein Interesse am Denken, welches zu einer allseitigen Beweglichkeit der Gehirnorganisation führe. Zum anderen befördere die Entwicklung des Denkens – die Erkenntnis der Wahrheit, die Aufklärung, die Beseitigung von Irrtum, Meinungen, Religion und Sklavensinn – eine Veränderung der objektiven Umstände. Die Erkenntnis in den physischen Wissenschaften und deren Anwendung ermögliche eine Befreiung von der zu vielen

# Veit Noll

Arbeit. Des Weiteren gelte es zu erfassen, wie die sozialen und ökonomischen Verhältnisse beschaffen sein müssen, damit sie der menschlichen Natur adäquat gestaltet werden können. Diese Erkenntnisse seien dann mittels Staat und Recht zur Beeinflussung der tatsächlichen Verhältnisse umzusetzen. Würden Staat und Recht den naturnotwendigen Entwicklungen auf die Dauer nicht entsprechen, so sei ihre Veränderung und damit gleichzeitig die Veränderung der objektiven Umstände durch die revolutionäre Tätigkeit der Menschen objektiv notwendig. Physische Verhältnisse und Moral würden durch die Revolution eine Entwicklung auf neuer Stufe erfahren.

Die Bedeutung, die Einsiedel der Tätigkeit der Menschen beimaß, wird auch darin deutlich, dass er es als Vorzug des Menschen gegenüber den Tieren auffasste, dass dieser die physischen Gesetze erkennen und danach handeln bzw. diese ausnutzen könne, tue er dies jedoch nicht, so strafe es sich „über lang oder kurz selbst“.<sup>268</sup>

Bezüglich der Frage, was das Bestimmende in der geschichtlichen Entwicklung sei – die Veränderung des Denkens und der Moral oder der physischen Bedingungen – ging Einsiedel eindeutig vom Primat des Physischen aus. Das findet seine Begründung neben der physischen Entwicklung der Gehirnorganisation vor allem darin, dass er den Erkenntnisstand der Menschen an die zeitliche Möglichkeit und ein abstrakt gefasstes Interesse an geistiger Tätigkeit, die durch die sozialen Umstände, insbesondere den Reichtum, bedingt seien, band. Weil weder zu großer noch sehr geringer Reichtum der Entwicklung aller Menschen bzw. der Kultur förderlich sind, müsse die soziale Gleichheit hergestellt werden. Da die verteilungs- und Austauschverhältnisse die Ungleichheit hervorbringen würden, müssten selbige so verändert werden, dass sie zur sozialen Gleichheit führen. Das Primat des Physischen findet gleichfalls seine Anwendung bei der Befreiung der Menschen von der Unterordnung unter die Arbeit durch die Entwicklung und praktische Umsetzung der Naturwissenschaften.

Die dargestellten materialistisch dialektischen Ansätze in Einsiedels Denken werden durchbrochen von seiner Auffassung der Determination der Entwicklung der Gesellschaft durch eine angenommene, abstrakte, menschliche Natur. Dieser Natur sollten die sozialen Verhältnisse adäquat gemacht werden. An dieser Stelle schlägt Einsiedels Philosophie in Idealismus um. Eine materialistisch gefasste, innere Triebkraft gesellschaftlichen Fortschreitens konnte er nicht ausfindig machen, dazu war seine Zeit noch nicht reif. Das hatte zur Folge, dass er letztlich die Geschichte in eine geistige Entwicklung der Menschen setzte. Eine weitere Grenze in Einsiedels Denken bestand darin, dass der Mensch nur nebenbei ein produzierendes Wesen sei. Er betrachtete die Produktion des materiellen Lebens nur als ein Anhängsel, von dem die Menschen sich zu ihrer allseitigen Entwicklung befreien müssten. Ein Zusammenhang zwischen der Entwicklung der Produktion und dem Bedürfnis nach sowie der Möglichkeit von Erkenntnis der Natur und Gesellschaft bleibt ihm verborgen. Er betrachtete zwar Erkenntnis als eine sich geschichtlich entwickelnde Erscheinung, jedoch inhaltlich als das Erkennen der der abstrakten menschlichen Natur adäquaten Verhältnisse und als Selbstzweck. Einer materialistischen Betrachtung konnte sich Einsiedel unter diesen theoretischen Voraussetzungen nur durch die mechanistische Verknüpfung des Denkens mit der Gehirnorganisation versichern. Auf das Fortschreiten der Wahrheit und der Gehirnorganisation legte er deshalb bezüglich des Kulturganges besonderen Wert. Diese ausgeführte Betrachtungsweise Einsiedels hatte insbesondere zwei Folgen: Erstens waren deshalb seiner Meinung nach Religion, feudale Moral und andere überholte Denkinhalte und Verhaltensweisen, despotische politische Einrichtungen und Gesetze sowie Ungleichheit und Parasitismus Irrtümer, welche er nicht aus der Wirklichkeit, sondern lediglich aus dem Mangel an Erkenntnis erklären konnte.

# Veit Noll

Zweitens leiten sich aus der fehlenden Verbindung zwischen der Stellung der Menschen in der Produktion bzw. dem sozialen Stand und den Denkinhalten seine Positionen zur elitären Minderheit, sein Unverständnis gegenüber den Fürsten, dass sie Revolution nicht vorbeugten, und seine Auffassung zur Beförderung der Gleichheit in der Republik durch die Reichen ab. Dass er die eventuelle Notwendigkeit der Herrschaft des rohen, unkultivierten Volkes, die er empirisch begründete, in Erwägung zog, zeugt von seinem kritischen Denken gegenüber den eigenen theoretischen Ableitungen. Des Weiteren führte Einsiedels Auffassung, dass die soziale Ungleichheit aus den staatlichen Verhältnissen und dem Handel entspringen, notwendig dazu, Überlegungen zur Veränderung in den Sphären der Verteilung und des Austausches anzustellen. Da er soziale Ungleichheit und die Produktion selbst nicht miteinander in Beziehung setzte, konnte er auch das Privateigentum bezüglich der von ihm anvisierten Gesellschaft nicht in Frage stellen. Dieselbe Problematik ist ursächlich dafür, dass er Kriege zwar im Kontext mit sozialer Ungleichheit und der Ausnutzung fremder Arbeit behandelte, jedoch einen Zusammenhang direkt mit der Produktion und dem Privateigentum nicht herstellen konnte.

Meinte Einsiedel, dass der Zustand allgemeiner Kultur der Zustand des Friedens sei, so vertrat er demgegenüber die Auffassung, dass bereits davor Krieg und stehendes Heer aufhören würden zu existieren. Dabei zeugt seine Vorgehensweise wiederum von einem dialektischen Verständnis der Wirklichkeit. So sei die Zunahme der sozialen Lasten durch Krieg und Militär an einem bestimmten Punkt die Ursache, dass sich die Menschen durch ihre revolutionäre Tätigkeit davon als auch von den den Krieg hervorbringenden, despotischen, politischen Einrichtungen befreien würden. Zum anderen führe die Anwendung der Erkenntnisse der Naturwissenschaften im Militärwesen dazu, dass die praktischen Voraussetzungen des bewaffneten Kampfes – Landheer, Flotte, Magazine – nicht mehr genutzt werden könnten und der Krieg somit objektiv unmöglich würde.

Schließlich würde das durch den Handel hervorgerufene objektive Interesse der Staaten aneinander friedensfördernd wirken.

Resümierend lässt sich sagen: Der Materialist August von Einsiedel band die Errichtung des Friedens an die Veränderung der den Krieg hervorbringenden und ermöglichenden objektiven Umstände sowie die revolutionäre Tätigkeit der Menschen.

# Veit Noll

## Thesen

1. Das historische Verständnis der Krieg-Frieden-Frage und –ideen ist geeignet, ein umfassendes Gedankenpotenzial für den Friedenskampf der Gegenwart fruchtbar zu machen und das Bewusstsein der Kriegsgefahr und der notwendigen Tätigkeit zur Friedenserhaltung – einschließlich möglicher Mittel und Methoden – zu unterstützen. Progressive Erkenntnisse aus der Geschichte der menschlichen Gesellschaft, welche unter anderem eine Grundlage des heutigen Bewusstseins sind, können eine gemeinsame ideelle Basis des Kampfes politisch und sozial heterogener und zum Teil antagonistischer Kräfte für den Frieden bilden. Diese Erkenntnisse sind ein zu gestaltendes und tradierendes Erbe.
2. Gegenstand dieser Arbeit ist die Analyse der Friedenskonzeption des Materialisten Johann August von Einsiedel (1754-1837) nach der Französischen Revolution. Diese Friedenskonzeption wird zum einen im Zusammenhang mit der Kritik des Krieges und der stehenden Heere als Teil seiner Gesellschaftskritik untersucht. Zum anderen wird ihre Verbindung mit seiner Geschichtsauffassung aufgezeigt.
3. Bereits in seinen frühen „Ideen“ 1776?-80 – in einer Zeit reichs-, lehens- und erbrechtlicher Rechtfertigungen von Kriegen bzw. des Postulates, Kriege seien eine gottgewollte Strafe oder Prüfung – erfasste Einsiedel Kriege diesseitsbezogen als eine objektiv und direkt durch die Natur hervorgerufene Erscheinung, die durch das vernünftige Handeln der Gesellschaft unter Beachtung der Gesetze der Natur beseitigt werden könne.
4. Im Gefolge der Französischen Revolution erreichte Einsiedel in seiner Krieg-Frieden-Auffassung auf der Grundlage seiner Parteinahme für den gesellschaftlichen Fortschritt, die Französische Revolution und ihre militärische Verteidigung sowie seiner Ablehnung der despotischen Zustände insbesondere in Deutschland und der konterrevolutionären Koalitionskriege eine neue Qualität. Kriege und stehendes Heer betrachtete er nunmehr als eine gesellschaftlich bedingte Erscheinung.
5. Krieg und stehendes Heer erfasste er im wechselseitigen Zusammenhang mit Despotismus, Ungleichheit und Parasitismus. Er sah die Ursachen der Existenz von Krieg und stehendem Heer in der Eroberungssucht der Fürsten, dem Bestreben nach Ausnutzung fremder Arbeit und dem Versuch der Despoten, durch Unterdrückung des Kulturfortschritts die eigene Macht zu erhalten. Des Weiteren würden Kriege aus einer so genannten Staatskunst und eventuell aus Religionsgründen geführt.
6. Einsiedel kritisierte Krieg und stehendes Heer bezüglich ihrer negativen gesellschaftlichen Auswirkungen. Sie würden keinen produktiven Nutzen bringen, lediglich die Produkte menschlicher Arbeit verbrauchen und selbige zerstören. Zum anderen brandmarkte er die negativen Folgen von Krieg und Militär für das Denken und Verhalten der Individuen.

# Veit Noll

7. Mit der Beseitigung von Despotismus, Ungleichheit und Parasitismus entstehe laut Einsiedel ein Zustand allgemeiner Kultur, dem der Frieden immanent sei. Er entwickelte Vorstellungen einer egalitären Gesellschaft auf der Grundlage des Privateigentums, in welcher die Interessen der Gesellschaft auch die des Individuums seien. Der Prozess des Fortschreitens zur allgemeinen Kultur befördere den Frieden und umgekehrt.
8. Um diese Gesellschaft herbeizuführen, müsste eine Veränderung der objektiven Umstände des gesellschaftlichen Lebens bewirkt werden bzw. stattfinden. Damit würden sich die Denk- und Verhaltensweisen der Menschen wandeln. Zum anderen bedürfte es einer Veränderung des Bewusstseins, der Erkenntnis in den Naturwissenschaften, der Erkenntnis der abstrakten menschlichen Natur adäquaten gesellschaftlichen Verhältnisse sowie ihre Umsetzung durch das Handeln der Menschen, um die objektiven Umstände zu ändern.

Das Primat bezüglich der gesellschaftlichen Veränderungen sprach er den objektiven Umständen zu.

9. Staat und Recht sah Einsiedel als Instrumente gesellschaftlicher Umgestaltung an, die, sofern sie den naturnotwendigen Veränderungen nicht entsprechen, durch eine Revolution umgewandelt werden müssten. Das Subjekt dieser revolutionären Tätigkeit bestimmte er nicht eindeutig. Anhand seiner theoretischen Ableitungen sollte es eine kultivierte Minderheit aus den Reihen der Reichen sein. Zum anderen begründete er empirisch die Subjektrolle des rohen, unkultivierten Volkes bzw. der arbeitenden Menschen.
10. Frieden sei laut Einsiedel schon vor dem Zustand allgemeiner Kultur möglich: Erstens bewirke die Entwicklung und Anwendung der Naturwissenschaften in Krieg und Militär, dass ein Mensch eine ganze Armee aufreiben könne und so auf Grund des garantierten Untergangs der Armeen die praktischen Voraussetzungen des bewaffneten Kampfes fehlten und damit Krieg unmöglich würde. Zweitens führe die Erhöhung der sozialen Lasten durch Krieg und stehendes Heer dazu, dass die Menschen sich durch ihre revolutionäre Tätigkeit davon und zugleich von den den Krieg hervorbringenden despotischen politischen Zuständen befreien würden. Des Weiteren sollte der Handel zwischen den Staaten ein objektives Interesse daran hervorrufen, dass keiner bankrott bzw. durch Krieg vernichtet werde. Eine Veränderung der objektiven Umstände und die revolutionäre Tätigkeit würde also den Frieden herbeiführen.
11. Jeder, der mit Rat und Tat zum Krieg beitrüge, sollte laut Einsiedels Auffassung als ein Verbrecher der beleidigten Menschheit angesehen werden.

# Veit Noll

## Literaturverzeichnis

Bachmann, P.; Zeisler, K.: Der deutsche Militarismus. Illustrierte Geschichte. Berlin<sup>2</sup> 1986.

Buschmann, C.: Auf der Suche nach dem Werden von Geschichte: Das Problemfeld von Krieg und Frieden in der Gesellschaftstheorie der deutschen Aufklärung. In: Collegium philosophicum Jenense. Jena 1985, Heft 6, S. 84-105.

Einsiedel, A. v.: Ideen. Hrsg. Von W. Dobbek. Akademie-Verlag Berlin, 1957.

Engels, F.: Deutsche Zustände. In: Marx-Engels-Werke, Berlin 1957, Bd. 2, S. 564 ff.  
- ders.: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: Marx-Engels-Werke, Berlin 1962, Bd. 21, S. 259 ff.

Förster, W.: Zur Religionskritik der deutschen Aufklärung in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. In: Aufklärung – Geschichte – Revolution, Studien zur Philosophie der Aufklärung (II). Hrsg. Von M. Buhr, W. Förster. Berlin 1986, S. 144 ff.

Groehler, O.: Die Kriege Friedrich II. Berlin 1986.

Gulyga, A. W.: Der deutsche Materialismus am Ausgang des 18. Jahrhunderts. Berlin 1966.

Briefe Goethes und der bedeutendsten Dichter seiner Zeit an Herder. Hrsg. von H. Düntzer, F. G. Herder. (besonderer Abdruck aus der Sammlung „Aus Herders Nachlaß“). Frankfurt a. Main 1858.

Briefe von August von Einsiedel an Herder. In: Von und an Herder. Ungedruckte Briefe aus Herders Nachlaß. Hrsg. von H. Düntzer, F. G. v. Herder, Leipzig 1861, Bd. 2, S. 343 ff.

Aus dem Briefwechsel zwischen Knebel und Herder. In: Von und an Herder. Ungedruckte Briefe aus Herders Nachlaß. Hrsg. von H. Düntzer, F. G. v. Herder., Leipzig 1862, Bd. 3, S. 3 ff.

Herders Briefe in einem Band. Ausgewählt und erläutert von R. Otto. - Berlin/Weimar, 1970.

Herder, J. G.: Briefe zu Beförderung der Humanität. – In: Herders Werke. Dreizehnter Theil. Hrsg. von H. Düntzer. – Gustav Hempel Verlag Berlin, o. J.

Kant, I.: Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. Texte zur Rezeption 1796–1800. Hrsg. von M. Buhr, Leipzig 1984.

K. L. von Knebel's literarischer Nachlaß und Briefwechsel. Hrsg. von K. A. Varnhagen von Ense, Th. Mundt. Leipzig 1835/36, Bde. 1-3.

Merker, N.: An den Ursprüngen der deutschen Ideologie (Revolution und Utopie im Jakobinismus). Akademie-Verlag Berlin 1984.

# Veit Noll

Mittenzwei, I.: Die Vorbereitung der bürgerlichen Umwälzung (1763-1789). In: Deutsche Geschichte. Berlin 1984, Bd. 3, S. 460 ff.

Otto, R.: K. L. von Knebel. Entwürfe zu einer Monographie. Teil I. Dissertation. Jena 1968.

Scharnhorst, G. v.: Ausgewählte militärische Schriften. Hrsg. von H. Usczeck, Chr. Gudzent. Berlin 1986.

Scheel, H.: Die Französische Revolution und der Beginn der bürgerlichen Umwälzung ( 1789-1807). In: Deutsche Geschichte. Berlin 1984, Bd. 4, S. 14 ff

Stiehler, G.: August von Einsiedel. In: Beiträge zur Geschichte des vormarxistischen Materialismus. Hrsg. von G. Stiehler. Berlin 1961, S. 298 ff.

Wermes, P.: Betrachtungen zu Hegels Auffassung über Krieg und Frieden mit Blick auf den Naturmaterialismus der französischen Aufklärung. In: Collegium philosophicum Jenense. Jena 1985, Heft 6, S. 177 ff.

# Veit Noll

## Anmerkungen

---

<sup>1</sup> Der Originaltitel war wegen meiner Verwendung der zeitgenössischen Begrifflichkeit des 18. Jahrhunderts für nicht einschlägig befasste Personen nicht gleich verständlich und damit mißverständlich. Er lautete: `Physische Veränderungen und Revolution – Die Friedenskonzeption und das sozialutopische Denken Johann August von Einsiedels im Gefolge der französischen Revolution.` Der von Einsiedel verwandte Begriff der `Physischen Veränderungen` bezieht sich auf objektive Veränderungen der Gesellschaftsgrundlagen. Das Thema der Sozialutopie bietet heute interessanten Stoff einer neuen Diskussion, die hier den Rahmen sprengen würde. Die hier vorgelegte Fassung meiner damaligen Ausarbeitung ist um die damals aktuell-politische Situation und Bezüge leicht gekürzt und redaktionell leicht überarbeitet. Ansonsten könnte bei einem oberflächlichen Blick die Sicht auf das Wesentliche der Aussagen verstellt werden und zu Missverständnissen führen. Einsiedel bezeichnete eine solche, das Tatsächliche ignorierende Herangehensweise als `Parteigeist`, den er zwar hinsichtlich einer ersten geistigen Auseinandersetzung auch für fruchtbar hielt, letztendlich hinsichtlich der tatsächlichen Wahrheitsfindung scharf kritisierte. Meine Denkweise wird durch das jetzige Vorwort hinreichend skizziert. Die Kürzungen oder redaktionellen Änderungen stellen keine Revision dar, sondern sollen lediglich den Zugang zu Einsiedels Denken selbst erleichtern.

<sup>2</sup> Kant, Immanuel: Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. Texte zur Rezeption 1796-1800. Leipzig 1984. Kants Bemühungen um einen internationalen Frieden und diesbezüglicher Rechtsregeln bauen zugleich auf eine Analogie des Völkerrechts zur Staatsverfassung im Inneren eines Landes und damit vor allem dem Staatsrecht auf. So meint er: "Das Problem der Staatserrichtung ist, so hart wie es auch klingt, selbst für ein Volk von Teufeln (wenn sie nur Verstand haben), auflösbar ...". Ebenda, S. 33.

<sup>3</sup> Einsiedel, A. v.: Ideen. Hrsg. Von W. Dobbek. Berlin 1957, Nr. 239, S. 175. [Im Folgenden: Einsiedel: Ideen.]

<sup>4</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 236, S. 174.

<sup>5</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 235, S. 173-174.

<sup>6</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 234, S. 173.

<sup>7</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 237, S. 174-175.

<sup>8</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 238, S. 175.

<sup>9</sup> Übrigens war das Buch "Prediger" ein Lieblingsbuch von Einsiedel.

<sup>10</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 269, S. 190.

<sup>11</sup> Die Rüstungsmonopole selbst stehen im Widerspruch: einerseits besitzen sie ein objektives Interesse am Weltfrieden, da auch sie nach einem III. Weltkrieg weder produzieren und damit profitieren noch biologisch existieren können. Andererseits sind sie an der Kriegsgefahr und der mit ihr verbundenen Rüstungsproduktion als profitabelstes Geschäft interessiert. Dabei fällt der Politik und Ideologie im Interesse der Rüstungsproduktion die Aufgabe zu, Rüstungsproduktion und Absatz zu ermöglichen und zu rechtfertigen.

<sup>12</sup> In dem dargestellten Zusammenhang kommt es dem Verfasser dieser Arbeit auf die Notwendigkeit der Erkenntnis der Kriegsgefahr und der Möglichkeiten ihrer Beseitigung durch die Tätigkeit der Menschen an. Diese Erkenntnis ist die Voraussetzung dafür, dass die Menschen zur Verhinderung eines neuen Weltkrieges handeln. Dass diese Reflexion in sehr unterschiedlicher Art und Weise, in Abhängigkeit von den Umständen der sozialen Existenz der Erkennenden erfolgt, ist unbestritten. Gleichzeitig gibt es im Kontext mit der Erhaltung des Weltfriedens notwendig Gemeinsames in der Erkenntnis als Voraussetzung des geeinten praktischen Handelns.

Das Zitat von Engels lautet vollständig: „Alles, was die Menschen in Bewegung setzt, muß durch ihren Kopf hindurch; aber welche Gestalt es in diesem Kopf annimmt, hängt sehr von den Umständen ab.“ Engels, F.: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: Marx-Engels-Werke, Berlin 1962, Bd. 21, S. 298.

<sup>13</sup> Einsiedel, A. v.: Ideen. Hrsg. Von W. Dobbek. Berlin 1957.

<sup>14</sup> Briefe von August von Einsiedel an Herder. In: Von und an Herder. Ungedruckte Briefe aus Herders Nachlaß. Hrsg. Von H. Düntzer, F. G. v. Herder, Leipzig 1861, Bd. 2, S. 343 ff.

<sup>15</sup> Die Sekundärliteratur besitzt ebenfalls einen geringen Umfang. W. Dobbek gab in der Einleitung zu den „Ideen“ einen kurzen Abriss von Einsiedels Auffassungen. Inhaltlich am umfassendsten behandelten G. Stiehler (1961) und A. W. Gulyga (1966) Einsiedel. Sie beschäftigten sich innerhalb umfangreicher Arbeiten zum vormarxistischen Materialismus mit seinem Materialismus und Atheismus sowie seiner Geschichtsauffassung. Von den neueren Arbeiten muss N. Merkers Schrift „An den Ursprüngen der deutschen Ideologie“ (1984) genannt werden, in welcher u. a. Einsiedels Gedanken zu Gesellschaft, Geschichte und Revolution behandelt wurden. Auch W. Förster hat in: „Zur



# Veit Noll

---

Religionskritik der deutschen Aufklärung in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts“ (1986) Einsiedels Atheismus einen kurzen Abschnitt gewidmet.

<sup>16</sup> Siehe dazu Mittenzwei, I.: Die Vorbereitung der bürgerlichen Umwälzung (1776-1789). In: Deutsche Geschichte, Berlin 1983, Bd. 3, S. 491.

<sup>17</sup> Vgl. ebd.: S. 489 ff.

<sup>18</sup> Ebd.: S. 491.

<sup>19</sup> Ebd.: S. 493.

<sup>20</sup> Ebd.: S. 491.

<sup>21</sup> Ebd.: S. 492.

<sup>22</sup> Scheel, H.: Die Französische Revolution und der Beginn der bürgerlichen Umwälzung (1789-1807). In: Deutsche Geschichte, Berlin 1984, Bd. 4, S. 22.

<sup>23</sup> Mittenzwei, I.: A. a. O. S. 494

<sup>24</sup> Vgl. ebd.: S. 484.

<sup>25</sup> Scheel, H.: A. a. O. S. 20.

<sup>26</sup> Ebd.: S. 23.

<sup>27</sup> Ebenda.

<sup>28</sup> So trugen zum Beispiel Handwerker, die im Verlagssystem arbeiteten, das Risiko des Geschäftsganges. Siehe dazu Mittenzwei, I.: A. a. O. S. 485.

<sup>29</sup> Ebenda.

<sup>30</sup> Ebd.: S. 486.

<sup>31</sup> Vgl. dazu Mittenzwei, I.: A. a. O. S. 486. Und Merker, N.: An den Ursprüngen der deutschen Ideologie (Revolution und Utopie im Jakobinismus). Berlin 1984, S. 118 f; 125 f.

<sup>32</sup> Mittenzwei, I.: A. a. O. S. 486.

<sup>33</sup> Ebd.: S. 484.

<sup>34</sup> Ebd.: S. 486.

<sup>35</sup> Ebenda.

<sup>36</sup> Vgl. dazu ebd.: S. 517.

<sup>37</sup> Ebenda.

<sup>38</sup> Engels, F.: Deutsche Zustände. In: Marx-Engels-Werke. Berlin 1957, Bd. 2, S. 567.

<sup>39</sup> Scheel, H.: A. a. O. S. 28.

<sup>40</sup> Mittenzwei, I.: A. a. O. S. 517.

<sup>41</sup> Ebd.: S. 519.

<sup>42</sup> Engels, F.: Deutsche zustände. In: A. a. O. S. 567.

<sup>43</sup> Ebenda.

<sup>44</sup> Ebenda.

<sup>45</sup> Vgl. dazu Scheel, H. A. a. O. S. 29 ff. Merker, N.: A. a. O. S. 31; 34 ff.

<sup>46</sup> Siehe dazu Merker, N.: A. a. O. S. 61 ff und insbesondere S. 91.

<sup>47</sup> Groehler, O.: Die Kriege Friedrich II. Berlin 1986. S. 151.

<sup>48</sup> Ebd.: S. 154.

<sup>49</sup> Ebd.: S. 155.

<sup>50</sup> Ebd.: S. 151.

<sup>51</sup> Vgl. Mittenzwei, I.: A. a. O. S. 460-466.

<sup>52</sup> Ebd.: S. 504 f.

<sup>53</sup> Ebd.: S. 508.

<sup>54</sup> Vgl. dazu Bachman, P. : Zeisler, K.: Der deutsche Militarismus. Illustrierte Geschichte. Berlin<sup>2</sup> 1986. S. 162 ff. Groehler, O.: A. a. O. Scharnhorst, G. v.: Ausgewählte militärische Schriften. Hrsg. von H. Usczeck, Ch. Gudzent. Berlin 1986, S. 356.

<sup>55</sup> Groehler, O.: A. a. O. S. 187.

<sup>56</sup> Die wenigen vorhandenen biographischen Angaben von Johann August von Einsiedel haben H. Duentzer und W. Dobbek zusammengetragen. Vgl. Duentzer, H.: Von und an Herder. Ungedruckte Briefe aus Herders Nachlaß. Leipzig 1861, Bd. 2, S. 345-353. Dobbek: Einleitung. In: Einsiedel: Ideen, S. 7-58.

<sup>57</sup> Vgl. Dobbek: Einleitung. In: Einsiedel: Ideen, S. 8.

<sup>58</sup> Vgl. ebenda und Duentzer, H.: A. a. O. S. 346.

<sup>59</sup> Vgl. ebenda.

<sup>60</sup> Vgl. Dobbek: Einleitung. In: Einsiedel: Ideen, S. 8. Einsiedel an Herder, Freiberg, 3. Jan. 1781. In: Von und an Herder. Leipzig 1861, Bd. 2, S. 370.

Der im Juni 1778 einsetzende Briefwechsel, welcher allerdings vorwiegend durch Einsiedel geführt wurde, bestätigt dies. Vgl. dazu: Von und an Herder. Bd. 2, S. 354 ff.

# Veit Noll

- 
- <sup>61</sup> R. Otto nimmt an, dass Herder 1777 oder in den folgenden Jahren die Verbindung hergestellt hat. Siehe Otto, R.: K. L. von Knebel, Entwürfe zu einer Monographie. Jena 1968. S. 262. Am 4. Juli 1777 fand eine Zusammenkunft in Dornburg statt. Berichtete Goethe in seinem Tagebuch von seinem Zusammensein unter anderem mit Dalberg und August von Einsiedel, so schrieb Knebel andererseits an Herder über sein Treffen mit Goethe und Dalberg an diesem Tag. Vgl. Dobbek, W.: A. a. O. S. 8; Knebel an Herder, Tiefurt, 10. Juli 1777. In: von und an Herder. Leipzig 1862, Bd. 3, S. 9.
- <sup>62</sup> Einsiedel an Herder, Lumpzig, 10. Sept. 1778. In: Von und an Herder. Bd. 2, S. 358. Vgl. auch: Einsiedel an Herder, Lumpzig, 2. Juli 1778. In: Ebd. S. 354.
- <sup>63</sup> Einsiedel an Herder, Lumpzig, 26. Juni 1778. In: Ebenda.
- <sup>64</sup> Herder an Forster, Weimar, Anfang Oktober 1787. In: Herders Briefe in einem Band. Ausgewählt und erläutert in R. Otto. Berlin/Weimar 1970. S. 273.
- <sup>65</sup> Einsiedel an Herder, Freiberg, 16. August 1780. In: Von und an Herder. Bd. 2, S. 365.
- <sup>66</sup> Vgl. Dobbek: Einleitung. In: Einsiedel: Ideen, S. 10.
- <sup>67</sup> Vgl. ebenda.
- <sup>68</sup> Einsiedel an Herder, (Göttingen), 29. Oktober 1779. In: Von und an Herder. Bd. 2, S. 362.
- <sup>69</sup> Vgl. Dobbek: Einleitung. In: Einsiedel: Ideen, S. 21.
- <sup>70</sup> Vgl. ebenda.
- <sup>71</sup> Ebd.: S. 22.
- <sup>72</sup> Vgl. H. Düntzer. In: von und an Herder. Bd. 2, S. 346; Herder an Forster, Weimar, Anfang Oktober 1787. In: Herders Briefe in einem Band. S. 272; Einsiedel an Herder, 11. Sept. 1778. In: Von und an Herder. Bd. 2, S. 359, Einsiedel an Herder, Freiberg, 16. August (1780). In : Ebd. S. 365.
- <sup>73</sup> Caroline Herder in Herders handschriftlichen Nachlaß zitiert durch Dobbek. In: Einsiedel: Ideen, S. 251, Anm. 29.
- <sup>74</sup> Einsiedel an Herder, Freiberg, 16. August (1780). In: Von und an Herder. Bd. 2, S. 365.
- <sup>75</sup> Ebenda.
- <sup>76</sup> Akten Nummer 867 im Archiv der Bergakademie Freiberg in Sachsen. Zitiert Dobbek: Einleitung. In: Einsiedel: Ideen, S. 22.
- <sup>77</sup> Einsiedel an Herder, Freiberg, 1. August 1782. In: Von und an Herder. Bd. 2, S. 375.
- <sup>78</sup> Einsiedel an Herder, (Göttingen), 29. Oktober 1779. In: Ebd. S. 362.
- <sup>79</sup> Vgl. Dobbek: Einleitung. In: Einsiedel: Ideen, S. 26.
- <sup>80</sup> Der Widerspruch „Vorbereitungen für seine Afrikareise – Haß auf alles Kriegswesen – Werbetätigkeit dafür in holländischen Diensten: ein merkwürdiges Beieinander“ ist „eigentlich nur aus Einsiedels Notlage, Geld und Verbindungen zu schaffen“, erklärlich. Dobbek: Einleitung. In: Einsiedel: Ideen, S. 23 f.
- <sup>81</sup> A. v. Einsiedel an H. v. Einsiedel, Tunis, 15. und 18. Februar 1786. In: von und an Herder. Bd. 2, S. 384 ff.
- <sup>82</sup> Ebd.: S. 391.
- <sup>83</sup> Ebd.: S. 392.
- <sup>84</sup> Ebd.: S. 391.
- <sup>85</sup> Ebd.: S. 390.
- <sup>86</sup> Ebd.: S. 390 f.
- <sup>87</sup> Ebd.: S. 392.
- <sup>88</sup> Ebd.: S. 389.
- <sup>89</sup> Vgl. Einsiedel an Herder. Brückenau, 1. April 1787. In: Ebd. S. 394 ff.
- <sup>90</sup> Einsiedel an Herder, Lumpzig, 26. April 1794. In: Ebd. S. 402.
- <sup>91</sup> Einsiedel an Herder, Lumpzig, 12. September 1794. In: Ebenda.
- <sup>92</sup> Ebenda.
- <sup>93</sup> Ebd.: S. 402 f.
- <sup>94</sup> Herder, J. G.: Briefe zur Beförderung der Humanität. In: Herders Werke. Dreizehnter Theil. Hrsg. von H. Düntzer. Berlin o. J. S. 601.
- <sup>95</sup> Vgl. Einsiedel: Ideen, S. 61-110; Dobbek. In: Einsiedel: Ideen, S. 258, Anm. 129.
- <sup>96</sup> Vgl. Einsiedel: Ideen, Nr. 55, S. 75f.
- <sup>97</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 55, S. 78.
- <sup>98</sup> Ebenda.
- <sup>99</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 55, S. 79.
- <sup>100</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 55, S. 78.
- <sup>101</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 55, S. 78.
- <sup>102</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 55, S. 78.

# Veit Noll

---

<sup>103</sup> Buschmann, C.: Auf der Suche nach dem Werden von Geschichte: Das Problemfeld von Krieg und Frieden in der Gesellschaftstheorie der deutschen Aufklärung. In: Collegium philosophicum Jenense. Jena 1985, Heft 6, S. 87.

<sup>104</sup> Wermes, P.: Betrachtungen zu Hegels Auffassung über Krieg und Frieden mit Blick auf den Naturmaterialismus der französischen Aufklärung. In: Collegium philosophicum Jenense. Jena 1985, Heft 6, S. 182.

<sup>105</sup> Vgl. Einsiedel: Ideen, S. 61-110.

<sup>106</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 232, S. 173. Vgl. auch Nr. 230, S. 172.

<sup>107</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 229, S. 172.

<sup>108</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 229, S. 171.

<sup>109</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 275, S. 194.

<sup>110</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 277, S. 194.

<sup>111</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 229, S. 172.

<sup>112</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 165, S. 134.

<sup>113</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 284, S. 198.

<sup>114</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 124, S. 121.

<sup>115</sup> Vgl. Einsiedel: Ideen, Nr. 152, S. 125.

<sup>116</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 142, S. 121. Vgl. auch Nr. 165, S. 134.

<sup>117</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 165, S. 133.

<sup>118</sup> So meinte Einsiedel zum Beispiel, dass durch eine veränderte Gesetzgebung der Wert der Arbeitsamkeit anders eingeschätzt werden müsse. Vgl. Einsiedel: Ideen, Nr. 195, S. 156.

Zum anderen verurteilte er, dass die Gesetze seiner Zeit „nur die Mehrmacherei ... zum Gegenstand“ und der Gesetzgeber in dieser Beziehung noch keine Veränderungen bewirkt habe. Einsiedel: Ideen, Nr. 196, S. 157.

<sup>119</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 291, S. 200.

<sup>120</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 297, S. 203f.

<sup>121</sup> Ebenda.

<sup>122</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 298, S. 204.

<sup>123</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 297, S. 203.

<sup>124</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 303, S. 206.

<sup>125</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 302, S. 206.

<sup>126</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 196, S. 159.

<sup>127</sup> Ebenda.

<sup>128</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 159, S. 131

<sup>129</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 196, S. 159.

<sup>130</sup> Vgl. Einsiedel: Ideen, Nr. 216, S. 167; Nr. 216e7, S. 167; Nr. 219, S. 168; Nr. 222, S. 169; Nr. 270, S. 191f.

<sup>131</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 270, S. 191.

<sup>132</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 196, S. 159.

<sup>133</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 194, S. 155f. Vgl. auch Nr. 196, S. 157.

<sup>134</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 270, S. 191.

<sup>135</sup> Vgl. auch seine Ausführungen bezüglich der Handwerker: Einsiedel: Ideen, Nr. 196, S. 157.

<sup>136</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 289, S. 199.

<sup>137</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 296, S. 202.

<sup>138</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 316, S. 214. Vgl. auch Nr. 296, S. 202.

<sup>139</sup> Vgl. Einsiedel: Ideen, Nr. 316, S. 214.

<sup>140</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 196, S. 159.

<sup>141</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 196, S. 158.

<sup>142</sup> Ebenda.

<sup>143</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 284, S. 198.

<sup>144</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 231, S. 172.

<sup>145</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 259, S. 185.

<sup>146</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 261, S. 186.

<sup>147</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 260, S. 185.

<sup>148</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 223, S. 170.

<sup>149</sup> Vgl. Scheel, H.: A. a. O. S. 34; Otto, R.: A. a. O. S. 152.

<sup>150</sup> Merker, N.: A. a. O. S. 59.

<sup>151</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 151, S. 125.

<sup>152</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 171, S. 138.

<sup>153</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 240, S. 175.

# Veit Noll

---

- <sup>154</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 262, S. 187.
- <sup>155</sup> Vgl. Einsiedel: Ideen, Nr. 181, S. 145; Nr. 165, S. 135.
- <sup>156</sup> Merker, N.: A. a. O. S. 60.
- <sup>157</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 181, S. 145.
- <sup>158</sup> Vgl. Einsiedel: Ideen, Nr. 257, S. 183 f.
- <sup>159</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 181, S. 145.
- <sup>160</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 196, S. 157.
- <sup>161</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 238, S. 175.
- <sup>162</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 196, S. 158. Vgl. auch Nr. 281, S. 197.
- <sup>163</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 241, S. 172 f.
- <sup>164</sup> Vgl. auch Einsiedel: Ideen, Nr. 281, S. 197; Nr. 296, S. 202; Nr. 168, S. 135.
- <sup>165</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 234, S. 173.
- <sup>166</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 235, S. 175.
- <sup>167</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 165, S. 134. Vgl. auch Nr. 262, S. 186.
- <sup>168</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 237, S. 174.
- <sup>169</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 236, S. 174.
- <sup>170</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 241, S. 176.
- <sup>171</sup> Kant, I.: Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. Texte zur Rezeption 1796-1800. Hrsg. von M. Buhr. Leipzig 1984, S. 32.
- <sup>172</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 196, S. 157.
- <sup>173</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 269, S. 190.
- <sup>174</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 156, S. 129 f. Vgl. auch zur Religion Nr. 249.
- <sup>175</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 128, S. 115.
- <sup>176</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 129, S. 116.
- <sup>177</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 153, S. 127. Vgl. auch Nr. 183, S. 146.
- <sup>178</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 2, S. 61.
- <sup>179</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 127, S. 115.
- <sup>180</sup> Einsiedel an Herder, Lumpzig, 11. September 1778. In: Von und an Herder. Bd. 2, S. 359.
- <sup>181</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 175, S. 141.
- <sup>182</sup> Vgl. Einsiedel: Ideen, Nr. 198, S. 161.
- <sup>183</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 181, S. 144. Vgl. auch Nr. 131, S. 116.
- <sup>184</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 170, S. 137.
- <sup>185</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 198, S. 161.
- <sup>186</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 199, S. 162.
- <sup>187</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 156, S. 129.
- <sup>188</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 185, S. 147.
- <sup>189</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 155, S. 129.
- <sup>190</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 152, S. 126.
- <sup>191</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 198, S. 161.
- <sup>192</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 188, S. 151. Vgl. auch Nr. 188, S. 149 ff.
- <sup>193</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 270, S. 191.
- <sup>194</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 188, S. 151.
- <sup>195</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 270, S. 191.
- <sup>196</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 181, S. 146.
- <sup>197</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 270, S. 191.
- <sup>198</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 188, S. 150.
- <sup>199</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 185, S. 147.
- Diesen Gedanken schrieb Einsiedel 1797 nieder. 1791 ging er noch davon aus, dass auch im Zustand allgemeiner Kultur „die Last auf den rohesten, uncultivirtesten Theil des Volks“ fällt. Wie „das Pferd und der Esel“ sei er „zum Dienst“ für den, „der ihn an Vorstellungsart übersieht“, da. Einsiedel: Ideen, Nr. 174, S. 141.
- <sup>200</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 194, S. 156.
- <sup>201</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 185, S. 147.
- <sup>202</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 155, S. 129. Vgl. auch Nr. 154, S. 128.
- <sup>203</sup> Die Bedeutung, welche er dem Gleichheitsproblem beimaß, wurde bereits an seiner Kritik der Ungleichheit deutlich. Vgl. dazu S. 21 ff. der vorliegenden Arbeit.
- <sup>204</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 196, S. 159. Der Herausgeber W. Dobbek fasste an dieser Stelle einen schwer lesbaren Abschnitt aus Einsiedels „Ideen“ zusammen. Die Erforschung der Wahrheit, von der Einsiedel spricht, bezieht sich vor allem auf die Wissenschaften und Künste. Vgl. dazu auch Einsiedel: Ideen, Nr. 192, S. 155.

# Veit Noll

---

<sup>205</sup> Vgl. Einsiedel: Ideen, Nr. 196, S. 159 f.

<sup>206</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 303, S. 206.

<sup>207</sup> Einsiedel spricht zwar von der Gleichmacherei des Vermögens, aber nicht von der Abschaffung des Privateigentums. Die Existenz des Eigentums begründet er damit, dass der Mensch mehr produziere als er konsumiert. Dieser Überschuss sei das Eigentum des Produzenten. Vgl. dazu Einsiedel: Ideen, Nr. 297, S. 203.

<sup>208</sup> N. Merker führt aus, dass Einsiedel die „politischen Instrumente“ zur praktischen Errichtung der „Zukunftsgesellschaft“ nicht bestimmte. Dieser Auffassung kann, wie aus den weiteren Ausführungen der vorliegenden Arbeit deutlich wird, nicht zugestimmt werden. Merker, N.: A. a. O. S. 109.

<sup>209</sup> Siehe Kapitel III.1. dieser Arbeit.

<sup>210</sup> N. Merker schreibt, dass Einsiedel „der privaten Akkumulation von Reichtum auf einfache Weise durch eine ausgeklügelte, phantastische Reform seines bloß äußeren repräsentativen Symbols, nämlich des Geldes“ vorbeugen wollte. Merker, N.: A. a. O. S. 113. Diese Wertung wird dem Denken Einsiedels nicht gerecht. Erstens verwarf Einsiedel diesen Gedankengang selbst wieder. Zweitens war er bemüht, durch vielfache Methoden tatsächlich auf die Anhäufung des Reichtums einzuwirken. Die Grenze Einsiedels besteht allerdings darin, dass er dabei nur in der zirkulations- und Verteilungssphäre ansetzte.

<sup>211</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 307, S. 209.

<sup>212</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 311, S. 211.

<sup>213</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 303, S. 206. Vgl. auch Nr. 307, S. 209.

<sup>214</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 308, S. 209.

<sup>215</sup> Vgl. Einsiedel: Ideen, Nr. 298, S. 205.

<sup>216</sup> Vgl. hierzu Ausführungen in Kapitel III.1. dieser Arbeit.

<sup>217</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 307, S. 209.

<sup>218</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 297, S. 298.

<sup>219</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 307, S. 209.

<sup>220</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 311, S. 211.

<sup>221</sup> Ebenda.

<sup>222</sup> Vgl. Einsiedel: Ideen, Nr. 212, S. 166; Nr. 214, S. 167; Nr. 196, S. 159.

Dieser Zusammenhang besteht gemäß Einsiedels Denken hinsichtlich zwei Gesichtspunkten. Erstens befördere die Beseitigung von Luxus u. s. w. die geistige Tätigkeit und folglich die Kulturentwicklung und Gleichheit. Zweitens müsse weniger gesellschaftliche Arbeit aufgewendet werden. Dies sei eine Grundlage dafür, dass das rohe, unkultivierte Volk bzw. die produktiv Tätigen mehr Zeit zur Muße hätten.

<sup>223</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 297, S. 204.

<sup>224</sup> Ebenda.

<sup>225</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 296, S. 202.

<sup>226</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 291, S. 200.

<sup>227</sup> Einsiedel: Ideen, Nr.: 261, S. 186.

<sup>228</sup> Vgl. Einsiedel: Ideen, Nr. 276, S. 191; Nr. 197, S. 160.

<sup>229</sup> Vgl. Kapitel III.1. dieser Arbeit.

<sup>230</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 268, S. 190

<sup>231</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 172, S. 140.

<sup>232</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 154, S. 128.

<sup>233</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 197, S. 160.

<sup>234</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 189, S. 153.

<sup>235</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 218, S. 168.

<sup>236</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 284, S. 198.

<sup>237</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 283, S. 197.

<sup>238</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 189, S. 152.

<sup>239</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 295, S. 201.

<sup>240</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 303, S. 206.

<sup>241</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 279, S. 196.

<sup>242</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 305, S. 208.

<sup>243</sup> Ebenda.

<sup>244</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 279, S. 196. So benötige man im Zustand allgemeiner Kultur auch „keine Gesetze und Strafen“. Einsiedel: Ideen, Nr. 293, S. 200.

Der Wertung N. Merkers, dass in der utopischen Gesellschaft Einsiedels „stark anarchistische Züge mit starken Momenten staatlicher Macht koexistierten“, kann nicht zugestimmt werden. Merker, N.: A. a. O. S. 109. Einsiedel betrachtete vielmehr das Absterben des Staats als eine Beseitigung des

# Veit Noll

---

Aufdingens einer anderen Vorstellungsart. Das ist nicht mit Anarchie gleichzusetzen. Dabei sollten allgemein gesellschaftliche Funktionen, z. B. das Fuhrwesen, durch ein Organ der Gesellschaft wahrgenommen werden.

<sup>245</sup> Vgl. Kapitel II.1. dieser Arbeit.

N. Merker verkennt den Charakter der „Ideen“ Einsiedels als einer Diskussion mit sich selbst und stellt die Auffassungen zur kulturellen Minorität als absolut hin. Vgl. Merker, N.: A. a. O. S. 104.

<sup>246</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 271, S. 192.

<sup>247</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 181, S. 146.

<sup>248</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 277, S. 195.

<sup>249</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 272, S. 192.

<sup>250</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 272, S. 193.

<sup>251</sup> Vgl. Einsiedel: Ideen, Nr. 262, S. 187; „*Rustica gens est optima*“

<sup>252</sup> Vgl. Einsiedel: Ideen, Nr. 303, S. 206.

<sup>253</sup> Siehe dazu Kapitel III.2. und IV.1. dieser Arbeit. Vgl. Einsiedel: Ideen, Nr. 168, S. 136; Nr. 169, S. 137; Nr. 171, S. 138; Nr. 179, S. 143; Nr. 181, S. 146; Nr. 196, S. 157/159; Nr. 228, S. 171; Nr. 233, S. 173; Nr. 239, S. 175.

<sup>254</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 171, S. 138.

<sup>255</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 231, S. 172.

<sup>256</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 231, S. 173.

<sup>257</sup> Einsiedel an Herder, Ilmenau, 22. Juni 1801. In: Von und an Herder. Bd. 2. S. 408.

<sup>258</sup> Vgl. ebenda.

<sup>259</sup> Vgl. Kapitel IV.1. dieser Arbeit.

<sup>260</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 185, S. 147.

<sup>261</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 242, S. 176 f.

<sup>262</sup> Vgl. Kapitel III.2. dieser Arbeit.

<sup>263</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 242, S. 177.

<sup>264</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 310, S. 210.

<sup>265</sup> Vgl. Einsiedel an Herder, Ilmenau, 6. Dezember 1799. In: Von und an Herder. Bd. 2 S. 407; Einsiedel an Herder, Ilmenau, 22. Juni 1801. In: Ebd.: S. 408.

<sup>266</sup> Einsiedel an Herder, Ilmenau, 6. Dezember 1799. In: Ebd.: S. 407.

<sup>267</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 238, S. 175.

<sup>268</sup> Einsiedel: Ideen, Nr. 173, S. 140. Vgl. auch Nr. 263, S. 197 f; Nr. 275, S. 194.