

A. I. Herzen – Ausgewählte philosophische Schriften

Verlag für fremdsprachige Literatur, Moskau 1949

[7]

W. I. Lenin Dem Gedächtnis Herzens

Hundert Jahre sind seit dem Tage der Geburt Herzens vergangen. Ihn feiert das ganze liberale Rußland, wobei es sorgfältig den ernstesten Fragen des Sozialismus aus dem Wege geht und vorsorglich verheimlicht, wodurch sich der *Revolutionär* Herzen von einem Liberalen unterscheidet. Herzens gedenkt auch die Rechtspresse, die verlogen behauptet, Herzen habe sich am Ende seiner Tage von der Revolution losgesagt. Und in den Reden der im Ausland weilenden Liberalen und Volkstümler über Herzen herrscht die Phrase, nichts als die Phrase.

Die Arbeiterpartei muß Herzens gedenken, nicht spießbürgerlicher Lobgesänge wegen, sondern um ihre eigenen Aufgaben zu klären, um sich über den wirklichen historischen Platz des Schriftstellers klarzuwerden, der bei der Vorbereitung der russischen Revolution eine große Rolle gespielt hat.

Herzen gehörte zu der Generation der aus den Kreisen des Adels und der Gutsbesitzer stammenden Revolutionäre der ersten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts. Der Adel hat Rußland die Bironen¹ und Araktschejew² gegeben, eine zahllose Menge von „besoffenen Offizieren, Raufbolden, Spielern, Helden des Jahrmarkts, Pikören, Schlägern, Säbelhelden und Palastwächtern“ –, und schöngestigen Manilows³. „Und zwischen ihnen“, schrieb Herzen, „entwickelten sich die Männer des 14. Dezember⁴, eine Phalanx von Helden, die wie Romulus und Remus mit der Milch einer Wölfin genährt worden waren... Es sind das wahre Recken, von [8] Kopf bis Fuß aus reinem Stahl geschmiedet, kriegerische Paladine, die bewußt in den offensichtlichen Untergang geschritten sind, um die junge Generation zu neuem Leben aufzurütteln und die Kinder zu läutern, die inmitten von Henkertum und Knechtseligkeit geboren worden waren.“

Zu diesen Kindern gehörte Herzen. Der Aufstand der Dekabristen rüttelte ihn auf und „läuterte“ ihn. In dem leibeigenen Rußland der vierziger Jahre des 19. Jahrhunderts vermochte er es, sich auf eine solche Höhe zu erheben, daß er das Niveau der größten Denker seiner Zeit erreichte. Er eignete sich die Dialektik Hegels an. Er verstand, daß sie die „Algebra der Revolution“ ist. Er ging weiter als Hegel, zum Materialismus, im Gefolge Feuerbachs. Der im Jahr 1844 geschriebene erste der „Briefe zum Studium der Natur“ – „Empirie und Idealismus“ – zeigt uns einen Denker, der auch jetzt noch die unzähligen modernen Naturforscher, Empiriker und die Unmasse der heutigen Philosophen, Idealisten und Halbidealisten um Haupteslänge überragt. Herzen kam dicht bis an den dialektischen Materialismus heran und machte halt vor dem – historischen Materialismus.

¹ *Biron, E. J., Herzog von Kurland (1690-1772)* – Favorit der russischen Kaiserin Anna Johannowna; er stand während ihrer Regierungszeit (1730 bis 1740) an der Spitze des reaktionären terroristischen Regimes in Rußland.

² *Araktschejew, A. A., Graf (1769-1834)* – reaktionärer Staatsmann im zaristischen Rußland am Ausgang des 18. und im ersten Viertel des 19. Jahrhunderts. Der Name Araktschejew ist mit einer ganzen Epoche polizeilichen Despotismus und brutaler Militärwillkür verbunden.

³ *Manilow* – eine Gestalt aus Gogols Werk „Die toten Seelen“ – die Verkörperung der Gutmütigkeit, der leeren Träumerei und der Gefühlsduselei.

⁴ *Die Männer des 14. Dezember* oder *Dekabristen* – adlige russische Revolutionäre, die im Dezember 1825 den ersten offenen bewaffneten Aufstand gegen die zaristische Selbstherrschaft unternommen haben.

Dieses „Haltmachen“ führte auch den geistigen Zusammenbruch Herzens nach der Niederlage der Revolution von 1848 herbei. Herzen hatte Rußland schon verlassen und beobachtete diese Revolution unmittelbar. Er war damals Demokrat, Revolutionär, Sozialist. Aber sein „Sozialismus“ gehörte zu den in der Epoche von 1848 so zahllosen Formen und Abarten des bürgerlichen und kleinbürgerlichen Sozialismus, die durch die Junitage⁵ endgültig den Todesstoß erhielten. Im Grunde genommen war das überhaupt kein Sozialismus, sondern schöngeistige Phrase, eine gutgemeinte Phantasterei, in die die bürgerliche Demokratie und ebenso das Proletariat, das sich noch nicht von deren Einfluß frei gemacht hatte, ihr *damaliges* revolutionäres Streben kleideten.

Der geistige Zusammenbruch Herzens, sein tiefer Skeptizismus und Pessimismus nach dem Jahr 1848, war der Zusammenbruch der *bürgerlichen Illusionen* im Sozialismus. Das geistige Drama Herzens war ein Erzeugnis und eine Widerspiegelung jener weltgeschichtlichen Epoche, wo das revolutionäre Streben der bürgerlichen Demokratie (in Europa) *schon* in den letzten Zügen lag, das revolutionäre Streben des sozialistischen Proletariats jedoch *noch nicht* herangereift war. Das haben die Ritter der liberalen russischen Sprachschwelgerei nicht verstanden und konnten es nicht [9] verstehen, die heute ihr konterrevolutionäres Streben mit blühenden Phrasen über den Skeptizismus Herzens bemänteln. Bei diesen Rittern, die die russische Revolution von 1905 verraten, die selbst jeden Gedanken an den Ehrentitel *Revolutionär* vergessen haben, ist der Skeptizismus die Form des Übergangs von der Demokratie zum Liberalismus – zu jenem knechtseligen, gemeinen, schmutzigen, viehischen Liberalismus, der im Jahr 1848 die Arbeiter zusammenschloß, der die umgestürzten Throne wiederaufrichtete, der Napoleon III.. Beifall klatschte und den Herzen *verfluchte*, ohne seine Klassennatur verstehen zu können.

Bei Herzen war der Skeptizismus die Form des Übergangs von den Illusionen eines „über den Klassen stehenden“ bürgerlichen Demokratismus zum harten, unerbittlichen, unbesiegbaren Klassenkampf des Proletariats. Der Beweis: die „Briefe an einen alten Freund“, an Bakunin, die Herzen ein Jahr vor seinem Tod, im Jahr 1869, schrieb. Herzen bricht mit dem Anarchisten Bakunin. Gewiß, noch sieht Herzen in diesem Bruch nur taktische Meinungsverschiedenheiten und nicht den Abgrund zwischen den Weltanschauungen des vom Siege seiner Klasse überzeugten Proletariats und des an seiner Rettung verzweifelnden Kleinbürgers. Gewiß, Herzen wiederholt auch hier wieder die alten bürgerlich-demokratischen Phrasen, der Sozialismus müsse auftreten mit „einer Predigt, die in gleichem Maß an den Arbeiter und den Unternehmer, an den Landwirt und den Kleinbürger gerichtet ist“. Und dennoch, als Herzen mit Bakunin brach, wandte er seine Blicke nicht dem Liberalismus zu, sondern der *Internationale*, jener Internationale, die von Marx geführt wurde – jener Internationale, die begann, „*die Heere zu sammeln*“, die Heere des Proletariats, „*die Arbeiterwelt*“ zu vereinigen, „die die Welt derer aufgibt, welche genießen, ohne zu arbeiten“!

*

Da Herzen das bürgerlich-demokratische Wesen der ganzen Bewegung von 1848 und all der Formen des vormarxistischen Sozialismus nicht verstanden hatte, konnte er noch weniger die bürgerliche Natur der russischen Revolution verstehen. Herzen ist der Begründer des „russischen“ Sozialismus, der „Volkstümler“-Richtung. Herzen erblickte den „Sozialismus“ in der *Befreiung der Bauern mitsamt dem Land*, im Dorfgemeinschaftsbesitz des Grund und Bodens und in der bäuerlichen Idee vom „Recht auf [10] Land“. Seine Lieblingsgedanken zu diesem Thema hat er unzählige Male entwickelt.

⁵ *Junitage* – gemeint ist der Aufstand des Pariser Proletariats im Juni 1848, der von der französischen Bourgeoisie hart unterdrückt wurde.

In Wirklichkeit ist in dieser Lehre Herzens wie auch in der ganzen russischen Volkstümlichkeit – bis zu der matten Volkstümelei der heutigen „Sozialrevolutionäre“ – auch *nicht ein Gran Sozialismus*. Das ist eine ebenso schöngeistige Phrase, eine ebenso gutgemeinte, das *revolutionäre Streben* der bürgerlichen Bauerndemokratie in Rußland einkleidende Phantasterei wie die verschiedenen Formen des „Sozialismus von 1848“ im Westen. Je mehr Land die Bauern im Jahr 1861 bekommen und je billiger sie es bekommen hätten, desto stärker wäre die Macht der feudalen Gutsbesitzer untergraben worden, desto schneller, freier und breiter hätte sich der Kapitalismus in Rußland entwickelt. Die Idee vom „Recht auf Land“ und vom „Ausgleich in der Bodenverteilung“ ist nicht anders als die Formulierung des revolutionären Strebens nach Gleichheit von Seiten der Bauern, die für die völlige Niederwerfung der Gutsbesitzermacht, für die völlige Beseitigung des gutsherrlichen Bodenbesitzes kämpften.

Die Revolution von 1905 hat das vollauf bewiesen: einerseits trat das Proletariat völlig selbständig an der Spitze des revolutionären Kampfes auf, nachdem es die Sozialdemokratische Arbeiterpartei geschaffen hatte; andererseits kämpften die revolutionären Bauern (die „Trudowiki“ und der „Bauernbund“), indem sie für jede Form der Beseitigung des Landbesitzes der Gutsherren bis „zur Aufhebung des Privateigentums an Grund und Boden“ kämpften, eben als Eigentümer, als Kleinunternehmer.

Gegenwärtig dienen die Wortstreitereien über den „sozialistischen Charakter“ des Rechts auf Land usw. nur zur *Verdunkelung* und Verdeckung einer wirklich wichtigen und ernsten historischen Frage: der Frage nach dem Unterschied der *Interessen* der liberalen Bourgeoisie und der revolutionären Bauernschaft in der russischen *bürgerlichen* Revolution; anders gesprochen, nach der liberalen und der demokratischen, nach der „kompromißlerischen“ (monarchistischen) und der republikanischen Tendenz in dieser Revolution. Gerade diese Frage ist durch Herzens „Kolokol“ aufgeworfen worden, wenn man das Wesen der Sache betrachtet und nicht die Phrase – wenn man den Klassenkampf als die Grundlage der „Theorien“ und Lehren untersucht und nicht umgekehrt.

Herzen hat die freie russische Presse im Ausland geschaffen – darin liegt sein großes Verdienst. Die „Polarnaja Swesda“ nahm [11] die Tradition der Dekabristen auf. „Kolokol“ (1857-1867) trat voll und ganz für die Befreiung der Bauern ein. Das sklavische Schweigen war gebrochen.

Aber Herzen gehörte dem Milieu der Gutsbesitzer, der Herren an. Er hatte Rußland im Jahre 1847 verlassen, hatte das revolutionäre Volk nicht gesehen und konnte keinen Glauben an das Volk haben. Daher sein liberaler Appell an die „Spitzen“. Daher seine zahllosen süßlichen Briefe im „Kolokol“ an Alexander II., „den Henker, die man heute nicht ohne Abscheu lesen kann. Tschernyschewski, Dobroljubow, Serno-Solowjewitsch, die Vertreter der neueren Generation der Revolutionäre aus dem Mittelstand, hatten tausendmal recht, wenn sie Herzen Vorwürfe machten wegen dieser Abweichungen vom Demokratismus *zum* Liberalismus. Allein die Gerechtigkeit fordert, zu sagen, daß bei allen Schwankungen Herzen zwischen Demokratismus und Liberalismus der Demokrat in ihm dennoch die Oberhand behielt.

Als einer der widerwärtigsten Typen des liberalen Gesindels, Kawelin, der sich früher für den „Kolokol“ gerade wegen seiner *liberalen* Tendenzen begeistert hatte, gegen die Konstitution auftrat, über die revolutionäre Agitation herfiel, sich gegen die „Gewaltanwendung“ und die Aufrufe zu ihr wandte und Geduld zu predigen begann, da *brach* Herzen mit diesem liberalen Weisen. Herzen zog über sein „kümmerliches, blödes, schädliches Pamphlet“ her, das „als heimliche Anleitung für die sich liberal gebärdende Regierung“ geschrieben sei, über Kawelins „politisch-sentimentale Sentenzen“, die „das russische Volk als Vieh und die Regierung als Ausbund der Weisheit“ darstellten. Der „Kolokol“ veröffentlichte einen Artikel „Grabrede“, in dem „die Professoren, die das morsche Spinnennetz ihrer hochtrabend-

kümmlichen Ideechen weben, die Exprofessoren, einst treu und bieder, dann aber erbost, als sie sahen, daß eine gesunde Jugend nichts für ihre skrofulösen Gedanken übrig haben kann“, geißelt wurden. Kawelin erkannte sich in diesem Porträt sofort wieder.

Als Tschernyschewski verhaftet wurde, schrieb der niederträchtige Liberale Kawelin: „Die Verhaftungen scheinen mir nicht empörend... die revolutionäre Partei hält alle Mittel für gut, um die Regierung zu stürzen, und diese verteidigt sich mit ihren Mitteln.“ Und Herzen antwortete recht eigentlich diesem Kadetten, als er anlässlich des Gerichts über Tschernyschewski sagte: „Und da erklären klägliche Menschen, Herdenmenschen, [12] schleimige Menschen, daß man über diese Bande von Räufern und Halunken, die uns regiert, nicht schimpfen solle.“

Als der Liberale Turgenjew einen Privatbrief mit der Versicherung seiner allerergebensten Untertanengefühle an Alexander II. schrieb und zwei Goldstücke für die Soldaten spendete, die bei der Niederschlagung des polnischen Aufstands verwundet worden waren, schrieb der „Kolokol“ von der „grauhaarigen Magdalena (männlichen Geschlechts), die Seiner Majestät geschrieben hat, sie könne keinen Schlaf finden und quäle sich ab, weil Seine Majestät nichts von der Reue wisse, die über sie gekommen ist“. Und Turgenjew erkannte sich sofort.

Als das ganze Gelichter der russischen Liberalen von Herzen zurückwich, weil er Polen verteidigte, als die ganze „gebildete Gesellschaft“ dem „Kolokol“ den Rücken kehrte, ließ sich Herzen dadurch nicht beirren. Er fuhr fort, für die Freiheit Polens einzutreten und geißelte auch weiterhin die Ordnungshüter, die Scharfrichter und Henker Alexanders II. Herzen rettete die Ehre der russischen Demokratie. „Wir haben die Ehre des russischen Namens gerettet“, schrieb er an Turgenjew, „und dafür hat uns die sklavische Mehrheit leiden lassen.“

Als die Nachricht eintraf, daß ein leibeigener Bauer einen Gutsbesitzer wegen eines Attentats auf die Ehre seiner Braut erschlagen hatte, kommentierte Herzen sie im „Kolokol“: „Das hat er ausgezeichnet gemacht!“ Als bekannt wurde, daß militärische Befehlshaber zur Durchführung einer „ruhigen“ „Befreiung“ eingesetzt würden, schrieb Herzen „Der erste gescheite Oberst, der sich mit seiner Abteilung den Bauern anschließt, anstatt sie niederzumachen, wird auf den Thron der Romanows kommen.“ Als sich der Oberst Reitern in Warschau erschoss (1860), um nicht zum Helfershelfer der Henker zu werden, schrieb Herzen: „Wenn erschossen werden muß, so müssen diejenigen Generale erschossen werden, die den Befehl geben, auf Waffenlose zu schießen.“ Als man in Besdna fünfzig Bauern niedermachte und ihren Anführer, Anton Petrow, hinrichtete (12. April 1861), schrieb Herzen im „Kolokol“:

„Oh, wenn meine Worte doch zu dir dringen könnten, Arbeitsmann und Märtyrer der russischen Erde! ... Wie würde ich dich lehren, deine geistlichen Hirten zu verachten, die die Petersburger Synode und der deutsche Zar über dich gesetzt haben... Du hassest den Gutsbesitzer, du hassest den Gerichtsschreiber, du fürchtest sie – du hast vollkommen recht; aber du glaubst noch an den Zaren und den Bischof... glaub ihnen nicht! Der Zar ist mit ihnen und [13] sie mit ihm. Ihn siehst du jetzt, du, Vater des in Besdna ermordeten Jünglings, du, Sohn des in Pensa ermordeten Vaters... Deine Seelenhirten – sie sind unwissend wie du, arm wie du ... So war auch der Mönch Antonius, der in Kasan für dich gelitten hat (nicht der Bischof Antonius, sondern Anton aus Besdna) ... Die Leichen deiner Nothelfer werden keine achtundvierzig Wunder tun, ein Gebet zu ihnen hilft nicht gegen Zahnweh; aber das lebendige Andenken an sie kann *ein* Wunder verrichten – deine Befreiung.“

Hieraus ist zu ersehen, wie gemein und niedrig unsere Liberalen, die sich in der sklavischen „legalen“ Presse verschanzt haben, Herzen verleumdete, indem sie seine schwachen Seiten übertreiben und seine starken mit Schweigen übergehen. Es ist nicht die Schuld Herzens, es ist sein Unglück, daß er das revolutionäre Volk im Rußland der vierziger Jahre nicht sehen konnte. Als er es in den *sechziger Jahren* gesehen hatte, trat er furchtlos auf die Seite der revolutionären Demokratie gegen den Liberalismus. Er kämpfte für den Sieg des Volkes über den Zarismus und nicht für einen Pakt der liberalen Bourgeoisie mit dem Gutsbesitzerzaren. Er erhob die Fahne der Revolution.

*

Indem wir Herzen feiern, sehen wir deutlich drei Generationen, drei Klassen, die in der russischen Revolution wirksam waren. Zunächst – die Adligen und Gutsbesitzer, die Dekabristen und Herzen. Eng ist der Kreis dieser Revolutionäre. Furchtbar fern stehen sie dem Volk. Aber ihre Sache ist nicht verlorengegangen. Die Dekabristen rüttelten Herzen auf. Herzen entfalte die revolutionäre Agitation.

Diese Agitation wurde aufgegriffen, erweitert, gefestigt, gestählt von den Revolutionären aus dem Mittelstand, beginnend mit Tschernyschewski und endend mit den Helden aus der „Narodnaja Wolja“. Weiter wurde der Kreis der Kämpfer, enger ihre Verbindungen mit dem Volk. „Die jungen Steuerleute im künftigen Sturm“ hat Herzen sie genannt. Aber das war noch nicht der eigentliche Sturm.

Der Sturm, das ist die Bewegung der Massen selbst. Das Proletariat, die einzige bis ans Ende revolutionäre Klasse, hat sich erhoben, ist an ihre Spitze getreten und hat zum erstenmal die Millionen der Bauern zum offenen, revolutionären Kampf hochgerissen. Die erste Flutwelle erhob sich im Jahre 1905. Die nächste vor unsern Augen anzusteigen.

Indem das Proletariat Herzen feiert, lernt es an seinem Beispiel die gewaltige Bedeutung der revolutionären Theorie ver-[14]stehen – lernt verstehen, daß die unverbrüchliche Treue zur Revolution und der revolutionäre Appell an das Volk auch dann nicht vergebens sind, wenn ganze Jahrzehnte die Ernte von der Saat trennen – lernt die Rolle der verschiedenen Klassen in der russischen und der internationalen Revolution bestimmen. Um diese Lehren bereichert, wird sich das Proletariat den Weg zum freien Bündnis mit den sozialistischen Arbeitern aller Länder bahnen und jenes Reptil, die zaristische Monarchie, zertreten, gegen die Herzen als erster das hehre Banner des Kampfes erhoben hat, indem er sich an die Massen wandte mit dem *freien russischen Wort*. [15]

Der Dilettantismus in der Wissenschaft¹

Erster Aufsatz

Wir leben an der Wende zweier Welten: das macht das Leben für denkende Menschen besonders bedrückend und schwierig. Die alten Überzeugungen, die gesamte frühere Weltanschauung sind erschüttert, aber sie sind dem Herzen teuer. Die umfassenden und großen neuen Überzeugungen haben noch keine Früchte tragen können; die ersten Blätter, die Knospen verheißen mächtige Blüten, aber diese Blüten sind nicht da, und sie sind dem Herzen fremd. Die große Menge der Menschen steht da ohne die Überzeugungen der Vergangenheit und ohne solche der Gegenwart. Andere haben Bruchteile des einen und des anderen mechanisch verkoppelt und sind in trübseliges Dämmern versunken. Äußerlich veranlagte Menschen geben sich in solchem Falle den Eitelkeiten des Tages hin; beschauliche Menschen leiden: sie suchen um jeden Preis Versöhnung, denn innerlich zerrissen, ohne einen Eckstein für das sittliche Sein kann der Mensch nicht leben. Inzwischen ist der Welt die allgemeine Versöhnung in der Sphäre des Denkens von der Wissenschaft verkündet worden. Und die Versöhnungsdurstigen haben sich in zwei Lager gespalten: die *einen* trauen der Wissenschaft nicht, wollen sich nicht mit ihr befassen, wollen nicht untersuchen, warum sie so redet, wollen nicht ihren schwierigen Wegbeschreiten; „unsere kranken Seelen“, sagen sie, „fordern Trost, aber die Wissenschaft reicht uns auf die glühende Bitte nach Brot Steine, bietet dem zerrissenen

¹ Die Skizzen „Der Dilettantismus in der Wissenschaft“ erschienen im Jahre 1843 in Nr. I, 3, 5 u. 12 der Zeitschrift „Otjetschestwennije Sapiski“ (Vaterländische Notizen).

Herzen, wenn es ächzt und stöhnt, wenn es weint und um Teilnahme fleht, kalte Vernunft und allgemeine Formeln dar“; in ihrer logischen Unnahbarkeit befriedigt sie gleichermaßen weder die Menschen der Praxis noch die Mystiker. Sie redet absichtlich eine schwerverständliche Sprache, um die Dürre ihrer Grundgedanken hinter einem Wald von Scholastik zu verbergen – „elle n’a pas [16] dentraillles“*. Die *anderen* fanden, ganz im Gegenteil, äußerliche Versöhnung und Antwort auf alles durch einen gesetzwidrigen Vorgang, indem sie sich nämlich den Buchstaben der Wissenschaft zu eigen machten und ihren lebendigen Geist nicht anrührten. Sie sind so ganz und gar oberflächlich, daß ihnen alles schrecklich leicht erscheint, daß sie für jede Frage eine Lösung wissen; hört man sie, so scheint es, der Wissenschaft sei nichts mehr zu tun geblieben; sie haben ihren Koran, sie glauben an ihn und zitieren Stellen aus ihm als höchsten Beweis. Diese Mohammedaner der Wissenschaft tun den Erfolgen der Wissenschaft außerordentlichen Schaden. Henri IV pflegte zu sagen: „Möge die Vorsehung mich vor meinen Freunden schützen – mit meinen Feinden werde ich selber fertig“; solche Freunde der Wissenschaft rechtfertigen, wenn sie mit der Wissenschaft selbst verwechselt werden, den Haß der Feinde der Wissenschaft; und die Wissenschaft verbleibt in einem kleinen Kreis von Auserwählten.

Sie ist aber – und wäre sie nur in einem einzigen Menschen da – Tatsache, ist da in ihrer ganzen Größe, nicht als Möglichkeit, sondern als Wirklichkeit; was da ist, läßt sich nicht wegleugnen. Tatsachen solcher Art vollenden sich nie zur unrechten Zeit; die Zeit für die Wissenschaft ist gekommen, sie hat ihren wahren Begriff erreicht. Dem auf allen Stufen der Leiter der Selbsterkenntnis vielgeprüften Menschengestalt hat die Wahrheit sich als streng wissenschaftlicher Organismus, und dabei als ein lebendiger Organismus aufzutun begonnen. Um die Zukunft der Wissenschaft braucht man sich keine Sorgen zu machen: Aber es ist schade um eine Generation, die, wenn auch nicht bei voller Tageshelle, so doch bei Morgenröte, im Dunkel leidet oder sich mit Nichtigkeiten erheitert, weil sie dem Osten den Rücken zukehrt. Weswegen sind die Strebenden des Segens beider Welten beraubt – der vergangenen, gestorbenen, die sie hin und wieder beschwören, die aber nur im Leichenhemd erscheint, und der gegenwärtigen, die für sie noch nicht geboren ist?

Die Massen können die Philosophie jetzt nicht aufnehmen. Die Philosophie *als Wissenschaft* setzt eine gewisse Stufe in der Entwicklung des Selbstdenkens voraus, ohne die man nicht in ihre Sphäre aufsteigen kann. Für die Massen ist die unkörperliche Spekulation überhaupt unzugänglich; sie nehmen auf, was Fleisch und Blut hat. Aber um unter Aufgabe ihrer künstlichen Sprache [17] zum allgemeinen Bewußtsein zu werden, zum Gemeingut der Straße und Familie, zum lebenspendenden Quell der Handlungen und Ansichten für alle und jeden – dazu ist die Wissenschaft zu jung, eine solche Entfaltung im Leben war ihr noch nicht möglich, sie hat noch zu viel zu Hause zu tun, in der abstrakten Sphäre; mit Ausnahme der Mohammedaner unter den Philosophen ist niemand der Meinung, daß in der Wissenschaft alles vollkommen sei, ungeachtet sowohl der feinen Ausarbeitung ihrer Form als auch der Fülle des in ihr entfalteten Inhalts sowie der dialektischen Methode, die für sich selbst klar und durchscheinend ist. Doch wenn den Massen die Wissenschaft nicht zugänglich ist, so sind auch die Leiden der schwülen Hohlheit und des überspannten, wildgewordenen Pietismus nicht zu ihnen gedrungen. Die Massen stehen nicht außerhalb der Wahrheit; sie kennen sie als göttliche Offenbarung. Unglücklich und unerfreulich ist die Lag derjenigen, die in den Zwischenraum zwischen der *natürlichen* Einfachheit der Massen und der *vernünftigen* Einfachheit der Wissenschaft geraten sind.

Für den Anfang sei uns erlaubt, die Ruhe und den Quietismus, in dem die Formalisten dahingleben, einstweilen nicht zu stören, und uns ausschließlich mit den Feinden der modernen

* Sie hat kein Herz in der Brust. (*Der Übers.*)

Wissenschaft abzugeben; sie haben wir unter dem gemeinsamen Namen der Dilettanten und Romantiker im Auge. Die Formalisten leiden nicht, aber diese sind krank – das Leben ekelt sie an.

Eigentliche Feinde hat die Wissenschaft in Europa nicht, mit Ausnahme etwa irgendwelcher Kasten, die sinnlos ihre Tage zu Ende leben, und die sind so töricht, daß niemand mit ihnen redet. Die Dilettanten sind im allgemeinen auch Freunde der Wissenschaft, „nos amis les ennemis“*, wie Béranger sagt, aber Feinde ihres gegenwärtigen Standes. Sie fühlen sich alle bemüßigt, ein wenig zu philosophieren, aber so nebenbei, leicht und angenehm, in gewissen Grenzen; hierhin gehören die zarten, verträumten Seelen, die gekränkt sind über den Positivismus unseres Jahrhunderts; ewig auf der Jagd nach Verwirklichungen ihrer hübschen, aber unmöglichen Phantasien, finden sie diese auch in der Wissenschaft nicht, wenden sich von ihr ab und verflüchtigen sich, in die engen Sphären persönlicher Erwartungen und Hoffnungen gebannt, ohne Frucht zu bringen, in irgendeine nebelhafte Ferne.

Andrerseits gehören hierher auch die echten Anhänger des Posi-[18]tivismus, denen über den Details der Geist verloren gegangen ist und die hartnäckig bei ihren vernunftmäßigen Theorien und analytischen Leichensektionen stehengeblieben sind. Die Masse dieser Richtung besteht schließlich aus den Menschen, die, über das Kindesalter hinausgekommen und in der Einbildung befangen, daß die Wissenschaft (in ihrem Sinne) leicht sei und daß man, um Wissen zu erringen, nur wissen zu wollen brauche, aber dann mit der Wissenschaft nicht fertig geworden sind, weswegen sie ihr böse wurden; sie haben dabei weder gefestigte Gaben noch eine dauernde Arbeit, noch auch den Wunsch davongetragen, irgend etwas für die Wahrheit zu opfern. Sie haben von der Frucht des Baums der Erkenntnis gekostet und bekümmert berichtet, daß sie sauer und faul sei, gleich jenen braven Leuten, die mit Tränen in den Augen von den Fehlern eines Freundes erzählen – und andere brave Leute glauben ihnen, weil sie Freunde sind.

Neben den Dilettanten verleben ihre letzten Tage die Romantiker, verspätete Vertreter der Vergangenheit, tief bekümmert über den Tod einer Welt, die ihnen als ewig erschienen war; sie wollen dem Neuen nur mit dem Speer in der Hand entgegentreten; der Überlieferung des Mittelalters treu ergeben, ähneln sie Don Quichotte und grämen sich, in Trauer- und Klagegewänder gehüllt, über den tiefen Fall des Menschengeschlechts. Sie sind übrigens bereit, die Wissenschaft anzuerkennen, fordern dafür aber, daß die Wissenschaft als absolute Wahrheit anerkenne, daß Dulcinea von Toboso die Schönste der Schönen ist. Die Zeit ist gekommen, wo es not tut, die Menschen ohne Leidenschaft und Vorurteile zu betrachten; wir beginnen mündig zu werden, und deshalb muß nicht allein das Süße ausgesprochen werden, sondern auch das Bittere. Die Stimme gegen die Dilettanten der Wissenschaft zu erheben, ist deshalb notwendig, weil sie die Wissenschaft verleumdete, und deshalb, weil sie einem leid tun; schließlich ist es vor allem notwendig, von den Dilettanten *bei uns* zu reden.

Einer der wesentlichen Vorzüge des russischen Charakters besteht in der außerordentlichen Leichtigkeit, mit der wir die Früchte fremder Arbeit aufnehmen und uns zu eigen machen. Und nicht nur Leichtigkeit, sondern auch Geschick: das bildet eine der humansten Seiten unseres Charakters. Aber dieser Vorzug ist zugleich auch ein bedeutender Nachteil: wir haben selten die Fähigkeit zu beharrlicher, tiefschürfender Arbeit. Wir haben Gefallen daran gefunden, uns die Kastanien aus dem Feuer holen zu lassen; uns schien, es gehöre sich so, daß Europa jede Wahrheit und Ent-[19]deckung mit Blut und Schweiß erarbeitete: ihm alle Qualen der schweren Schwangerschaft, der schwierigen Geburt, des zehrenden Stillens – und uns das Kind. Wir übersahen dabei, daß das Kind bei uns ein Adoptivkind sein wird, daß kein organisches Band

* „Unsere feindlichen Freunde.“ (*Der Übers.*)

zwischen uns und ihm besteht... Alles lief gut ab. Aber als wir die nähere Bekanntschaft mit der modernen Wissenschaft schlossen, mußte ihre Widerspenstigkeit uns stutzig machen. Diese Wissenschaft ist überall zu Hause, nur gibt sie nirgends eine Ernte, wo sie nicht gesät ist; nicht nur in jedem Volke, das sie aufnimmt, auch in jedem einzelnen muß sie den Winter über keimen und heranwachsen. Wir hätten gern das fertige Resultat übernommen, hätten es gern erwischt, wie man Fliegen fängt, und wenn wir dann die Hand aufmachen, betrügen wir uns entweder selbst, indem wir meinen, das Absolute drin zu haben, oder sehen enttäuscht, daß die Hand leer ist. Die Sache ist die, daß diese Wissenschaft eben als Wissenschaft existiert – und dann bringt sie große Ergebnisse hervor; losgelöst dagegen existieren die Ergebnisse überhaupt nicht; so schäumt der Kopf des lebenden Menschen von Gedanken über, solange er durch den Hals mit dem Rumpf verbunden ist, ohne diesen jedoch ist er eine leere Form. Das alles mußte unsere Dilettanten viel mehr stutzig machen und kränken als die im Ausland, denn bei uns ist das Verständnis für die Wissenschaft und ihre Wege bedeutend weniger entwickelt. Unsere Dilettanten bezeugten unter Tränen, sie hätten sich in der arglistigen Wissenschaft des Westens getäuscht, ihre Ergebnisse seien dunkel, verworren, wenn es auch ganz ordentliche Gedanken darunter gäbe, die „einem Soundso“ gehörten. Derartiges Gerede ist bei uns schädlich, denn es gibt keine Albernheit, Abgeschmacktheit, die unsere Dilettanten nicht mit staunenerregender Sicherheit vorbrächten, und die Hörer sind bereit, ihnen Glauben zu schenken, weil bei uns die allgemeinsten Begriffe von der Wissenschaft noch nicht Fuß gefaßt haben; es gibt vorläufige Wahrheiten, die zum Beispiel in Deutschland Voraussetzung sind, bei uns aber nicht. Von ihnen spricht dort schon niemand mehr; bei uns spricht noch niemand von ihnen. Im Westen kommen im Kampf gegen die moderne Wissenschaft gewisse Elemente des Volksgeistes zur Geltung, die sich in Jahrhunderten entwickelt und in zäher Bodenständigkeit befestigt haben; sie werden durch Erinnerungen daran gehindert, zurückzuweichen: das trifft zum Beispiel für die Pietisten in Deutschland zu, die aus der Einseitigkeit des Protestantismus hervorgegangen sind. So kläglich ihre Position ist – aus [20] dem modernen Leben ausgeschaltet zu sein –, so wenig kann man ihnen doch einen besonderen Zug von Zähigkeit und Konsequenz absprechen, mit denen sie ihren verzweifelten Kampf führen. Wenn unsere Dilettanten diese fremdländischen Krankheiten auch übernehmen, so zeichnen sie sich, da sie sich auf keine Tatsachen der Vergangenheit stützen können, durch erstaunliche Oberflächlichkeit und Unverstand aus. Für sie ist es keine Schande zurückzuweichen, denn sie haben noch keinen einzigen Schritt vorwärts getan. Sie waren stets nur Müßiggänger in den Vorhallen des Tempels der Wissenschaft – sie haben dort kein Zuhause. Wenn sie die orientalische Trägheit überwinden und der Wissenschaft einmal wirklich Aufmerksamkeit schenken könnten, würden sie sich mit ihr aussöhnen. Aber das ist gerade der Jammer. Erwachsen, wie wir sind, zürnen wir der Wissenschaft genau so, wie wir mit acht Jahren auf die Grammatik böse waren. Schwierigkeit, Dunkelheit – das ist die Hauptbeschuldigung; dieser wesentlichen Beschuldigung werden andere Einwände angehängt: poetische, moralische, patriotische, sentimentale. Goethe hat schon vor langer Zeit gesagt: „Wer einem Autor Dunkelheit vorwerfen will, sollte erst sein eigen Inneres beschauen, ob es denn da auch recht hell ist.“ Sich überhaupt ewig auf Schwierigkeiten berufen, ist unanständig, ein Zeichen der Faulheit und keiner Erwidern wert*. Die Wissenschaft wird nicht ohne Arbeit errungen – das ist wahr. In der Wissenschaft gibt es kein anderes Mittel, sie sich anzueignen, als im Schweiß seines Angesichts; weder heißer Drang noch Phantasien, noch allerherzlichstes Streben können die Arbeit ersetzen. Aber arbeiten will man nicht und tröstet sich mit dem Gedanken, die moderne Wissenschaft sei nur die Verarbeitung von Material, es bedürfe unmenschlicher Anstrengungen, um sie zu verstehen, und bald werde eine andere, eine *leichte* Wissenschaft. vom Himmel fallen oder aus der Erde hervorkommen.

* Bei uns ist übrigens noch eine törichte Beschuldigung gegen die Wissenschaft im Schwange: warum sie *unbekannte Worte* verwende. Unbekannt für wen? (A.H.)

„Schwierigkeit, Unverständlichkeit!“ Aber woher wissen sie das? Kann man denn außerhalb der Wissenschaft den Grad ihrer Schwierigkeit kennen? Besitzt die Wissenschaft nicht ein formales Prinzip, das eben deshalb leicht ist, weil es „principium“, Anfang, eine unentfaltete Allgemeinheit ist? Andererseits haben sie recht, wenn sie sich auf Unverständnis berufen, mehr recht, als sie [21] glauben. Wenn wir näher untersuchen, warum beim besten Willen und Streben zur Wahrheit viele mit der Wissenschaft nicht fertig werden, so finden wir als wesentlichen, hauptsächlich, allgemeinen Grund den einen: sie alle *verstehen* die Wissenschaft *nicht*, und verstehen nicht, was sie von ihr wollen. Man könnte sagen: für wen ist denn die Wissenschaft bestimmt, wenn Menschen, die sie lieben und zu ihr streben, sie nicht verstehen? Dann existiert sie doch wohl, wie die Alchimie, nur für die Adepten, die den Schlüssel zu ihrer Hieroglyphensprache besitzen? Nein; die moderne Wissenschaft kann von jedem verstanden werden, der eine lebendige Seele besitzt, der der Selbstentäußerung fähig ist und *einfach* an sie herangeht. Das ist es ja eben, daß alle diese Herren *spitzfindig*, mit „Hintergedanken“ an sie herangehen, indem sie sie auf die Probe stellen, ihr Forderungen vorsetzen, während sie ihr nichts opfern wollen; und so bleibt die Wissenschaft für sie – mögen sie klug sein wie die Schlangen – ein sinnloser Formalismus, ein logisches casse-tête*, das keine Wesenheit in sich trägt.

Anerkennung der Wahrheit bedeutet Aufgabe persönlicher Überzeugungen. Solange meine Persönlichkeit mit der Wahrheit konkurriert, engt sie die Wahrheit ein, unterjocht sie, beugt sie, ordnet sie sich unter und gehorcht nur der eigenen Willkür. Wer seine persönlichen Überzeugungen bewahrt, dem liegt nicht die *Wahrheit* am Herzen, sondern das, was er die *Wahrheit* *nennt*. Er liebt nicht die Wissenschaft, sondern eben jenes nebelhafte, unbestimmte Streben danach, das ihm unbegrenzten Spielraum läßt, zu träumen und sich geschmeichelt zu fühlen. Diese Weisheitssucher haben, jeder auf seinem Pfade, eine so hohe Meinung von ihren Taten, sind so verliebt in die eigene kluge Persönlichkeit, daß sie sie nicht aufgeben können. Es gab eine Zeit, wo das bloße Streben, die bloße Liebe zur Wissenschaft vieles verzeihen ließ, diese Zeiten sind vorüber; heute genügt bloße platonische Liebe nicht: wir sind Realisten; wir brauchen eine Liebe, die zur Tat wird. Was ist denn der Grund für ein so zähes Festhalten an persönlichen Überzeugungen? Der Egoismus. Der Egoismus haßt das Allgemeine, er reißt den Menschen von der Menschheit los, versetzt ihn in eine Ausnahmeposition, ihm ist alles fremd, außer der eigenen Persönlichkeit. Er schleppt überall seine bösertige Atmosphäre mit sich herum, durch die kein Lichtstrahl hindurchdringt, ohne entstellt zu werden. Hand in Hand mit dem [22] Egoismus geht eine stolze Überheblichkeit; man blättert im Buch der Wissenschaft mit dreistem Leichtsinne. Aller Weisheit Anfang ist Achtung vor der Wahrheit.

Die Lage der Philosophie ihren Liebhabern gegenüber ist nicht besser als die Lage der Penelope in Odysseus Abwesenheit: niemand schützt sie, weder Formeln oder Figuren, wie die Mathematik, noch Zäune, wie sie die Spezialwissenschaften um ihre Gärten aufgerichtet haben. Der außerordentliche, allumfassende Charakter der Philosophie läßt sie als von außen zugänglich erscheinen. Je umfassender der Gedanke ist und je mehr er sich in Allgemeinheiten bewegt, um so leichter kann er oberflächlich aufgefaßt werden, weil die Einzelinhalte in ihm nicht entfaltet sind und man sie nicht ahnt. Wer vom Ufer auf die spiegelglatte Fläche des Meeres hinabblickt, kann sich über die Zaghaftheit der Schwimmer wundern; die Stille der Wogen läßt vergessen, wie tief und wie gierig sie sind – sie sehen aus wie Kristall oder Eis. Aber der Schwimmer weiß, ob man sich auf diese Kühle und Ruhe verlassen kann. In der Philosophie gibt es also wie im Meer weder Eis noch Kristall: alles ist bewegt, fließt, lebt, an jeder Stelle ist es gleich tief; in ihr wird wie in einem Schmelzofen alles Feste, Versteinerte, was in ihren Kreislauf ohne Anfang und Ende gerät, eingeschmolzen, und wie beim Meer ist die Oberfläche

* „Kopferbrecher“, Geduldspiel. (*Der Übers.*)

dabei glatt, still, hell, grenzenlos und spiegelt den Himmel wider. Infolge dieser optischen Täuschung treten die Dilettanten kühn an sie heran, ohne Angst vor der Wahrheit, ohne Achtung vor der kontinuierlichen Arbeit der Menschengeschlechter, die annähernd dreitausend Jahre am Werk gewesen sind, um den heutigen Entwicklungsstand zu erreichen. Sie fragen nicht nach dem Wege, gleiten geringschätzig über die Prinzipien hin in der Meinung, sie zu kennen, fragen nicht, was die Wissenschaft sei, was sie geben soll, sondern fordern, daß sie das gibt, wonach zu fragen ihnen gerade in den Kopf kommt. Ein dunkles Vorgefühl sagt ihnen, daß die Philosophie alles lösen, versöhnen, zur Ruhe bringen soll; kraft dessen fordern sie von ihr Beweise für die eigenen Überzeugungen, für alle möglichen Hypothesen, Trost für Mißerfolge und Gott weiß, was sie nicht noch alles von ihr fordern. Der strenge, von Pathos und Persönlichem weit entfernte Charakter der Wissenschaft macht sie betroffen; sie sind erstaunt, in ihren Erwartungen betrogen: wo sie Erholung suchten, läßt man sie arbeiten und gehörig arbeiten. Die Wissenschaft hört auf, ihnen zu gefallen; sie nehmen einzelne Resultate, die in [23] der Form, wie sie sie nehmen, keinen Sinn haben, stellen sie an den Pranger und stäupen in ihnen die Wissenschaft. Bemerkenswert ist dabei, daß jeder sich für den zuständigen Richter hält, denn jeder ist überzeugt von der eigenen Gescheitheit und ihrer Überlegenheit über die Wissenschaft, wenn er auch nur die Einleitung gelesen hat. „Es gibt keinen Menschen auf der Welt“, sagt ein großer Denker, „der meint, man könne, ohne das Schusterhandwerk erlernt zu haben, Schuhe machen, obgleich jeder an seinem Fuß das Maß für einen Schuh besitzt. Die Philosophie genießt nicht einmal dieses Recht.“* Persönliche Überzeugungen gelten als Gericht höchster Instanz ohne Recht auf Berufung. Aber woher stammen sie? Von den Eltern, den Kindermädchen, aus der Schule, von braven oder argen Leuten, aus dem eigenen Kopf, so gut es geht. „Jeder hat seinen Kopf – was hat's zu sagen, wie die anderen denken?“ Wer so spricht, wo es nicht um leeren Alltagskleinkram geht, sondern um die Wissenschaft, muß entweder ein Genie sein oder ein Verrückter. Genies gibt es wenige, aber diese Sentenz hört man oft. Obwohl ich übrigens begreife, daß es ein Genie geben kann, welches dem Geist seiner Zeitgenossen (wie zum Beispiel Kopernikus) so weit voraus ist, daß die Wahrheit im Gegensatz zur allgemein anerkannten Meinung auf seiner Seite steht, so kenne ich doch nicht *einen* großen Mann, der gesagt hätte, alle Menschen haben ihren Kopf und er habe den seinen. Die ganze Aufgabe der Philosophie und der bürgerlichen Zivilisation besteht darin, in allen Köpfen *einen* Geist aufzudecken. Auf der Einigung der Geister beruht das ganze Gebäude der Menschheit; nur in ihren niedrigen, kleinen, rein tierischen Gelüsten scheiden sich die Menschen. Dabei ist zu bemerken, daß Sentenzen der genannten Art nur da Anerkennung finden, wo es sich um Philosophie und Ästhetik handelt. Die objektive Bedeutung der anderen Wissenschaften, sogar des Schusterhandwerks, ist längst anerkannt. Jedermann hat seine Philosophie, seinen Geschmack. Den guten Leuten kommt gar nicht in den Sinn, daß das ganz positiv die Philosophie und die Ästhetik negieren heißt. Denn was ist das schon für eine Existenz, wenn sie von Krethi und [24] Plethi abhängen und sich mit ihnen ändern? Die Ursache ist ein und dieselbe: der Gegenstand der Wissenschaft und der Kunst läßt sich weder sehen noch beißen. Der Geist ist ein Proteus; er ist für den Menschen das, was der Mensch unter ihm versteht und wieviel er von ihm versteht; versteht er ihn gar nicht, so gibt es ihn nicht, doch dieses „nicht“ gilt für *den Menschen*, nicht aber für die Menschheit, nicht für den Geist an sich. Mit der Naivität sui generis seines Jahrhunderts sagt Hume² bei der Lektüre irgendeiner Hypothese Buffons³: „Sonderbar, ich bin fast

* Bei Hegel, den Herzen hier meint, lautet die Stelle wörtlich: „Man gibt zu, daß um einen Schuh zu verfertigen, man dies gelernt und geübt haben müsse, obgleich jeder an seinem Fuß den Maßstab dafür und Hände und in ihnen die natürliche Geschicklichkeit zu dem erforderlichen Geschäft besitze. Nur zum Philosophieren selbst soll dergleichen Studium, Lernen und Bemühung nicht erforderlich sein.“ („Enzyklopädie“, § 5.) (*Der Übers.*)

² Hume, David (1711-1776) – englischer Philosoph, Idealist und Agnostiker.

³ Buffon, George (1707-1788) – französischer Naturforscher, der als erster die Idee von der Veränderlichkeit der Tierwelt aussprach.

überzeugt, daß seine Worte zutreffen, aber er redet über Gegenstände, die *das Menschaugen* nicht sieht.“ Für Hume existierte der Geist also nur in seiner Verkörperung; Kriterium der Wahrheit waren für ihn die Nase, die Ohren, die Augen und der Mund; ist es danach verwunderlich, daß er die Kausalität leugnete?

Die anderen Wissenschaften sind weit besser daran als die Philosophie; ihr Gegenstand ist räumlich fest und zeitlich existent. In der Naturkunde kann man zum Beispiel nicht so herumspielen wie in der Philosophie. Die Natur ist das Reich des sichtbaren Gesetzes; sie läßt sich nicht vergewaltigen; sie bringt greifbare Beweise und Einwände vor, die sich nicht wegleugnen lassen: das Auge sieht und das Ohr hört sie. Ihre Adepten fügen sich bedingungslos, die Persönlichkeit wird ausgeschaltet und kommt nur in Hypothesen wieder zum Vorschein, die gewöhnlich keine Anwendung finden. In dieser Beziehung stehen die Materialisten höher und können den Träumer-Dilettanten als Beispiel dienen: die Materialisten haben den Geist in der Natur und nur als Natur begriffen, ihre Objektivität jedoch haben sie, obgleich es in ihr keine echte Versöhnung gibt, gebührend anerkannt; daher sind unter ihnen so mächtige Gestalten aufgetreten wie Buffon, Cuvier, Laplace⁴ u. a. Welche Theorie verwirft nicht der Chemiker, welche persönlichen Überzeugungen opfert er nicht, wenn der Versuch etwas anderes zeigt? Es kommt ihm nicht in den Sinn, daß das Zink fehlerhaft handelt, daß die Salpetersäure ein Unding ist. Dabei ist der Versuch ein höchst ärmliches Erkenntnismittel. Der Chemiker unterwirft sich der physischen Tatsache; sich den Tatsachen des Geistes und der Vernunft zu unterwerfen, dazu hält sich niemand für verpflichtet; man gibt sich nicht die Mühe, sie zu begreifen, man erkennt sie nicht als Tatsache. An die Philosophie macht sich jeder mit seiner eigenen kleinen Philosophie heran; in dieser kleinen, zahmen Hausphilosophie finden alle Träume, alle Begierden einer egoistischen Phan-[25]tasie Befriedigung. Wie soll man sich nicht ärgern, wenn in der wissenschaftlichen Philosophie alle diese Träume vor deren vernünftigen Realismus verblassen! Die Persönlichkeit verschwindet im Reich der Idee, während der Durst, sich an Eigenliebe zu ergötzen und zu berauschen, dazu treibt, überall sich und wieder sich zu suchen, als das einzige, als „*dasjenige-welches*“. In der Wissenschaft finden die Dilettanten nur das Allgemeine – Vernunft, Denken sind vorzüglich Allgemeines; die Wissenschaft ist über die Individualitäten, die zufälligen und vergänglichen Persönlichkeiten, hinweggeschritten; sie hat sie weit hinter sich gelassen, so daß sie in ihr nicht mehr zu sehen sind. In der Wissenschaft liegt das Reich der Mündigkeit und der Freiheit; schwache Naturen zittern im Vorgefühl dieser Freiheit; sie fürchten sich, ohne Aufpasser, ohne Befehl von außen einen Schritt zu tun; in der Wissenschaft ist niemand da, um ihre Heldentaten zu würdigen, sie zu loben, zu belohnen; das erscheint ihnen als schreckliche Leere, sie verlieren den Kopf und machen sich auf und davon. Mit der Wissenschaft entzweit, fangen sie an, sich auf ihr dunkles Gefühl zu berufen, das zwar niemals zur Klarheit wird, sich aber doch nicht irren kann. Das Gefühl ist individuell: ich fühle, der andre fühlt nicht – beide haben recht; Beweise braucht es nicht, sie sind ja auch unmöglich; wenn wirklich ein Fünkchen Liebe für Wahrheit vorhanden wäre, würden sie sich natürlich nicht dazu entschließen, es durch das kaudinische Joch von Gefühlen, Phantasien und Launen hindurchzuschicken. Nicht das Herz, sondern die Vernunft richtet über die Wahrheit. Aber wer richtet über die Vernunft? – Sie selber. Das ist eine der unüberwindlichsten Schwierigkeiten für die Dilettanten; deshalb suchen sie auch, wenn sie sich an die Wissenschaft heranzumachen, außerhalb der Wissenschaft nach dem Ellenmaß, um sie zu messen; hierher gehört die bekannte törichte

⁴ Cuvier, George (1769-1832) – französischer Naturwissenschaftler, Begründer der Vergleichenden Anatomie und Paläontologie, Anhänger der Theorie von der Unveränderlichkeit der Arten.

Laplace, Pierre Simon (1749-1827) –französischer Astronom und Physiker, Autor der Hypothese der Entstehung und der Entwicklung der Planetensysteme aus Nebelflecken.

Regel: bevor man zu denken anfängt, das Instrument des Denkens mit Hilfe irgendeiner Analyse von außen zu untersuchen.

Beim ersten Schritt legen die Dilettanten ein Verhörschema vor, wollen die schwierigsten Fragen der Wissenschaft im voraus beantwortet haben, um eine Garantie zu besitzen, was der Geist, das Absolute sei... dabei soll die Definition auch noch kurz und klar sein, d. h. her mit dem Inhalt der ganzen Wissenschaft in ein paar Sätzen – das wäre eine leichte Wissenschaft! Was würde man von dem Manne sagen, der, im Begriff, sich mit der Mathematik zu beschäftigen, im voraus eine klare Darlegung der [26] Differential- und Integralrechnung verlangen würde, und dazu noch in der ihm eigenen Sprache? In den Spezialwissenschaften hört man selten solche Fragen: die Furcht, als Ignorant angesehen zu werden, hält die Leute im Zaum. In der Philosophie liegen die Dinge anders: hier geniert sich niemand! Die Gegenstände sind alle bekannt – Verstand, Vernunft, Idee u. dgl. Jeder hat den Kopf voll Verstand und Vernunft, und *nicht bloß eine*, sondern *viele* Ideen. Ich habe hierbei noch ein dunkles Hörensagen von den Resultaten der Philosophie vorausgesetzt, obwohl sich nicht erraten läßt, was die Frager eigentlich unter dem Absoluten, dem Geist u. dgl. verstehen; aber die kühneren Dilettanten gehen weiter; sie stellen Fragen, auf die es entschieden nichts zu sagen gibt, weil die Frage in sich selbst töricht ist. Um eine sachlich brauchbare Frage zu stellen, muß man unbedingt wenigstens einigermaßen mit dem Gegenstand bekannt sein, muß eine Art von scharf sinnigem Ahnungsvermögen besitzen. Wenn aber die Wissenschaft dabei rücksichtsvoll schweigt oder anstatt einer Antwort sich bemüht, die Unmöglichkeit der Forderung zu beweisen, wirft man ihr vor, sie habe versagt oder nehme zu Winkelzügen Zuflucht. Als Beispiel will ich eine Frage anführen, wie sie von Dilettanten in verschiedener Form, aber außerordentlich häufig gestellt wird: „Wie hat sich das unsichtbare Innere in das sichtbare Äußere verwandelt, und was war es, bevor ein Äußeres existierte?“ Die Wissenschaft ist deshalb nicht verpflichtet, hierauf zu antworten, weil sie gar nicht gesagt hat, daß man die zwei Momente, die als das Innere und das Äußere existieren, so auseinandernehmen könne, daß das eine ohne das andere Wirklichkeit hat. In der Abstraktion können wir, versteht sich, die Ursache von der Wirkung, die Kraft von der Leistung, die Substanz vom Außen trennen. Aber die Dilettanten wollen etwas anderes: sie möchten das Wesen, das Innere *so freilegen*, daß man es betrachten kann; sie wollen, daß es irgendwie gegenständlich existiert, wobei sie vergessen, daß die gegenständliche Existenz des Innern eben gerade das Äußere ist; ein Inneres, das kein Äußeres hat, ist einfach das unterschiedslose Nichts.

„Nichts ist drinnen, nichts ist draußen:
Denn was innen, das ist außen.“(Goethe)

Mit einem Wort: das Äußere ist das geäußerte Innere, und das Innere ist eben deshalb Inneres, weil es sein Äußeres hat. Inneres ohne Äußeres ist nur eine Art schlechter Möglichkeit, weil das [27] Innere nicht zur Erscheinung kommen kann; Äußeres ohne Inneres ist sinnlose Form, die keinen Inhalt hat. Mit einer solchen Erklärung sind die Dilettanten nicht zufrieden: sie hegen im stillen den Gedanken, in dem Innern sei in Geheimnis versteckt, das der Vernunft unzugänglich sei, während doch sein ganzes Wesen eben nur darin besteht, daß es sich *äußert* – und für wen oder was bestünde dieses *geheime Geheimnis*? Die end- und anfanglose Beziehung zweier einander bestimmender, einander *runter sich herziehender* Momente bildet das Leben der Wahrheit; in diesem ewigen Übergehen, dieser ewigen Bewegung, in der alles Seiende befangen ist, lebt die Wahrheit: das ist ihr Ein- und Ausatmen, ihre Systole und Diastole. Aber die Wahrheit lebt wie alles organisch Lebendige nur als Ganzheit; beim Auseinandernehmen in Teile entflieht ihre Seele, und übrig bleiben nur tote Abstraktionen mit Leichengeruch. Aber die lebendige Bewegung, dieser dialektische Pulsschlag der ganzen Welt, stößt bei den Dilettanten auf heftigen Widerspruch. Sie können es nicht zugeben, daß eine *ordentliche* Wahrheit, ohne sinnlos zu werden, in ihr Gegenteil übergehen

kann. Es versteht sich, daß sich außerhalb der Wissenschaft die Notwendigkeit eines ewigen, unmerklichen Übergehens von Innerem in Äußeres, als dessen Folge das Außen das Innere ist und das Innere das Außen ist, nicht klar und deutlich wiedergeben läßt. Aber der Grund, weshalb solche Schlüsse der Philosophie empörend wirken, ist klar. Die verstandesmäßigen Theorien haben die Menschen so sehr an anatomische Methoden gewöhnt, daß die Leute nur das Unbewegliche, Tote, d. h. das Nicht-Wahre, für die Wahrheit halten, den Gedanken vereisen, in irgendeiner einseitigen Definition erstarren lassen, weil sie annehmen, daß man ihn in diesem ertöteten Zustand besser untersuchen könne. In früheren Zeiten studierte man die Physiologie im Anatomiesaal: daher kommt es, daß die Wissenschaft vom Leben so weit hinter der Wissenschaft vom Leichnam zurücksteht. Sobald man ein Moment anpackt, zieht eine unsichtbare Kraft zum gegenteiligen hinüber; das sind die ersten Lebenszuckungen des Denkens: die Substanz zieht zur Erscheinung, das Unendliche zum Endlichen; sie bedürfen einander so wie die Pole des Magneten. Aber die mißtrauischen, vorsichtigen Forscher wollen die Pole trennen: ohne Pole kein Magnet; sobald sie das Skalpell einführen und das *Eine* oder das *Andere* fordern, kommt es zum Auseinanderfallen des Untrennbaren, und übrig bleiben zwei tote Abstraktionen, das Blut erstarrt, die [28] Bewegung kommt zum Stehen. Wüßten sie wenigstens, daß das eine oder das andere, einzeln genommen, Abstraktionen sind, so, wie der Mathematiker, wenn er die Linie von der Fläche und die Fläche vom Körper trennt, weiß, daß real einzig der Körper ist, Linie und Fläche aber Abstraktionen sind*. Nein, diese Leute, die die Objektivität der Vernunft nicht begreifen und sie leugnen, fordern gerade hier eine ungesetzliche Objektivität und Wirklichkeit für ihre Abstraktionen.

Hier ist es an der Zeit, an die dritte genannte Bedingung für das Verständnis der Wissenschaft zu erinnern – eine *lebendige Seele*. Nur eine lebendige Seele versteht die lebendigen Wahrheiten, ihr ist weder der innerlich hohle Formalismus eigen, auf den sie die Wahrheit wie auf ein Prokrustesbett ausstrecken könnte, noch hat sie starre, geronnenen Gedanken, von denen sie nicht loskommt. Diese geronnenen Gedanken bilden die Masse der Axiome und Theoreme, die sich vordrängen, sobald man an die Philosophie herantritt; mit ihrer Hilfe bilden sich weiß Gott worauf gegründete, fertige Begriffe, Definitionen, ohne jeden Zusammenhang untereinander. Man muß das Wissen damit beginnen, daß man alle diese verworrenen, unrichtigen Begriffe vergißt; sie sind trügerisch; als bekannt wird in ihnen gerade das vorausgesetzt, was unbekannt ist; man muß die Toten dem Tod und der Vernichtung überantworten, sich von starren Einbildungen lossagen. Eine lebendige Seele fühlt sich zum Lebendigen hingezogen, eine Art Hellsichtigkeit macht ihr das Gehen leicht, sie erschauert, wenn sie Gebiet betritt, das ihr verwandtschaftlich vertraut ist, und macht sich schnell mit ihm bekannt. Gewiß besitzt die Wissenschaft keine solchen feierlichen Propyläen wie die Religion. Der Weg zur Wissenschaft führt, so scheint es, durch unfruchtbares Steppenland; das schreckt manch einen ab. Man sieht, was man verliert, nicht, was dabei gewonnen wird; wir steigen auf in [29] eine Art verdünntes Medium, in eine Welt körperloser Abstraktionen, die ernste Feierlichkeit erscheint als raue Kälte; mit jedem Schritt wirst du immer mehr in dieses Luftmeer hineingezogen; es wird *schrecklich weiträumig* ringsumher, trostlos; es atmet sich schwer, die Ufer sinken zurück, verschwinden, und mit ihnen verschwinden alle von Träumen umwehten Bilder und Gestalten, die dem Herzen vertraut geworden sind; Schrecken erfaßt die Seele:

* Überhaupt hat die Mathematik, obwohl ihr Gegenstand vorzüglich tot und formal ist, jenes trockene „das eine oder das andere“ aufgegeben. Was ist ein Differential? Eine unendlich kleine Größe; danach hat es entweder eine Größe, und dann ist diese Größe endlich, oder es hat keine Größe, und dann ist es gleich Null. Aber Leibniz und Newton haben es weiter gefaßt und eine Koexistenz von Sein und Nichtsein angenommen, eine Anfangsbewegung des Entstehens, ein Hinübergleiten vom Nichts zum Etwas. Die Resultate der Theorie des Unendlich-Kleinen sind bekannt. Die Mathematik ist weiterhin nicht zurückgeschreckt weder vor negativen Größen noch vor der Inkommensurabilität, vor dem Unendlich-Großen vor imaginären Wurzeln. Aber das alles zerfällt natürlich zu Staub vor dem bornierten verstandesmäßigen „das eine oder das andere“. (A.H.)

Lasciate ogni speranza voi ch'entrate!^{*} Wo Anker werfen? Alles rinnt auseinander, verliert seine Festigkeit, verflüchtigt sich. Aber bald läßt sich eine laute Stimme vernehmen, die, wie einst Julius Cäsar, sagte: „Was fürchtest du dich? Du trägst *mich!*“ Dieser Cäsar ist der unendliche Geist, der in des Menschen Brust lebendig ist; in dem Augenblick, wo die Verzweiflung sich geltend macht, ist er erwacht; der Geist findet sich in dieser Welt zurecht sie ist seine Heimat, sie ist es, wohin er strebte, mit Klängen, mit Statuen, mit Liedern, nach der er sich gesehnt hat, ist jenes „Jenseits“⁵, zu dem er aus der engen Brust drängte; noch ein Schritt – und die Welt beginnt wiederzukehren, aber er ist nun schon kein Fremder mehr: die Wissenschaft verleiht ihm die Investitur^{**}. Verblaßt sind die Träume der gereizten Phantasie, mit deren Hilfe der Geist zum Wissen vorstieß; dafür aber ist die Wirklichkeit hell geworden, der Blick dringt in die Tiefe und sieht, daß es keine von Sphinxen und Greifen behüteten Geheimnisse gibt, daß das innerste Wesen bereit ist, sich dem Wagemutigen aufzutun. Aber grade an die Träume klammern sich ja vor allem die Dilettanten. Sie können nicht die Kraft aufbringen, um unter Selbstaufgabe die ersten Anfänge zu ertragen und bis zu jenem Wendepunkte zu gelangen, von dem an der Schmerz des Skeptizismus und der Entbehrungen dem Vorgefühl des zur Ruhe gekommenen Wissens Platz macht. Sie wissen daß die innigsten Träume, daß alle ihre Ideale nicht recht eigentlich die Wahrheit sind, sie empfinden eine Unstimmigkeit, Inkohärenz, bleiben aber bei dieser Unstimmigkeit stehen, können bei ihr stehenbleiben. Aber ein Mensch, der sich auf die Höhe unserer Zeit emporgeschwungen hat, ein Mensch mit lebendiger Seele kann außerhalb der Wissenschaft keine Befriedigung finden. Nachdem er die Leere subjektiver Überzeugungen tief durchlitten nachdem er, um den brennenden Durst des erwachten [30] Geistes zu stillen, an alle Türen gepocht, jedoch nirgends eine wahre Antwort gefunden hat, vom Skeptizismus zerquält und vom Leben betrogen wurde, geht er nackt, arm und einsam davon und wirft sich der Wissenschaft in die Arme.

„Wird er sich wirklich passiv unter das Joch einer fremden Autorität beugen?“ Die Wissenschaft verlangt nichts im voraus, sie liefert keinerlei auf Glauben hinzunehmende Prinzipien, und welche Prinzipien, die sie im voraus übermitteln könnte, sollte sie auch haben? Ihre Prinzipien sind – ihr Endpunkt, ihr letztes Wort, das Schlußergebnis ihrer ganzen Bewegung, zu ihnen schwingt sie sich empor; ihrer aller Entfaltung ist grade der unwiderlegliche Beweis. Wenn man unter Prinzipien die erste Seite versteht, so kann auf ihr die Wahrheit der Wissenschaft deshalb nicht geschrieben stehen, weil sie eben die erste Seite ist und die gesamte Entwicklung erst noch bevorsteht. Die Wissenschaft beginnt mit irgendeinem allgemeinen Satz, nicht aber mit der Darlegung ihrer „profession de foi“^{***}. Sie sagt nicht: „Nimm dies und jenes an, und ich gebe dir die Wahrheit, die ich versteckt halte; du kannst sie bekommen, wenn du dich sklavisch unterwirfst“; in bezug auf den einzelnen lenkt sie nur den inneren Prozeß der Entwicklung, sie bringt dem Individuum das bei, was durch die Gattung vollendet wurde, gliedert es in eine Zeit ein; sie selber ist der Prozeß des Sich-Vertiefens der Natur in sich selbst und die Entwicklung der vollen Selbsterkenntnis des Kosmos; durch sie *kommt* das All *zu sich* nach dem Ringen des materiellen Seins, des in Unmittelbarkeit versunkenen Lebens. Das phantastische Entzücken des *bildhaften* Erfassens wird, nach einem Ausdruck des Aristoteles, zum *nüchternen Wissen*. Um jedoch wirklich bis zu dieser Nüchternheit zu gelangen, bedurfte es einer Arbeit von dreitausend Jahren. Wieviel Gram hat der Geist der Menschheit durchkosten, wieviel hat erleiden, wie oft verzagen, Tränen und Blut vergießen müssen, ehe er das Denken von allem Zeitlichen und Einseitigen frei machte und sich als das

^{*} „Laßt alle Hoffnung schwinden, die ihr eintretet!“ – Dante, „Göttliche Komödie“ (*Der Übers.*)

⁵ Herzen verwendet diesen Ausdruck hier nicht im gewöhnlichen idealistischen Sinne; er bezeichnet die Wirklichkeit als Objekt der wissenschaftlichen Erkenntnis.

^{**} Bekleidung mit den symbolischen Zeichen der Macht. (*Der Übers.*)

^{***} Glaubensbekenntnis“. (*Der Übers.*)

bewußte Wesen der Welt zu begreifen begann! Die Menschheit mußte die großartige und gewaltige Epopöe der Geschichte durchleben, damit der *große Dichter*, seiner Epoche vorausseilend und die unsere vorausahnend, fragen konnte:

„Ist nicht der Kern der Natur
Menschen im Herzen?“(Goethe)

[31] Von welcher fremden Autorität reden die Dilettanten? Wo ist sie in der Wissenschaft möglich? Das ist es eben, daß sie die Wissenschaft nicht als die konsequente Entfaltung der Vernunft und des Selbstbewußtseins auffassen, sondern als eine Reihe verschiedener Versuche, die verschiedene Personen zu verschiedenen Zeiten ohne Verbindung und Beziehung untereinander sich ausgedacht haben. Sie können nicht verstehen, daß die Wahrheit nicht von der Persönlichkeit derer abhängt, die an ihr arbeiten, daß diese nur die Werkzeuge der sich entfaltenden Wahrheit sind. Sie können ganz und gar nicht begreifen, daß die Wissenschaft einen hohen objektiven Eigenwert hat; sie meinen immer, das seien subjektive Meinungen und Launen. Die Wissenschaft hat ihre Autonomie und ihre Genesis; als freie hängt sie nicht von Autoritäten ab; als befreiende unterwirft sie sich keinen Autoritäten. In der Tat aber hat sie das Recht, so viel Vertrauen und Achtung im voraus zu fordern, daß man nicht mit fertigen skeptischen und mystischen Einwänden an sie herantritt, da auch diese nichts anderes als freiwillig geglaubte Annahmen sind. Wo, mit welchem Recht, mit welcher Begründung werden Einwände gegen die Wissenschaft außerhalb ihrer ausgeheckt? Woher stammt diese feste Masse, die das Licht zurückwirft? In einer von Vorurteilen freien Seele kann die Wissenschaft sich stützen auf das Zeugnis des Geistes von ihrem Wert, von ihrer Fähigkeit, die Wahrheit in sich zu entfalten; hier entspringt der Mut zum Wissen, die heilige Vermessenheit, Isis den Schleier abzureißen und den brennenden Blick fest auf die nackte Wahrheit zu richten, möge es auch das Leben, die schönsten Hoffnungen kosten.

Aber wie sieht diese Wahrheit aus, die man uns hinter dem Schleier verspricht? ... Wirklich, *wie sieht sie aus*? Diejenigen, die glühend nach ihr verlangt, sich nach ihr gesehnt und Tränen in sie vergossen hatten, blickten sie heimlich an und waren starr – die einen vor Entsetzen, die anderen vor Empörung. Arme Wahrheit! Gut, daß die Alten den Schleier aus Marmor meißelten: er ließ sich nicht emporheben; die Augen der Menschen waren nicht genügend gefestigt, um die Züge der Wahrheit ertragen zu können. Oder wollten sie *nicht diese* Wahrheit? Aber wie viele Wahrheiten gibt es denn? Die guten, verständigen Leute kennen ihrer *viele*, sehr viele, aber die *eine* Wahrheit bleibt ihnen verschlossen; eine Art optischer Täuschung zeigt ihnen die Wahrheit in garstiger Gestalt, und dazu jedem auf seine Weise. Sammelt man die verschiedenen Beschuldigungen, die ständig zu hören [32] sind, wenn von der Wissenschaft die Rede ist, d. h. von der sich als richtiger Organismus auftuenden Wahrheit, so kann man, unter Anwendung des bekannten Mittels der Astronomie zur Feststellung des wahren Standorts eines Himmelskörpers, der von verschiedenen Standpunkten aus beobachtet wird, d. h. nämlich durch Subtrahierung der gegenüberliegenden Winkel (Parallaxentheorie), zu einem richtigen Schluß kommen. Die einen sagen – Atheismus, die anderen – Pantheismus; die einen sagen – schwierig, schrecklich schwierig, die anderen – leer, einfach nichts. Die Materialisten lächeln über den träumerischen Idealismus der Wissenschaft; die Idealisten entdecken in der wissenschaftlichen Analyse einen listig versteckten Materialismus. Die Pietisten sind überzeugt, daß die moderne Wissenschaft irreligiöser ist als Erasmus, Voltaire, Holbach und Co., und halten sie für schädlicher als die Schule Voltaires. Areligiöse Menschen werfen der Wissenschaft Orthodoxie vor. Und was die Hauptsache ist: alle sind unzufrieden und verlangen wieder den Schleier. Der eine ist betroffen von dem Licht, der andere von der Einfachheit der Wahrheit, dieser schämt sich für ihre Nacktheit, jenem haben ihre Züge nicht gefallen, weil sie zuviel Irdisches an sich haben. Alle sehen sich getäuscht, getäuscht deshalb, weil sie nicht die Wahrheit wollten.

Aber es ist nun einmal geschehen. Und Geschehenes ist nicht rückgängig zu machen; nachdem die Wahrheit einmal begonnen hat, sich zu enthüllen, und uns einen Torso von hinreißender Schönheit gezeigt hat, wird sie nicht wieder aus falscher Scham den Schleier anlegen; sie kennt die Macht, den Ruhm und die Schönheit ihrer Nacktheit.

25. April 1842

Zweiter Aufsatz

Die romantischen Dilettanten

„Laß die Toten ihre Toten begraben.“

Es gibt Fragen, an die niemand mehr rührt, nicht weil sie gelöst wären, sondern weil man ihrer überdrüssig ist; ohne besondere Verabredung ist man sich darin einig, sie für unverständlich, überholt, uninteressant zu halten und über sie zu schweigen. Aber von Zeit zu Zeit ist es nützlich, einen Blick in dieses Archiv angeblich erledigter Fälle zu werfen; wenn wir in gewissen Ab-[33]ständen nachträglich zurückschauen, sehen wir die Vergangenheit jedesmal mit anderen Augen an; jedesmal entdecken wir in ihr eine neue Seite, bringen jedesmal zu ihrem Verständnis die ganze Erfahrung des inzwischen durchlaufenen Wegs mit. Durch vollere Erkenntnis des Vergangenen erhellen wir das Gegenwärtige; indem wir uns tiefer in den Sinn des Gewesenen versenken, erschließen wir den Sinn des Künftigen; indem wir rückwärts blicken, schreiten wir vorwärts; schließlich ist es auch deshalb nützlich, den alten Trödel hin und wieder durchzuschütteln, um festzustellen, was von ihm vermodert und wieviel auf den Knochen geblieben ist.

Ein solcher Fall, der, um in der Gerichtssprache zu reden, bis zur Wiederaufnahme als erledigt gilt – ein Fall, der erst kürzlich ins Archiv abgelegt wurde –, ist der Streit zwischen Romantik und Klassizismus, der die Geister und Herzen im ersten Viertel unseres Jahrhunderts (und selbst bis in die jüngste Zeit) so erregt hat; der Streit dieser vom Tode Auferstandenen ist mit ihnen zusammen ein zweites Mal ins Grab gestiegen, und heute redet man weniger als je von den Rechten der Romantik und ihrem Kampf gegen den Klassizismus, obwohl doch viele ihrer geschworenen Anhänger und unversöhnlichen Feinde noch unter den Lebenden sind.

Aber wie lange ist es denn her, daß dieser so lärmend begonnene Kampf noch in seinem ganzen Glanz erstrahlte? Viele Talente waren in der Arena versammelt; die Stimme der Öffentlichkeit nahm lebhaften, tätigen Anteil; die heute banal gewordenen Bezeichnungen „Klassiker, Romantiker“ hatten vieldeutigen Klang – und plötzlich ist alles still geworden; das Interesse, dessen sich die Kämpfenden erfreuten, ist verschwunden; die Zuschauer waren darauf gekommen, daß die einen wie die anderen für Tote kämpften; die Abgeschiedenen hatten allen Anspruch auf Totenfeiern und Mausoleen – sie haben uns ein reiches, mit blutigem Schweiß, Leiden und schwerer Arbeit zusammengetragenes Erbe hinterlassen –, aber für sie zu fechten hatte keinen Zweck. Es gibt keine undankbarere Aufgabe in der Welt, als für Verstorbene zu kämpfen: man erobert einen Thron, ohne daran zu denken, daß es niemanden gibt, der ihn einnehmen kann, weil der Herrscher tot ist. Als die Streiter sich davon überzeugt hatten, daß niemand mehr an ihnen Anteil nahm, kühlte sich ihre Hitze ab. Nur starrköpfige, bornierte Leute blieben auf dem Kampfplatz zurück, im vollen Waffenschmuck, ähnlich den [34] Bonapartisten von heute, die für die Rechte eines großen Schattens – aber eben doch nur eines Schattens – eintreten. Es war, als sei dieser Kampf aus dem Jenseits herübergekommen, um bei dem Eintritt der neuen Welt in ihr Jugendalter zugegen zu sein, ihr im Namen der zwei Vorgänger, im Namen des Vaters und des Großvaters, die Macht zu übergeben und sich zu überzeugen, daß es in der Welt des Lebens für Tote keine Gefilde mehr gibt. Faktisch war

das Auftreten der Romantik und des Klassizismus als zweier exklusiver Schulen die Folge des sonderbaren Geisteszustandes vor dreißig Jahren. Als die Völker nach den ersten fünfzehn Jahren unseres Jahrhunderts zur Ruhe gekommen waren und das Leben wieder in seinem gewohnten Bett dahinflöß, erst dann sahen sie, wieviel von der früheren Ordnung der Dinge, die noch in keiner neuen Ordnung Ersatz gefunden hatte, verloren, zerbrochen war. Im Ungestüm der Revolution und des Kaiserreichs hatte man keine Zeit gehabt, zur Besinnung zu kommen. Jetzt bemächtigten sich Langeweile und Leere, Reue und Verzweiflung, betrogene Hoffnungen und Enttäuschungen, Glaubenshunger und Skeptizismus der Herzen und Geister. Der Sänger dieser Epoche war Byron, der düstere, skeptische Dichter der Verneinung und der vollen Abwendung von der Gegenwart, ein gefallener Engel, wie Goethe ihn genannt hat. Frankreich, der hauptsächlichste Schauplatz, auf dem sich der Umsturz abspielte, hatte am meisten gelitten. Die Religion war im Verfall, die politischen Glaubensbekenntnisse verschwanden, alle Richtungen, selbst die gegensätzlichsten, waren tief gekränkt über den Eklektizismus der ersten Jahre der Restauration. Auf der Flucht vor der drückenden Last der Gegenwart blickte Frankreich, überall nach einem Ausweg suchend, zum erstenmal mit neuen Augen auf die Vergangenheit. Das Gedächtnis der Menschheit ist eine Art himmlischen Fegefeuers; das Gewesene lebt in ihm als geläuterter Geist auf, von dem alles Dunkle, Schlechte abgefallen ist. Als Frankreich den großen Schatten des verklärten Mittelalters mit seinen gewinnenden Zügen von Glaubenseinheit, ritterlichem Heldentum und Wagemut erblickte, und zwar gereinigt von der dreisten Willkür und frechen Ungerechtigkeit; von den alles durchdringenden und nur formal einigermaßen ausgesöhnten Widersprüchen des damaligen Lebens – da gab sich dieses Land, das sich eben erst über alles Feudale hinweggesetzt hatte, einer Neuromantik hin. Chateaubriand, die Romane Walter Scotts, die Bekanntschaft mit Deutschland und England förderten die Verbreitung der gotischen Auffassung von Kunst und Leben. Frankreich begeisterte sich für die Gotik ebenso, wie es sich für die antike Welt begeistert hatte, dank einer außerordentlichen Empfänglichkeit und Lebendigkeit, ohne ganz in die Tiefe zu dringen. Doch nicht alles unterwarf sich der Romantik. Die positiven Geister, die Geister, die alle ihre Säfte aus den gewaltigen Werken Griechenlands und Roms gesogen hatten, die direkten Erben der Literatur Ludwigs XIV., Voltaires und der Enzyklopädie, die Kämpfer der Revolution und der Napoleonischen Kriege blickten, einseitig und zäh an ihren Prinzipien festhaltend, verachtungsvoll auf das junge Geschlecht, das sich von ihnen abwandte zugunsten von Begriffen, die sie, wie sie annahmen, für alle Ewigkeit abgetan hatten. Wie einem Bruder begegnete die Romantik, die in den Köpfen der jungen Generation Frankreichs gährte, der Romantik jenseits des Rheins, die grade damals zur höchsten Höhe aufgeschossen war. Im deutschen Charakter hat es immer etwas Mystisches, Exaltes gegeben, einen Rang zur Spekulation und nicht weniger zur Kabbalistik, das ist der beste Boden für die Romantik, und sie brachte es denn auch bald in Deutschland zur vollsten Entfaltung. Die Reformation hatte die deutschen Geister, nachdem sie sie frühzeitig und einseitig befreit hatte, in eine poetisch-scholastische, räsonierend-mystische Richtung gelenkt. Eine erhebliche Abweichung vom rechten Wege. Leibniz bemerkte seinerzeit, es würde Deutschland schwerfallen, aus dieser Richtung herauszukommen, die übrigens, fügen wir hinzu, auch in Leibniz eigenen Werken Spuren hinterlassen hat. Die Epoche des unnatürlichen Klassizismus und der Gallomanie, die in Deutschland zeitweise die nationalen Elemente überdeckte, konnte keinen wesentlichen Einfluß ausüben; diese Literatur fand keinen Widerhall im Volke. Gott weiß zu wem sie redete und wessen Gedanken sie aussprach. Einen echteren, unvergleichlich tieferen Einfluß übte die Literaturpoche aus, die mit Lessing begann. Kosmopolitisch und durchaus mündig, war sie bemüht, die nationalen Elemente zu allgemein menschlichen zu entwickeln; das war die große Aufgabe sowohl Herders wie Kants, Schillers und Goethes. Aber diese Aufgabe wurde im Bereich der Kunst und Wissenschaft gelöst, das öffentliche und das Familienleben blieben dabei durch eine chinesische Mauer vom intellektuellen

ellen Leben getrennt. Innerhalb Deutschlands gab es ein anderes Deutschland – die Welt der Geehrten und Künstler; die beiden Welten hatten keinerlei rechte [36] Beziehung zueinander. Das Volk verstand seine Lehrer nicht. Es verharrte zum größten Teil auf dem Fleck, auf dem es sich nach dem Dreißigjährigen Krieg zum Ausruhen niedergelassen hatte. In der Geschichte Deutschlands vom Westfälischen Frieden bis zu Napoleon gibt es nur eine Seite, nämlich die, auf der die Taten Friedrichs II.⁶ verzeichnet stehen. Napoleon hat dann endlich, hart zuschlagend, die praktischen Seiten des deutschen Geistes zu treffen verstanden, die von seinen Bildnern vergessen worden waren, und da erst erhoben die darin gärenden und schlummern- den Leidenschaften ihr Haupt, und es erklangen allerhand schreckliche Stimmen voller Fanatismus und düsterer Vaterlandsliebe. Mittelalterlich-feudale Anschauungen, ein wenig unseren Rechtsverhältnissen angepaßt und in theatralische Ritterkostüme eingekleidet, ergriffen die Geister. Der Mystizismus kam wieder in Mode; das wilde Feuer der Glaubensverfolgungen blitzte in den Augen der friedlichen Deutschen auf, und die faktisch reformierte Welt kehrte in der Idee zur katholischen Weltanschauung zurück. Der bedeutendste Romantiker, Schlegel, ließ sich, da er Lutheraner war, katholisch taufen – das hat seine Logik.

Waterloo entschied fürs erste, wem das Feld gehören sollte: dem Klassiker Napoleon oder den Romantikern – Wellington und Blücher. Durch die Niederwerfung Napoleons, des Korsen und Kaisers der Franzosen, des Vertreters der klassischen Zivilisation und des romanischen Europas, besiegten die Germanen noch einmal Rom und verkündeten noch einmal den Triumph der gotischen Ideen. Die Romantik triumphierte, der Klassizismus wurde gehetzt: mit dem Klassizismus waren Erinnerungen verknüpft, die man vergessen wollte, die Romantik dagegen grub Vergessenes aus, an das man sich erinnern wollte. Die Romantik redete ununterbrochen, der Klassizismus schwieg; die Romantik stritt gegen alles in der Welt wie Don Quichotte – der Klassizismus saß da mit der ruhigen Würde eines römischen Senators. Aber er war nicht tot wie jene römischen Senatoren, die den Galliern als tot erschienen: in seinen Reihen waren Leute, die sich sehen lassen konnten – sie alle, diese Bentham, Livingstone, Thénard, De Candolle, Berzelius, Laplace, Say⁷ glichen nicht Besiegten, und die frohen Lieder Bérangers⁸ erklangen im Lager der Klassiker. Von den Romantikern mit Flüchen überhäuft, antworteten sie schweigend um so lauter bald mit Dampfmaschinen, bald mit Eisenbahnen, mit ganzen, neuausgearbeiteten Wissen-[37]schaftszweigen, wie der Geognosie*, der politischen Ökonomie, der vergleichenden Anatomie, bald mit einer ganzen Reihe von Maschinen, durch die sie den Menschen von schweren Arbeiten befreiten. Die Romantiker blickten mit Geringschätzung auf diese Werke, setzten mit allen Mitteln jede praktische Beschäftigung herab, fanden, daß die aufs Materielle gerichtete Tendenz des Jahrhunderts den Stempel des Fluchs trage, und übersahen dabei von ihrem Kirchturm aus, die ganze Poesie der industriellen Tätigkeit, die sich zum Beispiel in Nordamerika so grandios entfaltete.

Während Klassizismus und Romantik miteinander kämpften, wobei der eine die Welt zur antiken Form, die andere zum Rittertum bekehren wollte, wuchs mehr und mehr ein starkes, mächtiges *Etwas* heran; es schritt zwischen ihnen hindurch, und sie erkannten den Herrscher nicht an seinem königlichen Aussehen; es stützte sich mit dem einen Ellbogen auf die Klassi-

⁶ *Friedrich II. (1712-1786)* – König von Preußen, einer der markantesten Vertreter des preußischen Militarismus; im Siebenjährigen Krieg, einem der Kriege, die seine Raubpolitik gegen seine Nachbarländer entfesselte, schlug eine russische Armee die Truppen Friedrichs und besetzte Berlin.

⁷ Bentham, Jeremy (1748-1832) – englischer Jurist und Philosoph. Livingstone, David (1813-1873) – englischer Afrikaforscher. Thénard, Louis Jacques de (1777-1857) – französischer Chemiker. De Candolle, Augustin (1778-1841) – Schweizer Botaniker. Berzelius, Johann Jakob (1779-1848) – schwedischer Chemiker, einer der Schöpfer der Atomtheorie. Say, Jean-Baptiste (1767-1832) – französischer bürgerlicher Wirtschaftswissenschaftler.

⁸ *Béranger, Pierre-Jean de (1780-1857)* – französischer Dichter, Verfasser populärer politischer Lieder.

* Damalige Bezeichnung für Geologie. (*Der Übers.*)

ker, mit dem anderen auf die Romantiker und wurde größer als sie – das „Herrschende“; es erkannte die einen und die anderen an und sagte sich von beiden los; das war das innere Leben, der Jetztzeit Psyche in Person. Geboren unter den Blitzen und Donnerschlägen des Verzweiflungskampfes zwischen Katholizismus und Reformation, herangewachsen unter den Blitzen und Donnerschlägen anderer Kämpfe, konnte sie keine fremden Kleider gebrauchen; sie hatte sich eigene geschaffen. Lange argwöhnten weder der Klassizismus noch die Romantik etwas von der Existenz dieser dritten Macht. Anfangs hielten beide sie für ihren Helfershelfer (so bildeten sich zum Beispiel die Romantiker ein, in ihren Reihen ständen, von Walter Scott ganz zu schweigen, Goethe, Schiller, Byron). Schließlich mußten sowohl Klassizismus wie Romantik erkennen, daß etwas Anderes zwischen ihnen stand, das ihnen durchaus nicht behilflich war; ohne unter sich zum Frieden zu kommen, stürzten sie sich auf die neue Richtung. Damit war ihr Schicksal besiegelt.

Die verträumte Romantik begann die neue Richtung wegen ihres *Realismus* zu *hassen*!

Der alles betastende Klassizismus begann sie wegen ihres *Idealismus* zu *verachten*!

Die Klassiker blickten, getreu den Traditionen der antiken Welt, mit stolzer Toleranz und sardonischem Lächeln auf die [38] Ideologen und ließen sich, außerordentlich beschäftigt mit ihren Versuchen und Spezialthemen, selten in der Arena sehen. Gerechterweise darf man sie nicht zu den Feinden unseres Jahrhunderts zählen. Es sind größtenteils Männer der praktischen Lebensinteressen, des Utilitarismus. Die neue Richtung hatte erst so kurze Zeit zuvor die Schule verlassen, und das, womit sie sich beschäftigte, schien sich im Leben wenig anwenden und entwickeln zu lassen – die Klassiker lehnten sie daher als unnütz ab. Ebenso getreu den Traditionen des Feudalismus ergeben, blieben die Romantiker in wilder Unduldsamkeit in der Arena; es war ein Kampf auf Leben und Tod, verzweifelt und böse; um den Streit zu beenden, waren sie bereit, Scheiterhaufen aufzurichten und die Inquisition wieder einzuführen; das peinliche Bewußtsein, daß man nicht auf sie hörte, daß sie ausgespielt hatten, schürte den verstockten Geist der Verfolgung, und bis heute haben sie sich nicht beruhigt. Bei alledem zeigt jeder Tag, jede Stunde deutlicher und deutlicher, daß die Menschheit nichts mehr weder von Klassikern noch von Romantikern wissen will – sie will Menschen, und zwar moderne Menschen, und sie betrachtet alle anderen als Gäste auf einem Maskenball, denn sie weiß, daß, wenn es zum Souper geht, die Masken abgenommen werden und unter den häßlichen, fremden Zügen wohlbekannte, vertraute Züge zum Vorschein kommen. Es gibt zwar Leute, die sich nicht zum Souper setzen, um nicht die Masken abnehmen zu müssen, aber selbst Kinder fürchten sich heute nicht mehr vor Maskierten. Der Kampf, der ausgebrochen war, endete tödlich für beide Seiten; der Bankrott des Klassizismus, die Unmöglichkeit der Romantik hatten sich entlarvt; je mehr man mit ihnen bekannt wurde, um so deutlicher zeigte sich das Unnatürliche, Anachronistische ihres Auftretens, und die besten Köpfe jener Epoche hielten sich dem Kampf der Wiedergänger fern, ungeachtet des Lärms, den diese vollführten. Dabei gab es eine Zeit, wo Klassizismus und Romantik lebendig, echt und schön waren, notwendig und tief menschlich. Es gab so eine Zeit ... „Brachte das Papsttum Nutzen oder Schaden?“ fragte der naive Las Cases⁹ Napoleon. „Wie soll ich es Ihnen sagen“, antwortete der Exkaiser, „es war nützlich und notwendig zu seiner Zeit und war schädlich zu einer anderen.“ Dies Schicksal hat alles, was in der Zeit erscheint. Klassizismus und Romantik gehören zwei großen Vergangenheiten an; wie sehr man sich auch Mühe gibt, sie wiederzubeleben, sie bleiben Schatten Verstorbener, die in der modernen Welt keinen Platz haben. [39] Der Klassizismus gehört ebenso der Antike an wie die Romantik dem Mittelalter. Sie können keine ausschließliche Vorherrschaft in der Gegenwart ausüben, weil die Gegenwart in nichts weder der antiken noch

⁹ Las Cases (1766-1842) – Sekretär Napoleons I. während dessen Verbannung auf St. Helena; er gab Erinnerungen an Napoleons letzte Tage heraus.

der mittelalterlichen Welt ähnelt. Zum Beweis genügt es, diese beiden flüchtig zu betrachten.

Die griechisch-römische Welt war vornehmlich realistisch; sie liebte und achtete die Natur, lebte im Einklang mit ihr, hielt das Dasein für das höchste Gut; der Kosmos war für sie die Wahrheit, jenseits deren sie nichts sah, und der Kosmos genügte ihr eben deshalb, weil ihre Forderungen begrenzt waren. Von der Natur aus und durch sie gelangte die Antike bis zum Geist, aber eben deswegen nicht bis zum einen, einzigen Geist. Die Natur ist grade die Existenz der Idee in der Mannigfaltigkeit; die Einheit, wie die Alten sie verstanden, war die Notwendigkeit, das *Fatum*, eine geheime, welterhaltende Kraft, unabwendbar für die Erde und den Olymp; so war die Natur notwendigen Gesetzen unterworfen, zu denen der Schlüssel in ihr, aber *nicht für sie* vorhanden war. Die Kosmogonie der Griechen beginnt mit dem Chaos und entwickelt sich zur olympischen Götterföderation unter der Diktatur des Zeus, ohne bis zur Einheit zu gelangen; als Republikaner blieben die Griechen gern bei dieser republikanischen Verwaltung des Alls stehen. Ihr Anthropomorphismus stellte die Götter dicht neben die Menschen. Mit hohem ästhetischem Sinn begabt, war der Grieche höchst empfänglich für *die Kraft des äußeren Ausdrucks*, für das Geheimnis der Form; das Göttliche existierte für ihn in Gestalt der menschlichen Schönheit; in ihr vergottete sich ihm die Natur, und über diese Schönheit ging er nicht hinaus. In diesem Leben im Einklang mit der Natur bestand die bezaubernde Schönheit und Leichtigkeit des Daseins. Die Menschen waren mit dem Leben zufrieden. Zu keiner Zeit waren die Elemente der menschlichen Seele so künstlerisch ausgeglichen. Die Weiterentwicklung des Geistes war ein notwendiger Schritt vorwärts, aber sie konnte nicht anders geschehen als auf Kosten des Fleisches, des Leibes, der Form. Sie führte aufwärts, aber sie mußte die antike Grazie opfern. Das Leben der Menschen in der Blütezeit der Antike war sorglos hell wie das Leben der Natur. Für sie gab es kein unbestimmtes, beklemmendes Sehnen, keine quälende Selbstversenkung, keinen krankhaften Egoismus. Sie litten aus realen Gründen, vergossen Tränen über wirkliche Verluste. Die Persönlichkeit des Individuums ging auf im Staatsbürger, und der Staatsbürger war das Organ, das Atom einer [40] anderen, heiligen, vergötterten Persönlichkeit – der Persönlichkeit der Polis. Man zitterte nicht um das eigene „Ich“, sondern um das „Ich“ von Athen, Sparta, Rom: das war die *in ihren Grenzen* menschlich schöne, weite, freie Auffassung der griechisch-römischen Welt. Sie mußte einer anderen Auffassung Platz machen, weil sie begrenzt war. Die Antike stellte das Äußere auf eine Ebene mit dem Inneren; so ist es auch in der Natur, nicht dagegen in der Wahrheit – der Geist herrscht über die Form. Die Griechen glaubten alles *herausgemeißelt* zu haben, was in der menschlichen Seele ruht; aber in ihrer Tiefe war eine Unmenge von schlummernden, noch unentwickelten Forderungen übriggeblieben, an die der Meißel nicht herankam. Die Griechen ließen die Persönlichkeit im Allgemeinen, den Staatsbürger in der Polis, den Menschen im Staatsbürger aufgehen, doch die Persönlichkeit besaß ihre unverrückbaren Rechte, und es endete, nach dem Gesetz der Vergeltung, damit, daß die Stadt der Städte in der individuellen, zufälligen Persönlichkeit der römischen Kaiser aufging. Die Apotheose der Nero und Claudius und ihr Despotismus war die ironische Negation eines der Hauptprinzipien der hellenischen Welt in ihr selbst. Damit war für sie die Zeit des Sterbens und die Zeit der Geburt einer neuen Welt gekommen. Aber die Frucht des hellenisch-römischen Lebens konnte und durfte der Menschheit nicht verlorengehen. Sie lag fünfzehn Jahrhunderte im Winterschlaf, um der germanischen Welt Zeit zu geben, ihr eigenes Denken erstarken zu lassen und sich ihrer bedienen zu lernen. In dieser Zwischenzeit erblühte und verblaßte wieder die Romantik mit ihrer großen Wahrheit und ihrer großen Einseitigkeit.

Die romantische Auffassung darf weder als allgemein-christliche noch als rein christliche angesehen werden: sie gehört fast ausschließlich dem Katholizismus an. Wie in allem Katholischen waren in ihr zwei Prinzipien zusammengeschmolzen: ein aus den Evangelien geschöpftes und ein anderes, volkstümliches, irdisches, das vorwiegend germanisch war. Die nebelhaf-

te, kontemplativ und mystisch veranlagte Phantasie der germanischen Völker entfaltete sich in ihrem ganzen unendlichen Charakter, nachdem sie das Christentum in sich aufgenommen und verarbeitet hatte, gab jedoch gleichzeitig der Religion eine nationale Färbung, aber das Christentum hatte mehr zu geben, als die Romantik aufnehmen konnte; selbst das, was sie aufnahm, wurde einseitig aufgenommen, und als es sich entwickelte, ging die Ent-[41]wicklung auf Kosten der übrigen Seiten. Der Geist, der unter den Strebepfeilern der gotischen Kathedralen hervor gen Himmel drängte, war dem antiken Geiste völlig entgegengesetzt. Die Grundlage der Romantik ist der Spiritualismus, die Transzendenz. Geist und Materie befinden sich für sie nicht in harmonischer Entwicklung, sondern im Kampf, in Dissonanz. Die Natur ist Lüge, ist nicht das Wahre; alles Natürliche ist verworfen. Die geistige Substanz des Menschen „errötete darüber, daß der Leib Schatten wirft“*. Nachdem sich das Leben einmal als Dualität begriffen hatte, begann es unter dem inneren Zwiespalt zu leiden und suchte Versöhnung im Verwerfen eines der beiden Prinzipien. Als der Mensch seine Unendlichkeit, seine Überlegenheit über die Natur begriff, wollte er sich über sie hinwegsetzen, und die Individualität, die in der Antike verlorengegangen war, erhielt unbeschränkte Rechte; Reichtümer der Seele taten sich auf, von denen jene Welt keine Ahnung gehabt hatte. Zum Ziel der Kunst wurde statt der Schönheit die Beseeltheit. Das schallende Gelächter des tafelnden Olymps verstummte; man erwartete von einem Tag auf den andern das Jüngste Gericht, den Untergang der Welt, deren Ewigkeit ein Dogma der klassischen Auffassung gewesen war. Alles das zusammen goß einen erhaben-traurigen Glanz über Taten und Gedanken; doch in dieser Traurigkeit lag eine un widerstehliche Schönheit dunkler, unbestimmter, musikalischer Sehnsüchte und Hoffnungen, die an die geheim-verborgensten Saiten der menschlichen Seele rührten. Die Romantik war eine köstliche Rose, die zu Füßen des Kruzifixes aufgesprossen war und es umrankte; ihre Wurzeln jedoch zogen, wie die Wurzeln aller Pflanzen, ihre Nahrung aus der Erde. Davon wollte die Romantik nichts wissen; sie sah darin ein Zeichen von Erniedrigung, Entwürdigung – sie versuchte ihre Wurzeln zu verleugnen. Die Romantik jammerte unaufhörlich über die Enge der menschlichen Brust und konnte doch nie von ihren Gefühlen, ihrem Herzen loskommen; sie brachte sich ständig selbst zum Opfer und forderte dabei ewige Belohnung für ihr Opfer; sie vergötterte die Subjektivität und tat sie gleichzeitig in Acht und Bann – und eben dieser Widerstreit scheinversöhnter Elemente gab ihr ihren sprunghaft-heftigen und mächtig-hinreißenden Charakter. Wenn wir das blendende Bild des Mittelalters vergessen, wie es uns die Romantische Schule eingehämmert hat, [42] finden wir in ihr die furchtbarsten Widersprüche, die formal zwar versöhnt waren, in der Tat aber einander wütend zerrissen. Man glaubte an die Erlösung durch Gott und nahm gleichzeitig an, daß diese Welt und der Mensch in Gottes unmittelbarem Zorn stünden. Man schrieb der eigenen Persönlichkeit das Recht auf unbegrenzte Freiheit zu und raubte dabei ganzen Ständen alle menschlichen Existenzbedingungen; die Selbstverleugnung des Mittelalters war Egoismus, sein Gebet eigennütziges Gebet, seine Krieger waren Mönche, seine Bischöfe Heerführer; die vergötterte Frau wurde wie eine Gefangene gehalten; es herrschten Enthaltensamkeit von unschuldigen Vergnügen und wildeste Ausschweifung, blinde Unterwürfigkeit und schrankenlose Willkür. Man redete von nichts anderem als vom Geist, von der Abtötung des Fleisches, von der Verachtung alles Irdischen – und in keiner Epoche wüteten die Leidenschaften ungezügelter und stand das Leben, durch Formalismus, Winkelzüge, Selbstbetrug, Versöhnung mit dem Gewissen suchend (zum Beispiel durch den Kauf von Ablasszetteln), in einem größeren Gegensatz zu den Anschauungen und Reden. Es war eine Zeit der offenen, schamlosen Lüge. Die weltliche Macht, die den Papst als gottgesandten Oberhirten anerkannte und sich der Form nach vor ihm beugte, fügte ihm nach besten Kräften Schaden zu und gelobte ihm dabei ständig von neuem Gehorsam. Der Papst, der niedrigste der Knechte Gottes, der gute Hirte, der geistliche Vater, raffte Reichtü-

* *Dante*, „Göttliche Komödie“ (Aufstieg zum Paradies). (A. H.)

mer und materielle Macht zusammen. Dieses Leben hatte etwas von Wahnsinn und Fieber. Lange konnte die Menschheit nicht in diesem exaltierten Zustand verbleiben. Nicht anerkannt und verstoßen, wie es war, begann das wahre Leben seine Rechte geltend zu machen; so sehr man sich auch, in unendliche Fernen strebend, vom Leben abwandte – seine Stimme erklang dem Menschen laut und vertraut; Herz und Vernunft gaben ihr Antwort. Bald stimmte eine andere starke Stimme ein; die klassische Welt erstand von den Toten. Die romanischen Völker, in denen der römische Sauerteig ja nie ganz ausgegangen war, warfen sich begeistert auf die Erbschaft der Voreltern. Eine Bewegung, die dem Geist des Mittelalters völlig entgegengesetzt war, gab ihr Vorhandensein in allen Gebieten der menschlichen Tätigkeit zu erkennen. Das Bestreben, das Vergangene um jeden Preis abzustreifen, machte sich bemerkbar: man wollte in Freiheit atmen, wollte das Leben genießen. Deutschland stellte sich an die Spitze der Reformation, war aber, nachdem es stolz das „Recht [43] auf Erörterung“ auf seine Fahnen gesetzt hatte, weit davon entfernt, dieses Recht wirklich anzuerkennen. Deutschland richtete alle seine Kräfte auf den Kampf gegen den Katholizismus; ein bewußt positives Ziel hatte dieser Kampf nicht. Es eilte dem Klassizismus der romanischen Völker zur unrechten Zeit voraus und wurde gerade deshalb in der Folge übergangen. Durch die Lossage vom Katholizismus löste Deutschland das letzte Band, das es an die Erde knüpfte. Der katholische Ritus holte den Himmel auf die Erde herunter, die kahle protestantische Kirche verwies nur auf den Himmel. Man muß sich an den zum Geheimnisvollen neigenden Charakter der Deutschen erinnern, um zu verstehen, warum die Reformation so stark auf sie einwirken konnte. Ein scholastischer Mystizismus, der dem Menschen jeden Realismus nahm, ein Mystizismus, der sich auf die buchstäbliche Irrdeutung von Texten in zehnfach verschiedenem Sinne gründete, eiskalter, mit schrecklicher Konsequenz ausgearbeiteter Wahnsinn bei den einen, fanatische Fieberphantasien, ungezügelt und schwerfällig, bei den anderen – das war die Richtung, in die Deutschland nach der Reformation geriet.

Inmitten dieser ganzen Bewegung kam das Neue „zur Welt“; sein Atem war überall zu spüren. Mit der Peterskirche in Rom sagte die Menschheit sich feierlich von der gotischen Architektur los. Bramante¹⁰ und Buonarroti zogen den unreinen Stil „de la renaissance“^{*} den strengen Spitzbogen vor. Und das ist sehr verständlich. Im ästhetischen, von der Geschichte abstrahierten Sinn steht die Gotik zweifellos höher als der Stil der „Wiedergeburt“, das Rokoko und andere, die den Übergang von der Gotik zur wahren Wiederherstellung der antiken Baukunst bildeten. Aber in ihrer engen Verbundenheit mit dem mittelalterlichen Katholizismus, dem Katholizismus Gregors VII., des Rittertums und der Feudaleinrichtungen, konnte die Gotik die sich neu entwickelnden Lebensbedürfnisse nicht befriedigen. Die neue Zeit verlangte einen anderen Stoff; sie brauchte eine hellere, nicht nur *strebende*, sondern *genießende* Form, eine Form, die nicht nur durch Größe überwältigte, sondern auch durch Harmonie beruhigte. Man wandte sich der Antike zu; für ihre Kunst empfand man Sympathie; man wollte sich ihre Baukunst zu eigen machen, die klar und offen war wie eine Jünglingsstirn, harm[44]nisch wie „erstarrte Musik“^{**}. Aber seit Rom und Griechenland hatte die Welt viel erlebt, und die tief in die Seele eingesunkene Erfahrung sagte gleichzeitig, daß weder der Peripteros der Griechen noch die römische Rotunde die Idee des neuen Jahrhunderts voll ausdrücken konnten. So baute man ein „Pantheon auf einem Parthenon“^{***}, und die Unerfahrenen, die die grade Linie fürchteten, entstellten die antike Einfachheit durch Pilaster, Einbuchtungen und

¹⁰ Bramante (Donato d'Angelo) (1444-1514) – berühmter italienischer Architekt, begann den Bau der Peterskirche in Rom.

* Die Bezeichnung „Renaissance“ wurde zur Zeit Herzens noch nicht im heutigen umfassenden Sinn gebraucht. (Der Übers.)

** Der Vergleich stammt von Schelling. (A. H.)

*** So nannte Victor Hugo die Peterskirche. (A. H.)

Vorsprünge; mit dieser Umwälzung in der Architektur tat die Kunst einen Schritt rückwärts, die Menschheit einen Schritt vorwärts. Wie zeitgemäß sie war, bewies ganz Europa; jede reiche Stadt baute ihre Peterskirche. Man ließ die gotischen Kirchen unvollendet, um Kirchen im Renaissancestil zu bauen. Einzig Deutschland, das vorwiegend gotisch war, blieb seiner Architektur länger treu, aber es baute in dieser Epoche wenig: die tiefen Wunden und die Erschöpfung erlaubten es ihm nicht. Gegen solche allgemeine Tatsachen ist nichts einzuwenden; man muß sich bemühen, sie zu verstehen; die Menschheit begeht nicht ganze Epochen lang grobe Fehler. Die Kathedrale neuen Stils ist der Zeuge für das Ende des Mittelalters und seiner Anschauungen. Nach der Peterskirche war die gotische Architektur unmöglich geworden: sie wurde zur Vergangenheit, zum Anachronismus.

Inzwischen befreiten sich die plastischen Künste. Die gotische Kirche hatte andere Anforderungen an die Malerei gestellt, als die Peterskirche es tat. Eines der wesentlichen Ausdrucksmomente der gotischen Malerei ist der Byzantinismus. Unnatürlichkeit in der Haltung und im Kolorit, strenge Größe, die die Erde und das Irdische ausschließt, absichtliche Vernachlässigung der Schönheit und Grazie bilden zusammen eine asketische Verneinung der irdischen Schönheit; das Heiligenbild ist kein Gemälde: es ist eine schwache Skizze, eine Andeutung. Aber die künstlerische Natur der Italiener konnte nicht lange in den Grenzen der symbolischen Kunst stehenbleiben und trat, indem sie diese mehr und mehr entwickelte, zur Zeit Leos X. ihrerseits aus der verklärenden Kunst auf rein künstlerisches Gebiet hinaus. Die großen ewigen Typen, die die „divini maestri“* schufen, kleideten das Himmlische in die ganze Schönheit irdischen Fleisches, ihr Ideal war das Ideal des verklärten Menschen, aber eben des [45] Menschen. Raffaels Madonnen sind eine Apotheose der jungfräulich-weiblichen Form, aber seine Madonnen sind nicht übernatürliche, abstrakte Wesen, sie sind verklärte Mädchen. Zum höchsten Ideal aufgestiegen, betrat die Malerei wieder mit festem Fuß die Erde, statt sie zu verlassen. Der byzantinische Pinsel hatte sich vom antiken Ideal der irdisch-menschlichen Schönheit losgesagt. Die byzantinische Malerei weiterentwickelnd, sagte sich die italienische Malerei auf dem Höhepunkt ihrer Entwicklung vom Byzantinismus los und kehrte, anscheinend, zu dem gleichen antiken Schönheitsideal zurück; aber der Schritt, den sie tat, war riesengroß: in den Augen des neuen Ideals leuchteten eine andere Tiefe, ein anderer Gedanke als *in den offenen, blicklosen Augen* der griechischen Statuen. Indem der italienische Pinsel der Kunst das Leben zurückgab, verlieh er ihr die ganze Tiefe des durch das Wort Gottes entfalteten Geistes.

In der Dichtkunst vollzog sich ein eigener Umschwung. Das Rittertum verliert in der Dichtung seine beschauliche Würde und seinen feudalen Stolz. Spielend und lächelnd erzählt Ariost von seinem Orlando; mit böser Ironie verkündet Cervantes der Welt, wie hilflos und unzeitgemäß das Rittertum ist; Boccaccio enthüllt das Leben des katholischen Mönchs; mit dem kühnen Wagemut des Franzosen geht Rabelais noch weiter. Die protestantische Welt bringt Shakespeare hervor. Shakespeare ist ein Mensch zweier Welten. Er beschließt die romantische Epoche der Kunst und eröffnet die neue. Die geniale Aufdeckung der menschlichen Subjektivität in all ihrer Tiefe, in all ihrer Fülle, in aller Leidenschaftlichkeit und Unendlichkeit, das kühne Aufspüren des Lebens bis in seine geheimsten verborgenen Kammern und die Enthüllung des Vorgefundenen – das ist nicht mehr Romantik, das *geht über sie hinaus*. Der wesentliche Charakterzug der Romantik ist die Sehnsucht in eine unbestimmte Ferne, eine Sehnsucht, die unweigerlich traurig ist, denn „das Dort wird nie das Hier sein“. Die Romantik drängt immer fort aus der Brust; sie findet in ihr keine Versöhnung. Für Shakespeare ist die Brust des Menschen ein Weltall, dessen Kosmologie er mit mächtigem und genialem Pinsel breit entwirft. In Frankreich und Italien wuchs und erstarkte zu dieser Zeit

* die göttlichen Meistere. (*Der Übers.*)

der Pseudo-Klassizismus. Palladio spricht in seinem Werk über die Architektur voller Verachtung von der Gotik; schwache und farblose Nachahmungen antiker Schriftsteller wurden höher geschätzt als die poesievollen und tiefen Lieder und Legenden des Mittelalters. Das Antike zog an [46] durch seine Menschlichkeit, seine Versöhnung im Leben, in der Schönheit. Mit Hilfe des Antiken arbeitete sich das Neue heraus. In der Wissenschaft*, selbst in der Politik, macht sich der gleiche Geist bemerkbar.

Inzwischen ging der Kampf zwischen Katholizismus und Protestantismus weiter. Der Katholizismus erneuerte, verjüngte sich in diesem Streit, der Protestantismus reifte heran und kräftigte sich; aber die neue Welt gehörte weder dem einen noch dem anderen ausschließlich. Im Beginn dieses verworrenen Kampfes gab es einen Gelehrten, der es ablehnte, sich direkt der einen oder der anderen der Parteien anzuschließen. Er sagte, er wolle sich, mit den „Humaniora“ beschäftigt, nicht in den Krieg zwischen Luther und dem Papst einmischen. Dieser gelehrte Humanist war Erasmus von Rotterdam, derselbe, der, ein Lächeln auf den Lippen, einiges „de libero et servo arbitrio“** schrieb, was Luther, vor Zorn bebend, sagen ließ: „Wenn einer mich mitten ins Herz getroffen hat, so ist das Erasmus und nicht die Verteidiger des Papstes.“ Von Erasmus glücklich eingeleitet, manifestierte sich das Denken der neuen, humanistischen Welt bald in der klassischen, bald in der romantischen Welt; die Reformation führte ihm eine Unmenge Kräfte zu, aber bei der ersten Gelegenheit ging es zu den Klassikern über. Daraus ließ sich klar erkennen – man erkannte es jedoch nicht –, daß die Bestimmungen: Klassiker, Romantiker für das neue Denken nicht eigentümlich, nicht wesentlich waren, daß es weder das eine noch das andere, besser gesagt, sowohl das eine wie das andere war, aber nicht als mechanische Mischung, sondern als ein chemisches Produkt, das die Qualitäten der Bestandteile zunichte macht, wie das Resultat die Ursachen zunichte macht, indem es sie *vertätlicht*, wie der Syllogismus die Prämissen in sich zunichte macht. Wer hat nicht schon Kinder gesehen, die Vater und Mutter wunderbar ähneln, obwohl diese einander keineswegs ähnlich sind. Ein solches Kind war das neue Zeitalter: es enthielt und enthält Elemente der romantischen Verträumtheit und der klassischen Greifbarkeit; aber sie sind in ihm nicht getrennt, sondern in seinem Organismus, in Seinen Zügen unlöslich verschmolzen.

[47] Romantik und Klassik sollten in der Neuzeit ihr Grab finden, aber nicht nur ihr Grab, sie sollten in ihr auch ihre Unsterblichkeit finden. Es stirbt nur, was einseitig, falsch, zeitgebunden ist, sie aber hatten auch Wahrheit in sich, ewige, allgemein-menschliche Wahrheit: sie kann nicht sterben, sie wird den Erstgeborenen des Menschengeschlechts als Majorat überantwortet. Die ewigen Elemente, klassische wie romantische, sind ohne alle gewaltsamen Hilfsmittel lebendig; sie gehören zu zwei wahren und notwendigen Momenten der Entfaltung des menschlichen Geistes in der Zeit; sie stellen zwei Phasen dar, zwei Auffassungsweisen, die verschiedenen Altersstufen angehören und relativ wahr sind, jeder von uns ist, bewußt oder unbewußt, Klassiker oder Romantiker oder war wenigstens das eine oder das andere. Das Jünglingsalter, die Zeit der ersten Liebe, der Unkenntnis des Lebens läßt den Menschen zur Romantik neigen; die Romantik ist zu dieser Zeit segensreich: sie reinigt, veredelt die Seele, brennt das Tierische, das grobe Verlangen aus ihr aus; die Seele badet sich, entfaltet ihre Schwingen in diesem Meer reiner und makelloser Träumereien, in diesem Sich-Aufschwingen in eine Höhenwelt, die das Zufällige, Zeitgebundene, die Alltäglichkeit in sich niedergerungen hat. Menschen, denen mehr ein heller Verstand als ein gefühlvolles Herz zuteil wurde, sind ihrer inneren Geistesstruktur nach eher Klassiker, ebenso wie beschauliche, zarte, mehr schmachtende als denkende Menschen eher Romantiker als Klassiker sind. Aber von hier bis zur Existenz exklusiver Schulen ist ein unendlicher Abstand.

* Über die Umwälzung in der Wissenschaft wollen wir einiges in einem besonderen Aufsatz sagen und sprechen deshalb hier nicht drüber. Es genügt übrigens, Bacon, Descartes und Spinoza zu nennen. (A. H.)

** Lateinischer Titel der Schrift des Erasmus „Über den freien und den sklavischen Willen“. (Der Übers.)

Schiller und Goethe liefern das große Vorbild, wie romantische und klassische Elemente in unserem Zeitalter aufgenommen werden sollten. Gewiß hatte Schiller mehr Sympathien für das Romantische als Goethe, aber seine Hauptsympathie galt seiner Zeit, und seine letzten, reifsten Werke sind (wenn die Bezeichnung zulässig ist) rein *humanistisch* und nicht romantisch. Und war etwa für Schiller, der Racine, Sophokles, Virgil¹¹ übersetzte, irgend etwas fremd in der klassischen Welt? Oder gab es vielleicht für Goethe in den tiefsten Geheimkammern der Romantik etwas, wo er nicht hinreichte? In diesen Giganten verschmolzen die einander bekämpfenden und gegensätzlichen Richtungen durch das Feuer des Genies zu einer Anschauung von erstaunlicher Fülle. Aber die Leute der Parteien hielten an dem Ihren fest. Die Menschheit war in die Epoche der Mündigkeit eingetreten, so daß die Anmaßung, sie zum Klassizismus oder zur Romantik be-[48]kehren zu wollen, einfach lächerlich wurde. Wir erlebten jedoch, daß nach Napoleon eine starke neuromantische Schule auftrat. Dieser Erscheinung mangelte es nicht an ausreichenden Gründen zu ihrer Berechtigung. Die deutsche Wissenschaft und die deutsche Kunst nahmen eine mehr und mehr allgemeine, kosmopolitische Richtung. Diese Allgemeinheit war um den Preis der Lebendigkeit erkaufte. Das matte Volkstum der Deutschen hatte vor der Napoleonischen Epoche nichts von sich merken lassen; jetzt auf einmal, von nationalem Gefühle beseelt, reckte sich Deutschland auf; die weltweiten Lieder Goethes paßten schlecht zu dem Feuer, das im Blute brannte. Was der Patriotismus in Deutschland tat, das vollbrachte die Apathie in Frankreich, und es waren diese Länder, die der Romantik beide Türflügel aufstapen. Das würgende Gefühl der Gleichgültigkeit und des Zweifels und das glühende Gefühl völkischen Stolzes machten die Seele besonders aufnahmefähig für eine Kunst, die von Glauben und Sympathien für das Nationale erfüllt war. Da jedoch die Gefühle, die die Neuromantik hervorgerufen hatten, rein zeitlicher Natur waren, ließ sich ihr Schicksal leicht voraussehen – man brauchte nur den Charakter des 19. Jahrhunderts aufmerksam zu betrachten, um zu verstehen, daß die Romantik unmöglich für längere Zeit bezaubern konnte.

Wirklich hatte sich der originale Charakter des 19. Jahrhunderts gleich in den ersten Jahren zu erkennen gegeben. Es begann mit der vollen Entfaltung der Napoleonischen Epoche; der Gesang Goethes und Schillers, die machtvollen Gedanken Kants und Fichtes erklangen bei seinem Antritt. Voll von Erinnerungen an die letzten zehn Jahre, voll von Ahnungen und Fragen konnte es nicht scherzen wie sein Vorgänger. Schiller mahnte es in einem Wiegenlied an sein tragisches Geschick:

„Das Jahrhundert ist im Sturm geschieden,
Und das neue öffnet sich mit Mord.“*

Die versteinerten Gebäude der Jahrhunderte stürzten zusammen; man zweifelte an der Stabilität des Gewesenen, an der Wirklichkeit und Unerschütterlichkeit des Bestehenden, als man die Schlachtfelder von Jena und Wagram sah. Im Pariser „Moniteur“ wurde eines Tages mitgeteilt, daß der Deutsche Bund zu bestehen aufgehört hätte. Goethe erfuhr davon aus einer französischen [49] Zeitung. Wie viele skeptische Gedanken, wieviel Kritik wehten über die Ruinen der Tempel hin, die als ewig gegolten hatten! Und dieses ganze remue-ménage** sollte wirklich nur das Ziel haben, zur Romantik zurückzuführen? Nein! Denkende Männer waren bei dem großen Drama zugegen gewesen, hatten den Übergang von einer Epoche in die andere mitgemacht; nicht umsonst gingen sie, tiefe und feierliche Gedanken im Herzen, ernst

¹¹ *Racine, Jean (1639-1699)* – französischer Dramatiker der klassischen Schule. *Sophokles (496-466 v. u. Z.)* – berühmter griechischer Tragiker. *Virgil: Publius Virgilius Maro (70-19 v. u. Z.)* – römischer Dichter, Verfasser des Heldengedichts „Äneis“.

* *Schiller*, „Der Antritt des neuen Jahrhunderts“. (*Der Übers.*)

** „Bäumchen-verwechsle-dich!“, Durcheinander. (*Der Übers.*)

auseinander: die Frucht dieser Gedanken entfaltete sich an dem Baum des gesamten Denkens der Vergangenheit.

Der erste Name, der über ganz Europa hinklang und in einem Atem mit dem Namen Napoleons ausgesprochen wurde, war der Name eines großen Denkers. In einer Epoche krampfhaften Prinzipienkampfes, blutigen Zwists und wilder Entzweiung verkündete dieser geistvolle Denker die Versöhnung der Gegensätze als die Grundlage der Philosophie; er stieß die feindlichen Streiter nicht von sich: er erkannte in ihrem Kampf den Prozeß des Lebens und der Entwicklung. Er sah in dem Kampf eine höhere Identität, die den Kampf aufhob. Dieser Gedanke, der den tieferen Sinn unserer Epoche in sich schließt, war kaum ins Bewußtsein getreten und von dem Dichterphilosophen ausgesprochen worden, als er auch schon von diesem spekulativen, dialektischen Denker in ebenmäßiger, strenger, wissenschaftlicher Form entwickelt wurde. Im Mai 1812, grade zu der Zeit, als sich in Dresden Könige und gekrönte Häupter um Napoleon drängten, wurde in einer Nürnberger Druckerei die „Logik“ Hegels gedruckt; man schenkte ihr keine Aufmerksamkeit, weil alle die ebenfalls grade damals gedruckte „Erklärung des zweiten Polnischen Krieges“ lasen. Aber sie überstand den Winter. In diesen wenigen Druckbogen, die in einer schwierigen Sprache geschrieben und anscheinend ausschließlich für die Schule bestimmt waren, lag die Frucht des ganzen Denkens der Vergangenheit, der Same einer riesigen, mächtigen Eiche. Die Bedingungen für ihre Entwicklung konnten nicht ausbleiben: man brauchte nur zu verstehen und, wie die Mathematiker sagen, die Klammern aufzulösen, und der Baum der Erkenntnis und des Lebens entfaltete seine Äste mit grünen, rauschenden Blättern, mit kühlem Schatten, mit saftigen, nahrhaften Früchten. Was in den graziösen Gestalten der Schillerschen Dramen webte, was durch den Gesang Goethes hervordrängte, war erkannt, war kundgeworden. Wie aus einem Ge-[50]fühl der Keuschheit und Scham hüllte sich die Wahrheit in den Mantel der Scholastik und blieb ganz in der abstrakten Sphäre der Wissenschaft, aber dieser schon im Mittelalter abgetragene und durchgewetzte Mantel kann heute nichts mehr verhüllen: der Strahlenhelle der Wahrheit genügt ein Spalt, um das ganze Feld zu erleuchten.

Die besten Geister sympathisierten mit der neuen Wissenschaft; aber die Mehrheit verstand sie nicht, und die Pseudoromantik entwickelte sich inzwischen weiter und lockte die jungen Menschen und die Dilettanten in ihre Reihen. Der alte Goethe war bekümmert, wenn er auf die irrende Generation blickte. Er sah, wie man an ihm nicht das schätzte, was dessen wert und würdig war, wie man an ihm nicht das verstand, was er sagte. Goethe war vornehmlich Realist wie Napoleon, wie unsere ganze Epoche; die Romantiker haben kein Organ für das Verständnis des Realen. Byron überschüttete die angeblichen Gefährten mit Schimpfworten. Aber die Mehrheit war, der Romantik günstig gesinnt: in der Ornamentik, in der Kleidung lebte der Geschmack des Mittelalters auf, der dem positiven Charakter unserer Gegenwart und ihren Forderungen so diametral entgegengesetzt ist. Die Ärmel der Damenkleider, die Frisur der Herren – alles unterlag dem romantischen Einfluß. So wie bei den Klassikern die Tragödie keine Tragödie war, wenn um ihr nicht griechische oder römische Helden vorkamen, so wie die Klassiker unentwegt den elenden Falerner besangen, wobei sie selber ausgezeichneten Burgunder tranken, so machte die romantische Poesie die Ritterkleidung zur unabweislichen Bedingung, und es gibt bei den Romantikern keine Dichtung, in der nicht Blut flösse, in der nicht naive Pagen und verträumte Gräfinnen, nicht Schädel und Leichen, Überschwenglichkeiten und Fieberphantasien vorkämen. Die Stelle des Falerners hat die platonische Liebe eingenommen. Real und menschlich hebend, singen die romantischen Poeten allein von der platonischen Leidenschaft. Deutschland und Frankreich wetteiferten darin, der Menschheit romantische Werke zu schenken: Victor Hugo und Zacharias Werner – ein Dichter, der sich verrückt stellte, und ein Verrückter, der sich als Dichter ausgab – stehen auf dem Gipfel des romantischen Brockens als zwei starke Vertreter. Unter ihnen sind auch echt mit-

reißende Talente aufgetaucht wie Novalis, Tieck, Uhland u. a., aber sie wurden übertönt durch die Kohorte der Nachläufer. Diese Porträtisten entstellten die Züge der romantischen Poesie derart, stimmten [51] solche Lieder über ihre Triebe und ihre Liebe an, daß man auch die guten Romantiker nur noch mit Langeweile oder gar nicht mehr lesen kann. Besonders bemerkenswert ist, daß einer der hauptsächlichsten Verbreiter der Romantik überhaupt kein Romantiker war, ich meine Walter Scott; der Blick fürs praktische Leben, der für sein Vaterland charakteristisch ist, ist auch sein Blick. Das Leben einer Epoche rekonstruieren heißt noch nicht, ihre Einseitigkeit annehmen.

Jedenfalls triumphierte die Romantik und bildete sich dabei ein, sie werde ewig dauern. Sie ließ sich stolz in Verhandlungen mit der neuen Wissenschaft ein, und diese ahmte oft die Sprache der Romantik nach; indem die Romantik der neuen Wissenschaft voller Herablassung entgegenkam, fing sie eine Art romantischer Philosophie an, brachte es aber nie so weit, klar darzulegen, worum es sich handle. Die Philosophen und die Romantiker verstanden unter ein und denselben Worten Verschiedenes und redeten ununterbrochen! Die Komik war vollkommen, als die einen und die anderen nach langen Anstrengungen darauf kamen, daß sie einander nicht verstanden. Unter diesen unschuldigen Beschäftigungen, unter der Abfassung von Liedern auf Troubadourweise, der Ausgrabung von alten Überlieferungen und Ritterchroniken als Balladenstoff, unter schmachtendem Sehen und unglücklicher Liebe zu der unbekanntem Dame... ging die Zeit hin und verflossen einige Jahre. Goethe starb, Byron starb, Hegel starb. Schelling *wurde alt*. Man hätte meinen sollen, jetzt wäre das Reich der Romantik angebrochen. Das richtige Taktgefühl der Massen entschied anders: die Massen gaben in den letzten fünfzehn Jahren ihre Sympathien für die Romantiker auf, und diese blieben, wie die Spartaner mit Leonidas, umgangen zurück und weihten sich, nach dem Vorbild jener, dem heldenhaften, aber nutzlosen Tod. Was die Aufmerksamkeit aller in Anspruch nahm, was von den Romantikern ablenkte – das ist eine andere Frage, auf die wir jetzt nicht zu antworten beabsichtigen. Begnügen wir uns mit der Tatsache. Wer spricht heutzutage noch von den Romantikern, wer gibt sich mit ihnen ab, wer kennt sie? Sie begriffen die schreckliche Kälte der Teilnahmslosigkeit und stehen jetzt da, mit wilden Flüchen gegen das Jahrhundert auf den Lippen, traurig und bleich; sie sehen, wie die Schlösser einstürzen, wo ihre geliebten Anschauungen gehaust hatten, sehen, wie die neue Generation im Vorbeigehen über diese Ruinen hintrampelt, wie man ihnen, den Romantikern, und ihren strömen-[52]den Tränen keine Aufmerksamkeit schenkt; zornbebend hören sie das fröhliche Lied des modernen Lebens, das nicht mehr ihr Lied ist, und blicken zähneknirschend auf das weltlich-geschäftige Jahrhundert, das sich mit materiellen Verbesserungen, sozialen Fragen, mit Wissenschaft beschäftigt. Und unheimlich ist es manchmal, mitten im sprudelnden, duftatmenden Leben diesen vorwurfsvoll und böse dreinblickenden Toten zu begegnen, die nicht wissen, daß sie tot sind! Gott gebe ihnen die Ruhe des Grabes: es ist nicht gut für Tote, sich unter die Lebenden zu mengen.

„Werden sie nicht schaden,
So werden sie schrecken.“

den **9. Mai 1842**

Dritter Aufsatz

Die Dilettanten und die Gelehrtenzunft

Jene, „... welche alle Töne einer Musik mit durchgehört haben, an deren Sinn aber das Eine, die *Harmonie dieser Töne*, nicht gekommen ist ...“, wie Hegel gesagt hat. (Geschichte der Philosophie.“)

Solange die Menschheit lebt, lassen sich zwei gegensätzliche Bewegungen beobachten: die Entwicklung der einen ruft das Entstehen der anderen hervor, und damit den kämpfenden Widerstand und die Vernichtung der ersteren. In welches Kämmerlein des geschichtlichen Lebens wir auch hineinblicken – stets sehen wir diesen Prozeß, und zwar in einer Reihe wiederholter Metempsychosen.¹² Infolge des einen Prinzips versuchen Personen, die irgendwie allgemein miteinander in Verbindung stehen, sich abzusondern, eine Sonderstellung einzunehmen, das Monopol an sich zu reißen. Infolge des anderen Prinzips versuchen die Massen, die Abgekapselten wiederaufzusaugen, sich das Ergebnis ihrer Arbeit anzueignen, sie in ihrem Schoße aufzulösen und das Monopol zu beseitigen. In jedem Lande, in jeder Epoche, auf jedem Gebiet kommt der Kampf zwischen Monopol und Massen anders zum Ausdruck, aber ununterbrochen bilden sich Zünfte und Kasten, ununterbrochen sprengen die Massen sie wieder und wird – das ist das Sonderbarste – die Masse, dies gestern die Zunft verurteilte, selber zur Zunft, die dann morgen ihrerseits von einer Masse auf noch allgemeinerer Stufe aufge-[53]sogen und zerschlagen wird. Diese Polarität ist eine der Lebensäußerungen der Entwicklung der Menschheit, ähnlich dem Pulsschlag, mit dem Unterschied, daß die Menschheit mit jedem Schlag des Pulses einen Schritt vorwärts tut. Das abstrakte Denken vollzieht sich in einer Zunft – die Gruppe von Menschen, die sich um das Denken und um seinetwillen zusammenfindet, ist ein notwendiger Organismus seiner Entwicklung; sobald es jedoch innerhalb der Zunft seine Mannesreife erreicht, wird die Zunft ihm schädlich, es braucht Licht und Luft wie die Frucht nach neunmonatigem Dämmer Schlaf im Mutterleib; es braucht ein breiteres Medium; die Menschen der Kaste, die ihrem eigenen Denken bei seiner anfänglichen Entwicklung so nützlich waren, verlieren jetzt ihre Bedeutung, erstarren, bleiben stehen, gehen nicht mehr vorwärts, stoßen das Neue eifersüchtig zurück, haben Angst, ihr Goldenes Vlies aus der Hand zu geben, wollen das Denken für sich behalten. Das ist nicht möglich. Strahlende Helle, Allgemeingültigkeit gehören zur Natur des Denkens; es dürstet nach Verallgemeinerung, es bricht durch alle Spalten und Ritzen, rinnt zwischen den Fingern durch. Das Denken findet seine wahre Verwirklichung nicht in einer Kaste, sondern in der Menschheit; es kann sich nicht auf den engen Kreis einer Zunft beschränken; das Denken kennt keine eheliche Treue: sein Kuß gilt allen; es existiert nur für den nicht, der es egoistisch besitzen will. Die Zunft zerfällt in dem Maße, wie die Massen das Denken begreifen und mit ihm sympathisieren; da gibt es nichts zu bedauern – sie hat das Ihrige getan. Das Ziel der Absonderung ist in jedem Fall Vereinigung, Gemeinschaftlichkeit. Die Menschen gehen von zu Hause fort, um mit Neuerwerbungen zurückzukehren; nur Vagabunden verlassen das Haus für immer. Das ist der Weg der Kasten. Man kann annehmen, daß „pour la bonne bouche“* die Zunft der Menschheit alle übrigen in sich aufnehmen wird. Aber das wird nicht so bald geschehen. Vorläufig ist der Mensch bereit, alle möglichen Titel anzunehmen – nur an den Titel Mensch hat er sich noch nicht gewöhnt.

¹² *Metempsychose* – Seelenwanderung; in der Religion Ägyptens, Indiens und anderer Völker verbreitete Lehre, nach der die Seele der lebenden Wesen nach dem Tode in andere Lebewesen übergeht.

* „zum Nachtisch, letzten Endes.“ (*Der Übers.*)

Die moderne Wissenschaft kommt jetzt zu jener Reife, wo es ihr zum Bedürfnis wird, herauszutreten, sich allen hinzugeben. Sie langweilt sich, es wird ihr zu eng in den Hör- und Vortragsälen; sie drängt ins Freie, sie will wirklich mitreden in den wirklichen Bereichen des Lebens. Trotz dieser ihrer Tendenz kommt [54] die Wissenschaft nicht über den guten Willen hinaus und kann nicht als lebendiges Element in den schnell dahinfließenden Strom der praktischen Sphären eingehen; solange sie in den Händen der Gelehrtenkaste ist; nur Menschen, die im Leben stehen, können sie ins Leben einführen. Das große Werk hat begonnen; es geht in aller Stille vor sich; die Wissenschaft ist dabei, noch einiges auf dem Gebiet der Abstraktionen auszuarbeiten, was für die Wissenschaft ebenso wichtig ist wie das Hinaustreten aus diesem Gebiet. Für die Massen muß die Wissenschaft nicht als Kind zur Welt kommen, sondern im vollen Schmuck ihrer Waffen, wie Pallas Athene. Bevor sie mit ihrer Frucht aufwarten kann, muß sie alles das in sich vollenden, wozu sie in ihrer Sphäre berufen ist, und muß sich dessen bewußt werden: sie ist nicht mehr weit davon entfernt. Aber vorderhand betrachten die Menschen die Wissenschaft mit Mißtrauen, und dieses Mißtrauen ist sehr gut: ein richtiges, wenn auch dunkles Gefühl sagt ihnen, daß in ihr die Lösung der gewaltigsten Fragen liegen muß, dabei beschäftigen sich aber die Gelehrten vor ihren Augen größtenteils mit Kinkerlitzchen, leeren Disputen und unlebendigen Fragen und kehren den allgemein menschlichen Problemen den Rücken; die Menschen ahnen, daß die Wissenschaft allen gehört, und sehen dabei, daß es keinen Zugang zu ihr gibt, daß sie in einer sonderbaren und schwerverständlichen Sprache redet. Die Menschen kehren der Wissenschaft ebenso den Rücken wie die Gelehrten den Menschen. Die Schuld liegt natürlich weder bei der Wissenschaft noch bei den Menschen, sondern dazwischen. Um bis zu dem gewöhnlichen Menschen durchzudringen, muß der Lichtstrahl der Wissenschaft durch solche dichten Nebel und Sumpfdünste hindurchgehen, daß er verfärbt zu ihnen gelangt, sich selbst nicht mehr ähnlich – aber in diesem Zustande beurteilt man ihn. Der erste Schritt zur Befreiung der Wissenschaft ist die Einsicht in die Schwierigkeiten, die Entlarvung ihrer falschen Freunde, die sich einbilden, man könne die Wissenschaft auch heute noch in scholastische Windeln wickeln, und sie würde dann, lebendig wie sie ist, daliegen wie eine ägyptische Mumie. Das nebelhafte Medium, das die Wissenschaft umgibt, steckt voller Freunde der Wissenschaft, aber diese Freunde sind ihre gefährlichsten Feinde. Sie leben wie die Eulen unter dem Dach des Tempels der Pallas Athene und geben sich als Hausherrn aus, während sie doch nur Dienstboten oder Müßiggänger sind. Sie sind es eigentlich, die alle die vielen Vorwürfe verdienen, die man der Wissenschaft macht. Der oberflächliche [55] Dilettantismus und die handwerkliche Spezialisierung der Gelehrten ex officio – das sind die beiden Ufer der Wissenschaft, die diesen Nil davon abhalten, sich fruchtbringend über das Land zu ergießen. Über den Dilettantismus haben wir kürzlich gesprochen¹³, halten es aber für nicht ganz überflüssig, ihn auch hier als den vollendetsten Gegensatz zum Spezialistentum zu erwähnen. Ein Gegensatz gibt manchmal eine bessere Erläuterung als eine Ähnlichkeit.

Der Dilettantismus ist die Liebe zur Wissenschaft bei völligem Fehlen des Verständnisses für sie; in seiner Liebe breitet sich der Dilettantismus über das ganze Meer des Wissens aus und kann sich nicht konzentrieren. Er ist damit zufrieden, daß er liebt, er erreicht nichts und bemüht sich um nichts, nicht einmal um Gegenliebe; er ist die platonische, romantische Leidenschaft zur Wissenschaft, eine Liebe zur Wissenschaft, die keine Kinder hervorbringt. Die Dilettanten reden begeistert von der Schwäche und der Größe der Wissenschaft, vermeiden großzügig gewisse Ausdrücke, die sie der Menge überlassen, haben aber eine Todesangst vor Fragen und verraten die Wissenschaft schändlich, sobald man sie mit Logik in die Enge treibt. Die Dilettanten sind Leute des Vorworts, des Titelblatts, Leute, die um den Topf herumgehen, während die anderen essen. Der italienische Geiger Giornovicchi gab, glaub' ich,

¹³ Herzen meint den ersten Aufsatz der vorliegenden Reihe.

dem König von England Geigenunterricht. Der König war Dilettant, d. h. er liebte die Musik und konnte nicht spielen. Einmal fragte er Giornovicchi, zu welcher Klasse von Geigern er ihn rechne. „Zur zweiten“, sagte der Künstler. „Wen rechnen Sie denn noch zu dieser Klasse?“ – „Viele, Majestät; ich teile das Menschengeschlecht hinsichtlich des Geigenspiels überhaupt in drei Klassen ein: die erste, die allergrößte, das sind die Leute, die nicht Geige spielen können; zur zweiten, ebenfalls ziemlich zahlreichen, gehören die Leute, die zwar eigentlich nicht spielen können, aber schrecklich gern unentwegt auf der Geige spielen; die dritte Klasse ist sehr arm: zu ihr gehören ein paar Menschen, die etwas von Musik verstehen und hin und wieder ausgezeichnet Geige spielen. Majestät sind natürlich bereits aus der ersten in die zweite Klasse eingetreten.“ Ich weiß nicht, ob der König mit der Antwort zufrieden war, aber etwas Besseres läßt sich über den Dilettantismus nicht sagen, und Giornovicchi hat ausgezeichnet bemerkt, daß gerade die zweite Klasse *unentwegt* spielt; vor überschüssiger Liebesleidenschaft kommt es bei den Dilettanten bis zur Krankheit, bis zur Verrücktheit. [56] Der Dilettantismus ist keine neue Erscheinung. Nero war Dilettant in der Musik, Heinrich VIII.¹⁴ Dilettant in der Theologie. Die Dilettanten passen sich äußerlich ihrer Epoche an. Im 18. Jahrhundert waren sie lustig, lärmten und wurden „esprits forts“^{*} genannt; im 19. Jahrhundert trägt sich der Dilettant mit traurigen, unergründlichen Gedanken; er liebt die Wissenschaft, aber er *kennt* ihre Tücke; er ist ein bißchen Mystiker und liest Swedenborg¹⁵, aber er ist auch ein bißchen Skeptiker und blickt hin und wieder in seinen Byron; oft sagt er mit Hamlet: „Nein, Freund Horatio, es gibt Dinge unter dem Himmel und auf der Erde, von denen sich unsere Schulweisheit nichts träumen läßt“, im stillen aber glaubt er, daß er alles auf der Welt weiß und versteht. Letzten Endes ist der Dilettant das unschädlichste und unnütze von allen Geschöpfen; sanftmütig und voller Verachtung für jede praktische Beschäftigung verbringt er sein Leben in Unterhaltungen mit den Weisen aller Jahrhunderte; worüber sie sich unterhalten – wer mag das wissen! Den Dilettanten selbst ist das noch nicht recht klar, aber sie fühlen sich irgendwie wohl in ihrem Halbdunkel.

Die Gelehrtenzunft, die „Fachgelehrten“, die Gelehrten mit Titel, Diplom und dem Gefühl ihrer Würde bilden den vollendeten Gegensatz zu den Dilettanten. Der Hauptmangel dieser Kaste besteht darin, daß sie eine Kaste ist; der zweite Mangel ist das Spezialistentum, in dem sich die Gelehrten meist verlieren. Um das Verhältnis der Gelehrtenkaste zur Wissenschaft auf einen Schlag verständlich zu machen, erinnern wir daran, daß sie sich mehr als irgendwo anders in China, entwickelt hat. China gilt vielen als ein höchst glückseliges, patriarchalisches Reich; das mag sein; Gelehrte gibt es dort die schwere Menge; seit Urzeiten genießen die Gelehrten dort Privilegien im Staatsdienst, aber von Wissenschaft gibt es keine Spur... „Sie haben gewiß ihre eigene Wissenschaft!“ Auch darüber wollen wir nicht streiten, aber wir reden hier von der Wissenschaft, die der Menschheit gehört, und nicht einem China, einem Japan und anderen gelehrten Staaten. Im Russischen sagt man, wenn man einen Jungen in die Lehre schickt, man gibt ihn dem Schmied oder Tischler „in die *Wissenschaft*“: man kann wohl annehmen, daß diese Handwerker wirklich ihre *eigene* „Wissenschaft“ haben. Übrigens gab es auch für die *wahre Wissenschaft* ein Lebensalter, in dem die Gelehrten-[57]kaste, als *Kaste*, notwendig war – das war die Periode, wo sie unentwickelt war, wo man, sie verwarf, ihre Rechte nicht anerkannte, sie selbst Autoritäten unterstellte. Aber diese Zeit ist vorbei. Die Gelehrtenkaste, die Männer des Wissens, die im Mittelalter, ja bis ins 17. Jahrhundert inmitten von groben und wilden Begriffen lebten, bewahrten sowohl das heilige Erbe der Antike als auch die Erinnerungen an die Taten der Vergangenheit und die Gedanken ihrer

¹⁴ *Heinrich VIII. (1491-1547)* – König von England; er beseitigte die Macht der römischen Päpste in England und gründete die selbständige Anglikanische Kirche.

^{*} Wörtlich: starke Geister; der Ausdruck würde im Sinne von „Freigeister“ gebraucht. (*Der Übers.*)

¹⁵ *Swedenborg, Emanuel von (1688-1772)* – schwedischer mystischer Schriftsteller.

Epoche; aus Angst vor allen möglichen Verfolgungen arbeiteten sie in der Stille, und erst später umstrahlte Ruhm ihr im verborgenen vollbrachtes Werk. Die Gelehrten hüteten die Wissenschaft damals wie ein Geheimnis und redeten von ihr in einer der Menge unzugänglichen Sprache, indem sie aus Angst vor grobem Mißverstehen ihre Gedanken absichtlich verschleierten. Damals war es eine Heldentat, zu den Leviten der Wissenschaft zu gehören; damals führte der Ruf eines Gelehrten eher auf den Scheiterhaufen als in die Akademie. Und von der Wahrheit beseelt, gingen sie diesen Weg. Giordano Bruno¹⁶ war ein Gelehrter, und Galilei¹⁷ war ein Gelehrter. Damals standen die Gelehrten als Stand auf der Höhe ihrer Zeit; damals wurden in den Hörsälen die größten Probleme jenes Zeitalters erörtert; der Kreis ihrer Studien war weit gespannt, und die Gelehrten wurden von den ersten Strahlen der aufgehenden Vernunft bestrahlt wie stolze, mächtige Eichen hoch auf den Bergen. Seitdem hat sich alles geändert: niemand verfolgt mehr die Wissenschaft, das Bewußtsein der Gesellschaft ist so weit gewachsen, daß es die Wissenschaft achtet und wünscht, und es ist jetzt nur gerecht, gegen das Monopol der Gelehrten zu protestieren; aber die eifersüchtige Kaste möchte das Licht für sich behalten, sie umgibt die Wissenschaft mit einem Wald von Scholastik und barbarischen Fachausdrücken, mit einer schweren und abstoßenden Sprache. So pflanzen die Gärtner stachlige Gewächse um ihre Beete, damit der Unverschämte, der etwa herüberklettern will, sich zuerst zehnmal sticht und sich die Kleider in Fetzen reißt. Alles umsonst! Die Zeit der Aristokratie des Wissens ist vorüber. Alle übrigen mitwirkenden Gründe ungerechnet, war es die Buchdruckerkunst, die dem Versteckthalten des Wissens einen schweren Schlag versetzte, indem sie jeden, der den Willen dazu hatte, an ihm teilnehmen ließ. Die letzte Möglichkeit, die Wissenschaft innerhalb der Zunft zu behalten, beruhte schließlich auf der Ausarbeitung ihrer rein theoretischen Seiten, die für Profane nicht überall zugänglich sind. Aber die moderne Wissenschaft hat, [58] über die theoretischen Abstraktionen hinaus, noch andere Präntensionen: unter anscheinendem Verzicht auf ihre Würde will sie von ihrem Throne steigen und ins Leben hinaustreten. Die Gelehrten werden sie nicht aufhalten können; das unterliegt keinem Zweifel. Die Gelehrtenkaste unserer Zeit bildete sich nach der Reformation und vor allem in der reformierten Welt. Von den gelehrten Zünften im Mittelalter und in der katholischen Welt haben wir schon gesprochen; sie darf man nicht mit der neuen Gelehrtenkaste verwechseln, die in Deutschland in den letzten Jahrhunderten großgezogen wurde. Gewiß beugte die alte Gelehrtenkaste die Geister unter das Joch ihrer Autorität, aber man darf erstens nicht vergessen, in welchem Zustand sich zu jener Zeit die Geister befanden, und zweitens, daß auch der Hals der Gelehrten von dem schweren Joch wundgerieben war, das auf ihnen ruhte. Die ganze Bildung der Reformationszeit hatte etwas Unfertiges; es fehlte der Heldenmut zur letzten Konsequenz, der Heldenmut der Logik: oft stellte man mit Donnerstimme einen Grundsatz auf und sagte sich dann zaghaft von seinen natürlichen Folgen los; oft zerstörte man Gebäude und bewahrte dann sorgsam den Schutt und die zerbrochenen Ziegel auf; oft konnte man weder das Bestehende ehrfürchtig hinnehmen noch sich mutig von ihm lossagen. Das Denken der Reformation kam sozusagen vorzeitig in Gang und blieb deswegen zurück und wurde übergangen. Die Gelehrtenkaste, die sich in der reformierten Welt gebildet hatte, besaß nie die Kraft, weder eine fest in sich geschlossene, dauerhafte und ihre Grenzen kennende Zunft zu bilden noch in den Massen aufzugehen. Sie hatte weder die Energie, sich fest auf die Seite der positiven Ordnung der Dinge zu stellen, noch gegen sie aufzutreten; deswegen blickte man sie wie einen Außenstehenden von allen Seiten schief an;

¹⁶ *Bruno, Giordano (1548-1600)* – italienischer materialistischer Denker; er wurde durch die Inquisition als „Ketzer“ auf dem Scheiterhaufen verbrannt, weil er gegen die Kirche, die Scholastik und das religiöse Dunkelmännertum kämpfte und sich für Geistesfreiheit und die Weiterentwicklung der kopernikanischen Lehre einsetzte.

¹⁷ *Galilei, Galileo (1564-1642)* – hervorragender italienischer Naturforscher; er wurde von der Inquisition verfolgt, weil er die Umdrehung der Erde lehrte und gegen Kirche, Scholastik und Dunkelmännertum kämpfte.

deswegen ging sie allen lebendigen Fragen aus dem Wöge und konzentrierte sich auf die toten. Der Faden, der die Kaste mit der Gesellschaft verband, mußte immer dünner werden, und die direkte Folge hiervon war gegenseitiges Unverständnis, gegenseitige Gleichgültigkeit. Eine poetische Vorsehung gab ihnen das Wort „*Humaniora*“ ein – ein schönes prophetisches Wort; aber in den *Humaniora* der Gelehrten gab es nichts Menschliches. Das Wort wurde ausschließlich auf die Philologie bezogen, als wäre dabei eine Ironie im Spiele, als hätten sie verstanden, daß die Antike menschlicher war als sie. Pedanterie, Lebensfremdheit, nichtige Beschäftigungen, ohne Sinn und Zweck – eine Art gespenstiger Arbeit, die sehr in Anspruch nahm, aber im Grunde leer war; im übrigen künstliche Konstruktionen, unwendbare Theorien, Unkenntnis der Praxis und eine überhebliche Selbstzufriedenheit – das waren die Bedingungen, unter denen sich der blaßblättrige Baum der zünftigen Gelehrsamkeit entwickelte. Die Gelehrten brachten der Wissenschaft entschiedenen Nutzen, den nicht anzuerkennen eine Undankbarkeit wäre, aber der Nutzen kam nicht daher, daß sie sich bemühten, eine Kaste zu bilden: ganz im Gegenteil, einzig die individuellen Arbeiten waren wahrhaft nutzbringend. Nach der katholischen Wissenschaft brauchte die in Verneinung und Kampf geborene neue Wissenschaft andere, positivere, faktische Grundlagen, aber sie hatte kein Material, keine Vorräte, keine geprüften Tatsachen und Beobachtungen; das Heer der Tatsachen war unzureichend. Die Gelehrten teilten das Feld der Wissenschaft in kleine Kästchen und zerstreuten sich darüber hin; ihnen fiel die schwere Aufgabe zu, „*défricher le terrain*“*, und hier bei dieser Arbeit, die ihr bedeutendstes Verdienst bildet, verloren sie den weiten Blick und wurden, während sie immer noch glaubten, sie wären Propheten, zu Handwerkern. Aus ihrem Schweiß, aus ihrer aufreibenden Arbeit während ganzer Generationen erwuchs die wahre Wissenschaft, und ihre Mitarbeiter genossen, wie es immer zu sein pflegt, weniger als alle anderen die Früchte ihrer Arbeit.

Der Gegensatz zwischen dem romanischen und dem germanischen Charakter mußte sich in dem neu entstandenen Gelehrtenstand unvermeidlich widerspiegeln. Die französischen Gelehrten wurden mehr zu Beobachtern und Materialisten, die deutschen mehr zu Scholastikern und Formalisten; die einen beschäftigen sich mehr mit Naturkunde, mit den angewandten Fächern und sind dabei hervorragende Mathematiker; die anderen beschäftigen sich mit Philologie, allen theoretischen Fächern der Wissenschaft, und sind dabei scharfsinnige Theologen. Die einen sehen in der Wissenschaft den praktischen Nutzen, die anderen die poetische Nutzlosigkeit. Die Franzosen sind mehr Spezialisten, aber weniger Kaste; bei den Deutschen ist es umgekehrt. Die deutschen Gelehrten ähneln der ägyptischen Priesterkaste: sie bilden ein Volk für sich, in dessen Händen die öffentliche Erziehung, das gesellschaftliche Denken, die Heilkunde, der Unterricht usw. liegen. Den guten Deutschen blieb nichts anderes übrig, als zu trinken und zu essen und die Heilbehandlung, den Unterricht [60] und das Denken derer zu ertragen, die laut Diplom ein Recht auf diese Beschäftigungen hatten. In Frankreich stehen die Gelehrten nicht im Vordergrund und haben folglich nicht solchen Einfluß wie in Deutschland. In Frankreich sind sie mehr oder weniger praktische Verbesserungen bemüht – es ist ein gewaltiger Auszug ins Leben. Wenn man ihnen gerechterweise mehr Vorwürfe machen kann als den deutschen, so darf man sie gewiß nicht der Nutzlosigkeit beschuldigen. Gerade Frankreich steht an der Spitze der Popularisierung der Wissenschaft. Wie geschickt hat es vor einem Jahrhundert verstanden, seine Anschauungen (welcher Art sie immer sein mochten) in eine zeitgemäß-volkstümliche, jedermann zugängliche, von Leben erfüllte Form zu kleiden! Der Franzose kann in der bloßen abstrakten Sphäre keine Befriedigung finden: er braucht auch den Salon, den öffentlichen Platz, die Lieder Bérangers, das Zeitungsblatt – um ihn braucht man sich nicht zu sorgen, er wird nicht lange in der Kaste verweilen.

* „Neuland unter den Pflug zu nehmen.“ (*Der Übers.*)

Ganz anderer Art sind die deutschen Zunftgelehrten. Ihr Hauptkennzeichen ist, daß sie durch einen Wall vom Leben getrennt sind: es sind mittelalterliche Einsiedler, die ihre eigene Welt, ihre eigenen Sitten und Gewohnheiten haben. Die Theologie, die antiken Autoren, das Hebräische, die Erklärung dunkler Sätze irgendeiner Handschrift, in der Luft schwebende Versuche, Beobachtungen ohne allgemeines Ziel – das sind ihre Gegenstände; wenn sie einmal zufällig mit der Wirklichkeit zu tun haben, so wollen sie sie ihren Kategorien unterwerfen, und dabei kommen die komischsten Mißgeburten heraus. Die gelehrte akademische Welt bildet in Deutschland einen besonderen Staat, den Deutschland nichts angeht. Tatsächlich hatte nach dem Dreißigjährigen Krieg die Schule wenig vom Leben zu übernehmen. Die Feindseligkeit war beiderseitig. In der Kälte der immerwährenden Beschäftigungen mit scholastischen Gegenständen wuchs den Gelehrten eine Kruste an, die sie scharf von allen übrigen Menschen trennte. Das außerhalb der Mauern der Akademie langsam und langweilig dahinvegetierende Leben hatte nichts Verlockendes; in seiner Philistrosität war es ebenso unerträglich langweilig wie die Gelehrsamkeit in der ihren. Trotz dieses Zerfalls mit dem Leben wollten die Gelehrten, in der Erinnerung daran, welch mächtige Stimme die Universitäten und die Doktoren einst im Mittelalter hatten, als man sich mit Fragen von höchster Bedeutung an sie wandte, auch jetzt gern als letzte Instanz in allen Streitfällen der Wissenschaft und der Kunst zu Gericht sitzen; sie, die im [61] Namen des allgemeinen Rechts auf Erörterung die Kaste der katholischen geistlichen Hirten gesprengt hatten, zeigten die Neigung, eine eigene Kaste weltlicher Hirten zu bilden. Es gelang ihnen nicht, da ihnen einerseits die Energie der katholischen Propagandisten, andererseits die Ignoranz der Massen fehlte. Die neue Kaste der Menschenhirten kam nicht zustande; Menschen zu hüten, war schwerer geworden: die Menschen sehen die gelehrten Herren und Meister als ihresgleichen an, als Menschen, und noch dazu als Menschen, die es nicht zur ganzen Fülle des Lebens gebracht haben, sondern sich mit nur einer von seinen vielen Behausungen zufrieden geben.

Die Wissenschaft hält offene Tafel für alle und jeden, wenn die Leute nur hungrig sind, wenn sie nur nach dem himmlischen Manna verlangen. Das Streben nach Wahrheit und Wissen schließt ganz und gar nicht privaten Lebensgenuß aus; man kann dabei, ganz gleich, Chemiker, Arzt, Künstler oder Kaufmann sein. Man soll durchaus nicht meinen, daß der Fachgelehrte mehr Recht auf die Wahrheit besäße; er erhebt lediglich mehr Anspruch auf sie. Weswegen sollte ein Mensch, der sein ganzes Leben in monotoner und einseitiger Beschäftigung mit irgendeinem ausgefallenen Gegenstand verbringt, einen klareren Blick, tiefere Gedanken haben als ein anderer, der seine Erfahrungen am Geschehen selbst macht, der in tausend verschiedenen Kollisionen mit den Menschen zusammenkommt? Im Gegenteil, außerhalb seines Fachs wagt sich der Zunftgelehrte an absolut nichts heran oder packt es linkisch an. In jeder praktischen Lebensfrage ist er nicht zu gebrauchen. Er hat weniger als irgend sonst jemand eine Ahnung von der großen Bedeutung der Wissenschaft; sein Spezialfach macht, daß er sie nicht kennt, er hält sein Fach für die Wissenschaft. In ihrer extremen Form nehmen die Gelehrten in der Gesellschaft den Platz des Nebenmagens der Wiederkäuer ein; in diesen Magen gelangt niemals frische, sondern nur schon wiedergekaute Speise – die man aus Vergnügen am Kauen kaut. Die Massen handeln, vergießen Blut und Schweiß, die Gelehrten stellen sich hinterher ein und rasonieren über das Geschehnis. Die Dichter, die Künstler schaffen, die Massen begeistern sich an ihren Schöpfungen – die Gelehrten verfassen Kommentare, grammatische und alle möglichen anderen Analysen. Alles das hat seinen Nutzen, unbillig ist nur, daß die Gelehrten dabei wirklich glauben, sie überragten uns um einen Kopf, daß sie sich für Priester der Pallas Athene halten, für ihre Liebhaber, schlimmer noch – für ihre Ehegatten. [62] Andererseits wäre es noch sonderbarer, wenn wir ihnen sagen würden, daß die Gelehrten die Wahrheit nicht wissen können, daß sie außerhalb ihrer stehen. Der Geist, der die Menschen zur Wahrheit streben läßt, schließt niemanden aus. Nicht alle Gelehrten gehören zu den *zünftigen* Gelehrten; viele *wahrhaft gelehrte* Männer werden, indem sie die Schulfuchserie überwinden, zu

*gebildeten** Menschen, treten aus der Zunft hinaus in die Menschheit. Die *hoffnungslos* Zünftigen sind die geschworenen und verbissenen Spezialisten und Scholastiker, jene Leute, auf die Jean Paul anspielte, als er sagte, die Kochkunst würde sich bald so vervollkommen; daß der Forellenbrater keine Karpfen mehr würde braten können. Solche Karpfen- und Forellenbrater bilden nun grade die Masse der Gelehrtenkaste, in der allerart Lexika, Tabellen, Beobachtungen und alle jene Dinge geschaffen werden, die ein gutes Sitzfleisch und eine tote Seele verlangen. Aus ihnen Menschen zu machen ist schwer; sie sind das Extrem der einseitigen Tendenz der Gelehrsamkeit; es ist noch das wenigste, daß sie in ihrer Einseitigkeit sterben – sie liegen wie Klötze auf dem Wege jeder großen Vervollkommnung, und zwar nicht deshalb, weil sie keine Verbesserung der Wissenschaft wollen, sondern deshalb, weil sie nur jene Vervollkommnung anerkennen, die unter Einhaltung *ihres* Ritus und *ihrer* Form zustande kommt oder an der sie selber herumgearbeitet haben. Sie kennen nur eine Methode, die anatomische: um einen Organismus zu verstehen, schreiten sie zur Autopsie. Wer hat die Lehre Leibniz' totgeschlagen und eine schulgerechte Leiche aus ihr gemacht, wenn nicht die gelehrten Prosektoren? Wer wollte aus der lebendigen, allumfassenden Lehre Hegels ein scholastisches, lebloses, gräßliches Skelett machen? Die Berliner Professoren¹⁸.

Griechenland, dem es gegeben war, die Individualitäten gewissermaßen bis zu künstlerischer Vollendung und hoher menschlicher Vollkommenheit zu entwickeln, kannte in seiner Blütezeit wenige Gelehrte in unserem Sinne: seine Denker, seine Historiker, seine Dichter waren vor allem Staatsbürger, Männer, die im Leben standen, im Rat der Stadt saßen, auf dem öffentlichen Platz, im Heerlager zu Hause waren; daher stammte die harmonisch ausgeglichene, durch ihren Zusammenklang schöne, vielseitige Entwicklung der großen Persönlichkeiten ihrer Wissen-[63]schaft und Kunst – der Sokrates, Plato, Äschylus, Xenophon¹⁹ und der anderen. Unsere Gelehrten dagegen? Wie viele Professoren lasen in Deutschland während, des napoleonischen Dramas in Ruhe ihren scholastischen Kohl weiter und sahen mit der gleichen wißbegierigen Teilnahmslosigkeit, mit der sie bei der Lektüre Homers auf einer Karte den Reiseweg Odysseus' aufsuchten, in Ruhe auf einer anderen Karte nach, wo Auerstedt, und Wagram lagen! Einzig der tiefbeseelte Fichte erklärte laut, daß das Vaterland in Gefahr sei, und ließ für eine Weile die Bücher ruhen. Und Goethe ... man lese seinen Briefwechsel aus jener Zeit! Gewiß erhebt sich Goethe unerreichbar hoch über die schulmäßige Einseitigkeit: wir stehen auch heute noch vor seinem ehrfurchtgebietenden und gewaltigen Schatten mit dem gleichen Staunen, mit dem wir vor dem Obelisken von Luksor²⁰ haltmachen – vor einem gewaltigen Denkmal einer anderen Epoche, einer gewaltigen, aber vergangenen Epoche**, nicht der unseren! Der Gelehrte*** in so hohem Grade mit der Mitwelt zerfallen, ist so vertrocknet, so sehr zu drei Vierteln abgestorben, daß es fast übermenschlicher Anstrengungen bedarf, wenn er wieder zum lebendigen Glied in der lebendigen Kette werden will. Der gebildete Mensch ist der Meinung, daß ihm nichts Menschliches fremd ist: er hat Mitgefühl mit allem, was ihn umgibt; umgekehrt der Gelehrte: ihm ist alles Menschliche fremd, mit Ausnahme des gewählten Fachs, so beschränkt dieses Fach auch sein mag. Der gebildete Mensch

* Das Wort „gebildet“ ist hier natürlich in seinem eigentlichen Sinn genommen und nicht in dem Sinn, in dem es zum Beispiel die Frau des Stadthauptmanns im „Revisor“ Gogols verwendet. (A. H.)

¹⁸ Herzen meint die Rechtshegelianer.

¹⁹ Äschylus (525-456 v. u. Z.) – berühmter griechischer Dramatiker. Xenophon (etwa 430–355 v. u. Z.) – griechischer Historiker und Moralist.

²⁰ Obelisk von Luksor – berühmtes altägyptisches Denkmal, das gegenwärtig in London aufgestellt ist.

** Ich weiß nicht mehr, in welcher neulich in Deutschland erschienenen Broschüre der Satz steht: „Im Jahr 1832, in jenem bedeutsamen Jahr, in dem der letzte Mohikaner unserer großen Literatur starb.“ Ja, wirklich! (A. H.)

*** Ich halte es für notwendig, noch einmal zu sagen, daß es sich hier einzig und ausschließlich um die *Zunftgelehrten* handelt und daß alles Gesagte nur im antithetischen Sinn Berechtigung hat; der *echte* Gelehrte wird stets einfach Mensch sein, und die Menschheit wird sich stets achtungsvoll vor ihm neigen. (A. H.)

denkt aus freiem Antrieb, aus dem Adel der menschlichen Natur, und sein Denken ist offen und frei; der Gelehrte denkt aus Pflicht, gemäß einem abgelegten Gelübde, und daher hat sein Denken etwas Handwerkliches und hält sich stets an Autoritäten. Für den Gelehrten ist auch das Denken Fach; er muß klug sein: der gebildete Mensch hat nicht das Recht, in irgendeiner Sache dumm zu sein. Der gebildete Mensch kann Lateinisch verstehen, oder auch nicht. Der Gelehrte muß Lateinisch können... Man lache nicht über diese Bemerkung: ich sehe auch hierin Spuren des verknöcherten Kastengeistes. Es gibt herrliche Poeme, große Schöpfungen von Weltbedeutung – ewige Lieder, die von Jahr-[64]hundert zu Jahrhundert als Erbe weitergegeben werden; es gibt keinen einigermaßen gebildeten Menschen, der sie nicht kannte, sie nicht gelesen, nicht erlebt hätte: der Zunftgelehrte hat sie bestimmt nicht gelesen, es sei denn, daß sie direkt zu seinem Fach gehören. Was fängt der Chemiker mit „Hamlet“ an? Was macht der Physiker mit dem „Don Juan“? Es gibt eine noch sonderbarere Erscheinung, der man besonders bei den deutschen Gelehrten begegnet: einige von ihnen haben alles gelesen und lesen alles, verstehen es jedoch nur im Rahmen ihres Fachs, in jeder anderen Hinsicht zeigen sie ein erstaunliches Nebeneinander von riesigem Wissen und vollendeter Dummheit, die manchmal an die Naivität des Kindesalters erinnert: „Sie haben alle Töne mit durchgehört, aber die Harmonie ist nicht an ihren Sinn gekommen“, wie es in unserem Motto heißt. Der Grad der zünftigen Gelehrtigkeit ist entschieden durch Gedächtnis und Fleiß bestimmt: wer den größten Vorrat völlig unnützer Kenntnisse über einen Gegenstand im Kopf behält, wem kein Herz in der Brust schlägt und in wem nicht Leidenschaften kochen, die nicht aus Büchern, sondern wirklicher befriedigt werden wollen, wer die Geduld gehabt hat, zwanzig Jahre lang unentwegt Einzelnes und Zufälliges über einen einzigen Gegenstand zu wiederholen – der ist damit auch der Gelehrtere. Zweifellos war der Herr, den man dem Fürsten Potjomkin vorführte und der den ganzen Heiligenkalender auswendig wußte, ein Gelehrter – und mehr noch: er hatte selbst seine *eigene* Wissenschaft erfunden. Die Gelehrten arbeiten und schreiben nur für Gelehrte; für die Öffentlichkeit, für die Massen schreiben die Gebildeten; die Mehrzahl der Schriftsteller, die großen Einfluß hatten und die Massen aufwühlten und vorwärtstrieben, gehörten nicht zu den Gelehrten: Byron, Walter Scott, Rousseau. Wenn einmal aus der Schar der Gelehrten irgendein Gigant sich durchringt und ins Leben ausbricht, so sagen die anderen sich von ihm los wie von einem verlorenen Sohn, einem Renegaten. Dem Kopernikus konnten sie seine Genialität nicht verzeihen, Kolumbus verlachten sie, Hegel beschuldigten sie der Ignoranz. Die Gelehrten schreiben mit schrecklicher Mühe; nur *ein* Geschäft ist noch mühseliger: ihre „doctes écrits“ zu lesen*; übrigens nimmt sich niemand diese Mühe; die gelehrten [65] Gesellschaften, die Akademien, die Bibliotheken kaufen ihre Folianten; hin und wieder schlägt jemand in ihnen etwas nach, was er braucht, aber nie liest irgend jemand sie von vorne bis hinten. Eine Versammlung der Gelehrten irgendeiner Akademie würde unserer Dorfmusik ähneln, bei der jeder Musikant sein Leben lang auf einem Kuhhorn ein und dieselbe Note bläst – wenn diese Gelehrten einen Kapellmeister und ein Ensemble hätten (im Ensemble aber besteht die ganze Wissenschaft). Sie ähneln unseren Hornmusikanten, von denen jeder gegen den anderen feurig die Überlegenheit seiner Note verteidigt und zum Beweis aus vollen Lungen bläst. Es kommt ihnen gar nicht in den Sinn, daß Musik erst da entsteht, wo alle Töne von einer sie in eins zusammenfassenden Harmonie verschlungen und aufgehoben werden.

Der Unterschied zwischen Gelehrten und Dilettanten ist durchaus klar. Die Dilettanten lieben die Wissenschaft, befassen sich aber nicht mit ihr; sie schweben durch das Blau dahin, das über der Wissenschaft liegt, und das genau so aus nichts besteht, wie das Blau der Erdatmo-

* Hegel spricht irgendwo davon, welche gigantische Anstrengung es kostete, irgendein gelehrtes deutsches Buch zu lesen, und fügt hinzu, daß es wahrscheinlich leichter war, es zu schreiben. (A. H.) – „Doctes écrits“, „gelahrte Schriften“. (*Der Übers.*)

sphäre. Für die Gelehrten ist die Wissenschaft ein Frondienst, bei dem sie den ihnen zugeteilten Feldstreifen zu bearbeiten berufen sind. Ganz mit ihren Erdhäufchen, ihrem Kleinkram beschäftigt, haben sie absolut keine Zeit, einen Blick auf das Feld zuwerfen. Die Dilettanten gucken durchs Fernrohr: deswegen sehen sie nur solche Gegenstände, die mindestens so weit entfernt sind wie der Mond von der Erde – vom Irdischen und Nahen sehen sie nichts. Die Gelehrten gucken ins Mikroskop und können deshalb nichts Großes sehen; um von ihnen bemerkt zu werden, muß man für das menschliche Auge unsichtbar sein; für sie gibt es keine kristallklaren Bäche, sondern nur Tropfen voller homöopathischer Ungeheuer. Die Dilettanten erfreuen sich an der Wissenschaft so, wie wir uns am Saturn erfreuen: aus angemessener Entfernung und gerade so viel wissend, daß er leuchtet und daß er einen Ring hat. Die Gelehrten sind so nah an den Tempel der Wissenschaft herangekommen, daß sie den Tempel nicht sehen und überhaupt nichts sehen außer dem Ziegel, auf den sie mit der Nase gestoßen sind. Die Dilettanten sind Touristen in die Länder der Wissenschaft und wissen, wie alle Touristen, von den Gegenden, in denen sie waren, allgemeine Angaben und allen möglichen Unsinn, Zeitungslügen, den Klatsch der großen Welt, Hofintrigen. Die Gelehrten sind Fabrikarbeiter, und ihnen fehlt, wie allen Arbeitern, die geistige Beweglichkeit, [66] was sie nicht daran hindert, hervorragende Meister ihres Faches zu sein, außerhalb dessen sie zu nichts taugen. Jeder Dilettant beschäftigt sich mit allem scibile*, ja darüber hinaus mit dem, wo es nichts zu wissen gibt, d. h. mit Mystik, Magnetismus, Physiognomik, Homöopathie, Hydropathie usw. Der Gelehrte dagegen widmet sich einem Kapitel, einem einzelnen Zweig irgendeiner Spezialwissenschaft, weiß und will auch nichts wissen außer ihr. Solche Studien haben manchmal ihren Nutzen, indem sie Tatsachen für die echte Wissenschaft liefern. Von dem Dilettanten hat selbstverständlich niemand und nichts einen Nutzen. Viele Leute meinen, daß die Selbstentsagung, mit der die Gelehrten sich zum Stubenleben, zu langweiliger, eintöniger und ermüdender Arbeit zum Nutzen ihrer Wissenschaft verurteilen, höchste Anerkennung von seiten der Gesellschaft verdient. Mir scheint, jede Arbeit wird durch die Arbeit, die Tätigkeit selbst, belohnt. Aber ich will mich nicht in diese Sphäre aufschwingen, sondern eine alt Anekdote erzählen.

Irgendein guter Franzose hatte mit erstaunlicher Genauigkeit das Wachsmo-
 dell eines Stadtviertels von Paris hergestellt. Als er mit seiner langjährigen Arbeit fertig war, brachte er sie dem Convent der einigen und unteilbaren Republik dar. Im Convent herrschten bekanntlich etwas rauhe und originelle Sitten. Anfänglich schwieg er sich aus: er hatte auch ohne wächserne Stadtviertel genug zu tun – mußte ein paar Armeen aufstellen, die hungrigen Pariser durchfüttern, sich gegen die Koalition verteidigen... Schließlich kam die Reihe auch an das Modell, und der Convent beschloß: „Den Bürger Soundso, dessen Werk gewiß als vollendet ausgeführt anerkannt zu werden verdient, für sechs Monate ins Gefängnis zu sperren, weil er sich mit einer unnützen Sache beschäftigt hat, als das Vaterland in Gefahr war.“ Von einer Seite aus betrachtet, hat der Convent recht, aber das ganze Unglück des Convents bestand darin, daß er alle Dinge nur von einer Seite aus ansah, und nicht gerade von der angenehmsten. Es kam ihm nicht in den Kopf, daß der Mann, der ganze Jahre – und was für Jahre! – mit Vergnügen Wachshäuser zu kneten imstande war, zu gar nichts anderem hätte verwendet werden können. Mir scheint, solche Leute soll man weder bestrafen noch belohnen. Die Spezialwissenschaftler befinden sich in dieser Lage: bei ihnen gibt es nichts zu tadeln und nichts zu loben; ihre Beschäftigung[67]en sind zweifellos nicht schlechter, und natürlich auch nicht besser als alle menschlichen Alltagsbeschäftigungen. Es ist nur eine sonderbare Ungerechtigkeit, daß man die Gelehrten für höherstehend hält als die gewöhnlichen Bürger, daß man sie von allen sozialen Lasten befreit, weil sie Gelehrte sind – und ihnen macht es Spaß, im Schlafrock dazusitzen und Sorgen und Arbeit anderen zu überlassen. Einem Menschen eine

* „Wißbaren“. (Der Übers.)

Ausnahmestellung zu verleihen, weil er eine Monomanie für Steine oder Medaillen, für Schneckenhäuser oder die griechische Sprache hat – dafür gibt es keinen zureichenden Grund. Dabei haben es die von der Gesellschaft verwöhnten Gelehrten zeitweise bis zum Troglodytendasein gebracht. Heute weiß jedermann, daß man keinem Gelehrten irgendein Geschäft anvertrauen kann: er ist der ewig Minderjährige unter den Menschen; nur in seinem Laboratorium, in seinem Museum ist er nicht komisch. Der Gelehrte verliert das erste Merkmal, das den Menschen vom Tier unterscheidet – die Gesellschaftsfähigkeit: er wird leicht verlegen, ist menschenscheu; er verlernt die lebendige Rede; er zittert vor der Gefahr; er versteht sich nicht anzuziehen; er hat etwas Klägliches und Wildes. Der Gelehrte ist ein Hottentotte von der Kehrseite, wie Chlestakow* ein General von der Kehrseite war. Das ist das Brandmal, mit dem die Nemesis jene Menschen zeichnet, die glauben sich von der Menschheit ausschließen zu können, ohne ein Recht darauf zu haben. Und sie fordern noch, daß man ihre Überlegenheit über uns anerkennt; fordern ein Dankeschön von der Menschheit, bilden sich ein, ihre Avantgarde zu sein! Nie und nimmer! Die Gelehrten sind Beamte, Angestellte der Idee, sind die Bürokraten der Wissenschaft, ihre Schreiber, Bürovorsteher, Registratoren. Beamte gehören nicht zur Aristokratie, und die Gelehrten sollen sich nicht für die vorderste Phalanx der Menschheit halten, jener Phalanx, die als erste von der aufgehenden Idee beschienen, als erste vom Gewitter getroffen wird. In dieser Phalanx kann ebenso der Gelehrte stehen, wie der Krieger, der Künstler, die Frau, der Kaufmann in ihr Platz haben. Nicht der Titel bestimmt ihre Wahl, sondern der Abglanz des göttlichen Funkens, den man auf ihrer Stirn sieht; sie gehören nicht zum Stand der Gelehrten, sondern einfach zu dem Kreis gebildeter Menschen, der sich zum lebendigen Verständnis des Begriffs der Menschheit und der Jetztzeit aufgeschwungen hat. Dieser Kreis – mehr oder [68] weniger groß, je nachdem, welchen Grad der Aufklärung das Land erreicht hat – ist das lebendige, krafterfüllte Medium, die üppige Blume, in die durch verschiedene Adern alle unter Mühen gewonnenen Säfte einströmen und sich in einen üppigen Blütenkranz verwandeln. In ihm geht das Gegenwärtige ins Zukünftige über und entfaltet sich mit seinem ganzen Glanz und Duft zum Genuß des Gegenwärtigen. Doch wir wollen gleich einem Mißverständnis vorbeugen: diese Aristokratie ist bei weitem nicht in sich abgeschlossen – wie Theben hat sie hundert breite Tore, die ewig offen stehen und zum Eintritt einladen.

Jedermann kann zum Tor hineinkommen, aber für den Gelehrten ist es schwerer als für jeden anderen. Dem Gelehrten ist das Diplom im Wege: das Diplom ist jeder Entwicklung äußerst hinderlich; ein Diplom ist das Zeugnis dafür, daß etwas abgeschlossen ist, *consummatum est**, sein Inhaber hat mit der Wissenschaft abgeschlossen, er kennt sie. Jean Paul sagt in der „Levana“: „Was schon aus Klugheit, ja Gerechtigkeit, als Regel gegen Erwachsene zu befolgen ist, dies gilt noch mehr als eine gegen Kinder, die nämlich, daß man niemals richtend ausspreche, z. B. du bist *ein Lügner* oder ein böser Mensch, anstatt zu sagen: *Du hast gelogen* oder böse gehandelt.“ Das paßt ausgezeichnet hierher: wenn er ein Diplom bekommen hat, bildet sich der Mensch wirklich ein, die Wissenschaft zu kennen, während das Diplom doch eigentlich bloß verwaltungstechnische Bedeutung hat; sein Inhaber jedoch fühlt sich über das Menschengeschlecht erhaben: er betrachtet Menschen ohne Diplom als Profane. Das Diplom teilt die Menschen, wie die jüdische Beschneidung, in zwei Menschheiten. Der junge Mann, der ein Diplom erhalten hat, sieht darin entweder den Akt seiner Befreiung von der Schule, einen Reiseschein ins Leben, und dann bringt ihm das Diplom weder Schaden noch Nutzen; oder er sondert sich stolz bewußt von den Menschen ab, betrachtet das Diplom „als eine Bürgerrechtsurkunde für die „*res publica litterarum*“*** und macht sich auf, um sich auf ihrem

* Chlestakow – die Hauptperson in Gogols „Revisor“. (*Der Übers.*)

** „Es ist vollbracht“; biblische Formel. (*Der Übers.*)

*** „Gelehrtenrepublik“. (*Der Übers.*)

scholastischen Forum zu etablieren. Die Gelehrtenrepublik ist die schlechteste aller Republiken, die es je gegeben hat, die Republik Paraguay zur Zeit ihrer Leitung durch den *gelehrten Doktor* Francia nicht ausgenommen. Der junge Mensch, der in sie eintritt, stößt auf verknöcherte und seit Generationen [69] weiterwuchernde Sitten und Gewohnheiten; man stößt ihn in endlose und völlig unnütze Streitigkeiten hinein; der Arme vergeudet seine Kräfte, gewöhnt sich an das künstliche Leben der Kaste und vergißt nach und nach alle lebendigen Interessen, trennt sich von den Menschen und der Mitwelt; gleichzeitig kommt er auf den Geschmack des Lebens in den Bereichen der Scholastik, gewöhnt sich daran, in der hochtrabenden, schweren Sprache der Kaste zu reden und zu schreiben, hält nur solche Ereignisse der Aufmerksamkeit für würdig, die vor mehr als 800 Jahren geschehen, auf lateinisch abgelehnt und auf griechisch anerkannt worden sind. Aber das ist noch nicht alles: das ist der Honigmond, bald bemächtigt sich seiner die einseitige Exklusivität (wie eine fixe Idee sich eines Geisteskranken bemächtigt). Er gibt sich einem Spezialfach hin, wird zum Handwerker; die Wissenschaft verliert für ihn ihre Feierlichkeit; für den Kammerdiener gibt es keine großen Männer – und der Zunftgelehrte ist fertig!

Aber kann die Wissenschaft ohne Spezialstudien existieren?“ Ist nicht die enzyklopädische Oberflächlichkeit, die sich über alles hermacht, grade ein dem Dilettantismus eigener Mangel? Gewiß braucht die Wissenschaft Spezialstudien, aber es handelt sich um folgendes:

Die Wissenschaft ist der lebendige Organismus, durch den sich die Wahrheit entwickelt. Sie hat nur eine einzige wahre Methode: diese ist nichts anderes als der Prozeß ihrer Organoplastik; die Form, das System sind vorbestimmt im eigentlichen Wesen ihres Begriffs und entwickeln sich in dem Maße, wie sich die Bedingungen und die Möglichkeiten zu ihrer Verwirklichung zusammenfinden. Das volle System ist das Auseinanderlegen und die Entwicklung der *Seele* der Wissenschaft bis dahin, wo die Seele zum Körper und der Körper zur Seele wird. Ihre Einheit verwirklicht sich in der Methode. Keine Summe von Kenntnissen ist Wissenschaft, bevor diese Summe nicht, um ein lebendiges Zentrum herum, mit lebendigem Fleisch bewächst, d. h. bevor sie nicht dazu kommt, sich als Körper dieses Zentrums zu begreifen. Keine noch so blendende allumfassende Allgemeinheit ihrerseits kann volles wissenschaftliches Wissen sein, wenn sie, in den eisigen Bereich von Abstraktionen eingesperrt, nicht die Kraft hat, sich zu verkörpern, sich aus der Gattung in die Art, aus dem Allgemeinen ins *Persönliche* aufzuschließen, wenn die Notwendigkeit der Individualisierung, der Übergang in die Welt des Geschehens und der Handlungen [70] ihr nicht zum inneren Bedürfnis wird, das sie nicht *überwinden* kann. Alles Lebende ist lebendig und wahr nur als Ganzes; als Koexistenz von Innerem und Äußerem, von Allgemeinem und Besonderem. Das Leben verknüpft diese Momente; das Leben ist der Prozeß ihres ewigen Übergehens ineinander. Die einseitige Auffassung der Wissenschaft zerstört das Untrennbare, d. h. tötet das Lebendige. Dilettantismus und Formalismus bleiben in der abstrakten Allgemeinheit stecken; deshalb besitzen sie kein wirkliches Wissen, sondern nur Schatten. Sie fließen leicht auseinander, weil ringsum Leere ist; um sich ihre Last zu erleichtern, wollten sie das Leben vom Lebendigen trennen; die Last ist auch wirklich leicht geworden, denn eine solche Abstraktion ist – *das Nichts*. Dieses Nichts aber ist das Lieblingsmedium für die Dilettanten aller Grade; sie sehen in ihm einen grenzenlosen Ozean und sind zufrieden mit der freien Weite für Träumereien und Phantasien.

Aber wenn der Gedanke, das Leben vom lebendigen Organismus zu scheiden und es zugleich zu erhalten, offensichtlich etwas vom Wahnwitz hat, so ist der Fehler des Spezialistentums um nichts besser. Es will vom Allgemeinen nichts wissen, es hebt sich nie bis zu ihm empor; es spricht als Selbstsein jeden Bruchteil, jede Besonderheit an, indem es ihnen zugleich das Selbstsein vorenthält; das „Spezialistentum kann es bis zu einem Katalog, bis zu allen möglichen Subsumtionen bringen, kommt aber nie bis zu ihrem inneren Sinn, zu ihrem Begriff, zur Wahrheit, letzten Endes deshalb, weil in ihr alle Besonderheiten verschwinden müssen;

dieser Weg ist so, als wollte man die inneren Eigenschaften des Menschen nach seinen Gummischuhen und Knöpfen bestimmen. Die ganze Aufmerksamkeit des Spezialisten ist auf Besonderheiten gerichtet; mit jedem Schritt verwickelt er sich mehr und mehr; die Besonderheiten werden zu immer kleineren Bruchteilen, Nichtigkeiten; die Teilung hat keine Grenzen; ein dunkles Chaos von Zufälligkeiten umlauert es ringsum und lockt es in den sumpfigen Schlamm jener *Randgebiete* des Seins, in die kein Lichtstrahl mehr dringt: das ist *sein* unendliches Meer, im Gegensatz zudem des Dilettanten. Das Allgemeine, der Gedanke, die Idee – das Prinzip, aus dem alle Besonderheiten hervorgehen, der einzige Ariadnefaden – geht den Spezialisten verloren, wird über lauter Details übersehen; sie sehen eine schreckliche Gefahr: Tatsachen, Erscheinungen, Veränderungen, Zufälle bedrängen sie von allen Seiten; sie empfinden die dem Menschen eigentüm-[71]liche Angst, sich in der Vielgestaltigkeit der durch nichts zusammengehefteten tausend Dinge zu verirren; sie sind so positiv, daß sie sich nicht wie die Dilettanten mit irgendeinem Gemeinplatz trösten können, und machen in ihrer Verzweiflung die „Orientierung“ zum äußersten Ziel ihres Strebens, wobei sie das einige große Ziel der Wissenschaft verlieren. *Nur sich zurechtfinden*, nur nicht bis über die Ohren von dem Sande der von allen Seiten heranfliegenden Tatsachen zugeweht werden. Der Wunsch, sich zurechtzufinden, führt zu künstlichen Systemen und Theorien, zu künstlichen Klassifikationen und allen möglichen Konstruktionen, von denen *man im voraus weiß*, daß sie keine Wahrheit enthalten. Solche Theorien lassen sich schwer studieren, weil sie widernatürlich sind, und sie bilden dann jene unbezwingbaren Festungen, hinter deren Mauern die Gelehrten sich listigerweise verschanzen. Diese Theorien sind Auswüchse, gleichsam eine Starkkrankheit der Wissenschaft; man muß sie rechtzeitig wegoperieren, um das Augenlicht wiederherzustellen; aber sie bilden den Stolz und den Ruhm der Gelehrten. In der jüngsten Zeit hat es keinen bekannten Mediziner, Physiker oder Chemiker gegeben, er nicht seine eigene Theorie ausgeheckt hätte: Broussset und Gay-Lusac, Thénard und Raspail²¹ und *tutti quanti* *. Aber je ehrlicher ein Gelehrter ist, um so weniger kann er sich mit derartigen Theorien zufrieden geben; eben hat er *irgendeine* Theorie angenommen, um ein Bündel von Tatsachen zusammenzuschüßeln, so stößt er schon auf eine neue Tatsache, die offensichtlich nicht hineinpaßt; dann muß er für sie eine neue Unterabteilung aufmachen, eine neue Regel erfinden, eine neue Hypothese aufstellen, aber diese neue Hypothese widerspricht der alten – und, wie das russische Sprichwort sagt, je tiefer in den Wald, um so mehr Bäume. Der Gelehrte muß *in seinem Fach* alle Theorien kennen und dabei nicht vergessen, daß sie alle dummes Zeug sind (wie in allen französischen Physik- und Chemielehrbüchern als Vorbehalt vermerkt wird). Indem er so seine Zeit dem nützlichen Studium früherer Fehler widmet, kann er keinen freien Augenblick finden, um sich mit etwas *außerhalb seines Fachs* zu beschäftigen, und noch weniger, um sich in die Sphäre der wahren Wissenschaft zu erheben, die alle Fachgegenstände als ihre Zweige umfaßt. Übrigens glauben die Gelehrten nicht an die wahre Wissenschaft; sie pflegen die Denker mit ironischem Lächeln zu betrachten, so wie Napoleon die Ideo-[72]logen betrachtete. Sie sind Männer der positiven Erfahrung, der Beobachtung. Dabei hindern weder Positivismus noch Materialismus sie daran, vorwiegend Idealisten zu sein. Sind künstliche Methoden, Systeme und subjektive Theorien denn nicht das Extrem des Idealismus? Mag der Mensch sich noch so sehr einbilden, er gäbe sich nur mit Tatsachen ab – die innere Notwendigkeit des Verstandes zieht ihn in die Sphäre des Denkens, zur Idee, zum Allgemeinen; von

²¹ *Broussset, Francois-Joseph-Victor (1772-1838)* – französischer Arzt; er stellte die Behauptung von der Existenz einer „Lebenskraft“ auf, die das gesamte Leben des Organismus und die in ihm vor sich gehenden Prozesse lenken soll. *Gay-Lussac, Louis-Joseph (1777-1850)* – französischer Chemiker, der das Gesetz der Volumenverhältnisse der Gase entdeckte. *Raspail, Francois-Vincent (1794-1878)* – französischer Politiker revolutionär-demokratischer Richtung, Teilnehmer an der Revolution von 1848, von Beruf Arzt und Chemiker, Verfasser verschiedener wissenschaftlicher Arbeiten.

* „alle ihresgleichen“. (*Die Red.*)

ihrem hartnäckigen Nichthörenwollen haben die Spezialisten nur den einen Gewinn, daß sie, statt auf dem richtigen Wege aufzusteigen, in einem sonderbaren Medium herumirren, dessen Boden aus Tatsachen ohne jede Verbindung und dessen Decke aus theoretischen Träumen ohne jede Verbindung besteht. Auf ihre Weise zum Allgemeinen aufsteigend, wollen sie keine einzige Besonderheit zurücklassen, aber in jener Sphäre wird nichts angenommen, woran die Motten fressen: nur das Ewige, Generelle, Notwendige ist zur Wissenschaft berufen und wird von ihr erleuchtet. Zweifellos bildet die tatsächliche Welt die Grundlage der Wissenschaft: eine nicht auf die Natur, nicht auf Tatsachen gestützte Wissenschaft ist grade die nebelhafte Wissenschaft des Dilettanten. Andererseits aber haben die Tatsachen in *crudo**, in der ganzen Zufälligkeit ihres Seins genommen, vor der Vernunft, die in der Wissenschaft leuchtet, keinen Bestand. In der Wissenschaft wird die Natur rekonstruiert als befreit von der Macht der Zufälligkeit und der äußeren Einflüsse, die sie im Sein beschränkt; in der Wissenschaft wird die Natur zur Reinheit ihrer logischen Notwendigkeit geläutert; die Zufälligkeit überwindend, versöhnt die Wissenschaft das Sein mit der Idee, stellt das Natürliche in seiner ganzen Reinheit wieder her, begreift die Mängel des Daseins und korrigiert es mit der Machtvollkommenheit des Herrschers. Die Natur hat sozusagen gierig auf ihre Befreiung von den Fesseln des zufälligen Seins gewartet, und die Vernunft hat diese Befreiung in der Wissenschaft vollzogen. Die Leute der abstrakten Metaphysik müssen sich aus ihrer Himmelshöhe gerade in die Physik (im weitesten Sinn des Wortes) herablassen, und zu ihr, zur Physik, müssen ebenso die in der Erde herumwühlenden Spezialisten aufsteigen. In der so verstandenen Wissenschaft gibt es weder theoretische Träume noch zufällige Tatsachen: in ihr herrscht die sich und die Natur anschauende Vernunft.

[73] Was die Wissenschaft *der Gelehrten* hauptsächlich schwierig und verworren macht, ist das metaphysische Gefasel und die Unmenge von Spezialfächern, deren Studium ein ganzes Leben geweiht wird und deren scholastisches Äußeres viele abstößt. Aber in der wahren Wissenschaft verfliegt notwendig das eine wie das andere, und es bleibt ein wohlgestalteter, vernünftiger und deshalb *einfach verständlicher* Organismus. Die Wissenschaft gelangt gegenwärtig vor unseren Augen dahin, sich selbst in ihrer wahren Bedeutung zu begreifen. Wenn das nicht so wäre, würde es uns gar nicht einfallen, davon zu reden. Es wird immer und ewig die technische Seite der einzelnen Wissenschaftszweige geben, die gerechterweise auch weiter in den Händen von Spezialisten liegen wird, aber nicht darauf kommt es an. Die Wissenschaft, in ihrem höchsten Sinn, wird den Menschen zugänglich, und erst dann kann sie Sitz und Stimme in allen Angelegenheiten des Lebens verlangen. Es gibt keinen Gedanken, der sich nicht einfach und klar aussprechen ließe, besonders in seiner dialektischen Entwicklung. Boileau²² hat recht:

„Ce que l'on conçoit bien s'énonce clairement,
Et les mots pour le dire arrivent aisément.“**

Wir sehen schon schmunzelnd voraus, in welche komische Lage die Gelehrten kommen werden, wenn sie die moderne Wissenschaft einmal recht gut verstehen; ihre wahren Resultate sind derart einfach und klar, daß die Gelehrten empört sein werden. „Wie! Ein ganzes Leben lang haben wir uns herumgeschlagen und gequält, und dann ist dies das ganze Geheimnis?“ Heute können sie noch einigermaßen Achtung vor der Wissenschaft haben, weil einige Kraft dazu gehört, um zu verstehen, wie *einfach* sie ist, und einiges Geschick, um die klare Wahr-

* „im Rohzustand“. (*Der Übers.*)

²² Boileau, Nicolas (1636-1711) – französischer Dichter, Verfasser des Lehrgedichts „Die Dichtkunst“, das einen Kodex der ästhetischen Regeln des französischen Klassizismus in der Literatur darstellt.

** „Was man gut aufgefaßt, das kündigt klar sich an,
Und Worte, es zu sagen, kommen von selbst heran.“
Aus Boileau, „L'art poétique“. (*Die Red.*)

heit unter der Haut scholastischer Ausdrücke zu erkennen, während die Gelehrten von ihrer Einfachheit noch nicht einmal etwas ahnen. Aber wenn die wahre Wissenschaft tatsächlich so einfach ist, warum haben dann ihre größten Vertreter, wie zum Beispiel Hegel, ebenfalls eine so schwierige Sprache gesprochen? Trotz all der Mächtigkeit und Größe seines Genies war auch Hegel ein [74] Mensch; er hatte einen panischen Schrecken davor, sich in einer Epoche, die sich einer geschraubten Rede bediente, einfach auszudrücken, ebenso wie er sich fürchtete, bis zu den letzten Folgerungen aus seinen Prinzipien zu gehen; ihm fehlte die heroische Konsequenz, die selbstaufopfernde Bereitschaft, die Wahrheit in ihrer ganzen Breite um jeden Preis anzunehmen. Die größten Männer haben vor den offenbaren Resultaten ihrer Prinzipien haltgemacht; manche gingen erschrocken wieder zurück, und anstatt nach Klarheit zu suchen, hüllten sie sich in Dunkel. Hegel sah, daß vieles allgemein Anerkannte geopfert werden mußte: er brachte es nicht über sich, dreinzuschlagen; andererseits konnte er aber nicht für sich behalten, was auszusprechen er berufen war. Bei der Ableitung eines Prinzips scheut sich Hegel oft, alle Folgen anzuerkennen, und sucht *nicht* nach dem *einfachen*, natürlichen, selbstverständlichen Resultat, sondern auch danach, dieses im Einklang mit dem Bestehenden zu erhalten; die Entwicklung wird kompliziert, das Klare verdunkelt sich. Nehmen wir dazu noch die schlechte Angewohnheit, in der Magistersprache zu sprechen, eine Gewohnheit, die er unwillkürlich hatte annehmen müssen, da er sein Leben lang mit deutschen Gelehrten umging. Aber sein mächtiges Genie bricht auch hier in seiner ganzen kolossalen Größe durch. Neben verworrenen Perioden steht plötzlich ein Wort, das wie ein Blitz den unendlichen Raum ringsum erhellt, und unsre Seele zittert noch von dem Donnerrollen dieses Wortes und vergeht in Ehrfurcht vor dem, der es ausgesprochen hat. Wir haben dem gewaltigen Denker keinen Vorwurf zu machen! Niemand steht so hoch über seiner Zeit, daß er ihr ganz entrinnen könnte, und wenn die heutige Generation einfacher zu reden beginnt und ihre Hand mutiger die letzten Schleier der Isis abreißt, so eben deshalb, weil Hegels Auffassung ihr vorausging, für sie besiegt wurde. Der Mensch von heute steht oben auf dem Berg und übersieht mit einem Blick die weite Aussicht, aber dem, der den Weg auf den Berg gebahnt hat, öffnete sich diese Aussicht nur allmählich. Als Hegel als erster oben ankam, überwältigte ihn die Weite der Aussicht; er begann nach seinem Berg zu suchen; vom Gipfel aus war er nicht zu sehen; Hegel erschrak: der Berg war gar zu eng verknüpft mit den ganzen bisherigen Prüfungen, mit allen Erinnerungen, mit allen Schicksalen, die er, Hegel, durchgemacht hatte: er wollte ihn erhalten. Die junge Generation, die sich auf den mächtigen Schultern des genialen Denkers leicht emporgeschwungen hatte, empfindet für den Berg [75] schon nicht mehr die gleiche Liebe, die gleiche Achtung: für sie gehört der Berg der *Vergangenheit* an.

Wenn das junge Neue die Mannesreife erlangt, wenn es sich an die Höhe gewöhnt, sich umgesehen haben wird, wenn es sich dort zu Hause fühlt, sich an der weiten, unendlichen Aussicht und seiner Freiheit satt gesehen, mit einem Wort, sich auf dem Berggipfel eingelebt hat – dann wird sich seine Wahrheit, seine Wissenschaft in einfachen, allen verständlichen Worten ausdrücken. *Und das kommt!*

November 1842

Vierter Aufsatz

Der Buddhismus in der Wissenschaft

„Wer seine Seele verlieret, der wird sie erhalten.“

„Der Glaube ohne Werke ist tot.“

„Die Wissenschaft hat, sagten wir früher, die allgemeine Versöhnung in der Sphäre des Denkens verkündet, und die Versöhnungsdurstigen haben sich in zwei Lager gespalten: die einen

lehnten die Versöhnung durch die Wissenschaft ab, ohne sie näher zu untersuchen, die anderen nahmen sie oberflächlich und buchstäblich an; es gab und es gibt selbstverständlich Menschen, die die Wissenschaft wahrhaft verstanden haben – sie bilden deren mazedonische Phalanx, über die wir in der Reihe dieser Aufsätze zu sprechen nicht die Absicht haben. Wir haben dann den Versuch unternommen, die *Unversöhnlichen* zu betrachten, und haben gesehen, daß es in den meisten Fällen ihr kranker und verdorbener Gesichtssinn ist, was ihnen nicht erlaubt, dahin zu blicken, wohin sie blicken sollten, die Dinge zu sehen, wie sie wirklich geschehen, die Worte zu verstehen, wie sie wirklich gesagt sind; was ein persönlicher Defekt ihrer Sehorgane ist, das schieben sie auf das Gesehene. Ein krankes Auge ist nicht immer ein schwaches Auge; manchmal paart sich mit Krankheit eine außerordentliche Stärke, die jedoch eine Abweichung von seiner natürlichen Funktion ist. Wenden wir uns jetzt den *Versöhnten* zu. Es gibt unter ihnen Menschen, die unzuverlässig sind, die beim ersten Schuß die Waffen „niedergelegt, alle Bedingungen [76] mit einer zur Verzweiflung treibenden Selbstentäußerung, mit einer verdächtigen widerspruchslosen Bereitschaft hingenommen haben. Wir haben sie die Mohammedaner in der Wissenschaft genannt, aber diese an die farbenprächtigen und hellen Bilder des Kalifats und der Alhambra erinnernde Bezeichnung wollen wir ihnen nicht lassen; unvergleichlich treffender kann man sie die Buddhisten* in der Wissenschaft nennen. Wir wollen versuchen, unsre Gedanken über sie so klar wie möglich, ohne große Präntensionen, im einfachen Gesprächston auszusprechen.

Die Wissenschaft hat nicht nur etwas verkündet, sie hat das Verkündete auch erfüllt: *in ihrer Sphäre* hat sie wirklich Versöhnung erreicht. Sie ist zu dem ewigen Mittel geworden, das mit Hilfe des Bewußtseins, des Denkens das Gegensätzliche aufhebt, die Gegensätze durch die Aufdeckung ihrer Einheit versöhnt, und zwar in sich und durch sich, indem sie sich als die Wahrheit der kämpfenden Prinzipien weiß. Es wäre eine unsinnige Forderung, wenn man ihr zur Pflicht machen wollte, irgend etwas außerhalb ihrer Sphäre zu vollbringen. Die Sphäre der Wissenschaft ist das Allgemeine, das Denken, die Vernunft als der *sich selbsterkennende Geist*; in dieser Sphäre hat sie den Hauptteil dessen, wozu sie berufen ist, erfüllt; um den Rest braucht man sich nicht zu bängen. Sie hat die Wahrheit der Vernunft als der *gegebenen Wirklichkeit* begriffen, erkannt und entwickelt: sie hat das Denken der Welt aus dem Selbstsein der Welt befreit, hat alles Seiende von der Zufälligkeit frei gemacht, hat alles Harte und Starre aufgelöst, das Dunkle durchsichtig gemacht, Licht in die Finsternis getragen, das Ewige im Zeitlichen, das Unendliche im Endlichen aufgedeckt und ihre notwendige Existenz anerkannt; schließlich hat sie die Chinesische Mauer eingerissen, die das Unbedingte, die Wahrheit vom Menschen schied, und hat auf den Ruinen dieser Mauer die Fahne der Eigengesetzlichkeit der Vernunft aufgepflanzt. Indem sie den Menschen auf die einfache Gegebenheit der sinnlichen Gewißheit verweist, entwickelt sie in ihm, nachdem sie ihn zuerst zum persönlichen Nachdenken gebracht hat, die Gattungsidee, die von der Persönlichkeit befreite allgemeine Vernunft. Sie verlangt von allem Anfang an die Aufopferung der Persönlichkeit, [77] den Opfertod des Herzens – das ist ihre *conditio sine qua non*** . Und so schrecklich das erscheinen mag, sie hat recht: die Wissenschaft kennt nur die eine Sphäre des Allgemeinen, des Denkens. Die Vernunft kennt keine *bestimmte* Persönlichkeit; sie kennt nur die Notwendigkeit der Persönlichkeit überhaupt; als oberste Gerechtigkeit ist die Vernunft unparteiisch. Wer von der Wissenschaft aufgerufen wird, muß seine Persönlichkeit opfern, muß sie nicht als wahr, sondern als

* „Die Buddhisten halten das Dasein für das eigentliche Übel, weil alles Bestehende Wahn sei. Das höchste Sein ist für sie die Leere des unendlichen Raums. Von einer Stufe zur anderen fortschreitend, erreichen sie die höchste endliche Glückseligkeit im Nichtdasein, in dem sie die volle Freiheit erlangen“ (Klaproth*). Welch brüderliche Ähnlichkeit! (A. H.) – *) Klaproth, Martin Heinrich (1743-1817) – deutscher Chemiker und Mineraloge; er entdeckte u. a. das Uran.

** „unabdingbare Bedingung, Voraussetzung“. (Der Übers.)

zufällig begreifen und sie beim Eintritt in den Tempel der Wissenschaft zusammen mit allen privaten Überzeugungen von sich abtun. Diese Prüfung ist für die einen zu schwer, für die andern zu leicht. Wir haben gesehen, wie die Dilettanten deshalb keinen Zugang zur Wissenschaft finden, weil zwischen ihnen und der Wissenschaft ihre Persönlichkeit steht; sie halten sie mit bebender Hand zurück und treten nicht näher an den reißenden Strom der Wissenschaft heran aus Angst, die schnelle Bewegung der Wellen werde sie mit sich reißen und ertrinken lassen; wenn sie aber einmal näher treten, dann läßt die Sorge um ihre Selbsterhaltung sie nichts sehen. Solchen Leuten kann die Wissenschaft sich nicht aufschließen, weil sie sich ihr nicht aufschließen. Die Wissenschaft fordert den ganzen Menschen, ohne Hintergedanken, mit der Bereitschaft, alles hinzugeben und als Belohnung das schwere Kreuz des *nüchternen Wissens* zu empfangen. Der Mensch, der für nichts seine Brust öffnen kann, ist beklagenswert; nicht nur die Wissenschaft verschließt ihm ihre Tore; er kann weder ein tiefreligiöser Mensch noch ein wahrer Künstler, noch ein standhafter Bürger sein; ihm wird weder die tiefe Sympathie eines Freundes noch der flammende Blick erwideter Liebe zuteil. Liebe und Freundschaft sind ein doppelseitiges Echo; sie geben so viel, wie sie nehmen. Diesen Geizhalsen und Egoisten der sittlichen Welt stehen die Vergeuder und Verschwender gegenüber, denen weder an sich noch an ihrer Habe etwas gelegen ist; freudig laufen sie der Selbstvernichtung im allgemeinen entgegen und werfen auf das erste Wort hin sowohl ihre Überzeugungen als auch ihre Persönlichkeit fort wie schmutzige Wäsche. Aber die Braut, die sie suchten, ist eigensinnig; sie will die Seele dieser Leute deshalb nicht nehmen, weil sie sie zu leicht hergeben und sie nicht zurückfordern; im Gegenteil, sie sind zufrieden, sie losgeworden zu sein. Und sie hat recht: das ist eine hübsche Persönlichkeit, die man zum Fenster hinaus-[78]wirft! Aber wie denn nun eigentlich? Hier – gib deine Persönlichkeit auf, dort – bewahre deine Persönlichkeit, das ist ja die Logomachie einer neuen Kabbalistik!

Die Persönlichkeit ist in der Wissenschaft untergegangen, aber hat die Persönlichkeit nicht, über ihre Mission in der Sphäre des Allgemeinen hinaus, noch eine andere Mission, und wenn diese Mission persönlich ist, so kann sie eben deshalb nicht von der Wissenschaft aufgesogen werden, weil die Wissenschaft das Persönliche verflüchtigt, indem sie es verallgemeinert. Der Prozeß der Vernichtung der Persönlichkeit in der Wissenschaft ist der Prozeß, in den die unvermittelt-natürliche Persönlichkeit zur bewußten, frei-vernünftigen wird; sie hört auf, um neu geboren zu werden. Ist doch auch die Parabel in der parabolischen Gleichung zugrunde gegangen und die Zahl in der Formel. Die Algebra ist die Logik in der Mathematik; ihr Algorithmus* stellt die allgemeinen Gesetze, das Resultat und die Bewegung selbst in ihrer generellen, ewigen, unpersönlichen Form dar. Aber die Parabel hat sich in der Gleichung nur *verborgen*, sie ist nicht in ihr gestorben, ebensowenig wie die Zahl in der Formel. Um ein wirklich existierendes Resultat zu erhalten, ersetzt man den Buchstaben durch eine Zahl, die Formel erhält lebendige Besonderheit, tritt in die Welt des Geschehens, die sie verlassen hatte, bewegt sich weiter und findet ihr Ende in einem praktischen Resultat, ohne dabei ihrerseits die Formel zu vernichten. Durch Verwandlung in praktische Tat hat die Ausrechnung die Formel erfüllt, und sie herrscht, ruhig wie vorher, in der Sphäre des Allgemeinen. Beispiele aus der formalen Wissenschaft fördern stets das Verständnis, wenn wir dabei nur nicht vergessen, daß die spekulative Wissenschaft *nicht nur* formaler Natur ist, daß bei ihr die Formel auch den Inhalt selbst mit ausschöpft.

Die Persönlichkeit, die sich in der Wissenschaft auflöst, ist also nicht unwiederbringlich vernichtet: sie muß durch diese Vernichtung hindurchgehen, um sich davon zu überzeugen, daß eine Vernichtung unmöglich ist. Die Persönlichkeit muß sich selbst aufgeben, um zum Gefäß der Wahrheit zu werden, muß sich selbst vergessen, um die Wahrheit nicht zu beengen, muß

* algebraisches Rechenverfahren, z. B. zur Auffindung des größten gemeinsamen Teilers. (*Der Übers.*)

die Wahrheit mit allen Konsequenzen annehmen und unter diesen ihr unverbrüchliches Recht auf Rückkehr zum Selbstsein entdecken. In der natürlichen Unmittelbarkeit sterben heißt im Geiste wieder-[79]geboren werden, nicht aber im unendlichen Nichts untergehen, wie die Buddhisten tun. Dieser Sieg über sich selbst ist möglich und wirklich, wo es Kampf gibt; das Wachstum des Geistes geht schwierig vonstatten wie das Wachstum des Leibes. Unser wird nur, was erlitten und erarbeitet ist; was umsonst vom Himmel fällt, hat für uns keinen Wert. Es sind Spieler, die händevoll Geld fortwerfen. Hätte es sich gelohnt, Abraham auf die Probe zu stellen, wenn ihm die Opferung Isaaks nichts ausgemacht hätte?

Die gesunde und starke Persönlichkeit gibt sich der Wissenschaft nicht kampflos hin; sie weicht keinen Schritt umsonst zurück; die Forderung, sich aufzuopfern, ist ihr tief zuwider, aber seine unwiderstehliche Macht zieht sie zur Wahrheit hin; bei jedem Schlage spürt der Mensch, daß ein Gewaltiger mit ihm kämpft, gegen den keine Kraft aufkommt: unter Stöhnen und Schluchzen gibt er Stückchen für Stückchen alles her, was er hat, auch das Herz, auch die Seele. So mußte Odysseus, als er in den Wellen mit dem Tode rang und sich an die Felsen klammerte, bevor er sich rettete, das Meer mit seinem Blut röten und Fetzen Fleisches an den Klippen lassen. Der Sieger kennt keine Gnade, er fordert alles, und der Besiegte gibt alles hin; aber in Wirklichkeit nimmt der Sieger es nicht an: wozu braucht er Menschliches? Es war Sache des Menschen zu geben, es ist nicht des Siegers Sache zu nehmen. Den Formalisten, die ewig in der abstrakten Welt stecken, macht das Aufgeben der Persönlichkeit nichts aus, und sie gewinnen deshalb auch nichts durch ein solches Aufgeben; sie vergessen das Leben und das tätige Handeln: ihr Lyrismus und ihre Leidenschaftlichkeit finden Befriedigung im abstrakten Verstehen, deshalb kostet es sie keine Mühen und keine Leiden, ihr persönliches Wohlergehen zu opfern. Ihnen macht es nichts aus, Isaak zu töten. Die Formalisten *studieren* die Wissenschaft wie etwas Äußerliches: bis zu einem gewissen Grade können sie sich das Gerippe, die Ausdrücke der Wissenschaft zu eigen machen und glauben dabei, ihre lebenspendende Seele in sich aufgenommen zu haben. Die Wissenschaft muß man erleben, wenn man sie sich nicht nur formal aneignen will. Wer sich das Bein gebrochen hat, weiß besser und sicherer als jeder Arzt, wie weh ein Beinbruch tut. Die Phänomenologie des Geistes²³ durchleiden, heißes Herzblut, bittere Tränen verströmen, abmagern am Skeptizismus, bedauern, lieben, viel lieben und alles der Wahrheit hingeben – das „ist das lyrische Poem der Erziehung zur Wissenschaft. Die Wissenschaft wird zum furchtbaren Vampir, zum bösen Geist, der [80] sich durch keinerlei Beschwörungen vertreiben läßt, weil der Mensch ihn aus der eigenen Brust heraufbeschworen hat und weil es *keinen Ort* gibt, *wohin* er sich flüchten könnte. Hier heißt es, den angenehmen Gedanken aufgeben, sich zu bestimmter Tagesstunde zwecks Bildung des Verstandes und Ausschmückung des Gedächtnisses gar vernünftig dem Zwiegespräch mit den Philosophen zu widmen. Die schrecklichen Fragen wollen nicht von hinnen weichen: wohin der Unglückliche sich auch wendet, sie stehen in der Feuerschrift Daniels vor ihm und ziehen ihn in eine unbekannte Tiefe, und keine Kraft kann der berückenden Macht des Abgrunds Widerstand leisten, der den Menschen mit rätselhaften Gefahren zu sich lockt. Die Schlange hält die Bank; das mit logischen Gemeinplätzen kühl beginnende Spiel entfaltet sich schnell zum verzweifelten Wettkampf; alle teuersten Träume, heiligen, zärtlichen Erwartungen, Olymp und Hades, die Hoffnung auf die Zukunft, das Vertrauen in die Gegenwart, der Glaube an die gesegnete Vergangenheit – alles wird nacheinander auf die Karte gesetzt, und, langsam aufdeckend, wiederholt die Schlange, ohne den Mund zu verziehen, ohne Ironie und Teilnahme, mit kalten Lippen: „Verloren“. Was soll man noch zum Einsatz bringen? Alles ist

²³ Im philosophischen System Hegels stellt die „*Phänomenologie des Geistes*“ „eine Entwicklung des individuellen Bewußtseins durch seine verschiedenen Stufen“ dar, „gefaßt als abgekürzte Reproduktion der Stufen, die das Bewußtsein der Menschen geschichtlich durchgemacht...“ (F. Engels, „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“, Moskau 1946, S. 10 f.)

verspielt; man hat nur poch sich selbst zum Einsatz; der Pointeur wagt ihn – und von diesem Augenblick an wendet sich das Spiel. Wehe dem, der nicht bis zur letzten Taille durchgehalten, der beim Verlust haltgemacht hat: er stürzt entweder unter der Last quälender Zweifel zu Boden, von wilder Gier nach Glauben zernagt, oder er nimmt den Verlust für Gewinn und findet sich selbstzufrieden mit seiner Verstümmelung ab; der erste Weg führt zum moralischen Selbstmord, der zweite zum seelenlosen Atheismus. Die Persönlichkeit, die energisch genug war, sich selbst zum Einsatz zu bringen, gibt sich der Wissenschaft bedingungslos hin, aber die Wissenschaft kann eine solche Persönlichkeit nun schon nicht mehr aufsaugen, und die Persönlichkeit kann auch von sich aus nicht im Allgemeinen aufgehen – es ist zu weiträumig. Wer seine Seele verlieret, der wird *sie erhalten*.

Wer sich so zur Wissenschaft durchgelitten hat, der hat sie sich nicht nur als Gerippe der Wahrheit zu eigen gemacht, sondern als lebendige Wahrheit, die sich in ihrem lebendigen Organismus aufschließt; er ist in ihr zu Hause, er staunt nicht mehr, weder über die eigene Freiheit noch über die Helle der Wissenschaft; aber ihre Versöhnung genügt ihm nicht mehr; die Glückseligkeit des stillen Anschauens und Sehens ist ihm zu wenig; er will [81] das Leben mit der ganzen Fülle von Rausch und Leiden; er will *Handlungen*, denn einzig die Handlung, die Tat kann den Menschen völlig befriedigen. In der Handlung ist die Persönlichkeit sie selbst. Als Dante in den Lichtbereich eintrat, wo es weder Klagen noch Seufzer gibt, als er die körperlosen Bewohner des Paradieses erblickte, schämte er sich des Schattens, den sein Leib warf. Für ihn, den Irdischen, waren diese hellen, ätherischen Wesen keine Gefährten, und er ging, auf den Stab des heimatlosen Verbannten gestützt, in unser Jammertal zurück; doch jetzt verliert er nicht mehr den Pfad, bricht nicht mehr vor Müdigkeit und Erschöpfung inmitten des Weges zusammen. Er hat sein eignes Werden erlebt, hat es sich erlitten; er war durchs Leben geirrt und durch die Höllenqualen hindurchgegangen; das Wehgeschrei und Gestöhne ließ ihn ohnmächtig werden, er öffnete die von Schreck getrüben Augen und flehte um einen Tropfen Trost, statt dessen er nur neues Stöhnen, „e nuovi tormenti, e nuovi tormentati“* fand. Aber er *gelangte* bis zu Luzifer, und da schwang er sich durch das helle Fegefeuer empor in die Sphäre der ewigen Glückseligkeit des körperlosen Lebens, erfuhr, daß es eine Welt gibt, in der der Mensch, von der Erde befreit, glücklich ist – und kehrte zurück ins Leben und nahm dessen Kreuz auf sich.

Wenn die Buddhisten der Wissenschaft sich einmal so oder anders in die Sphäre des Allgemeinen aufgeschwungen haben, verlassen sie sie nicht wieder. Sie lassen sich durch kein Zuckerbrot in die Welt der Wirklichkeit und des Lebens zurücklocken. Wer heißt sie, die geräumige Behausung, wo es nichts zu tun, aber Ehre zu finden gibt, gegen unser Leben mit seinen wütenden Leidenschaften eintauschen, wo man arbeiten und manchmal zugrunde gehen muß. Nur Körper, deren spezifisches Gewicht schwerer ist als das des Wassers, gehen unter; Stroh und Spreu schwimmen wichtigtuend auf der Oberfläche. Die Formalisten haben in der Wissenschaft Versöhnung gefunden, aber eine falsche Versöhnung; sie haben sich mehr versöhnt, als die Wissenschaft versöhnen konnte; sie haben nicht verstanden, *wie* sich die Versöhnung in der Wissenschaft vollzieht; sie traten mit schwachen Augen und ärmlichen Wünschen ein und waren darin betroffen über die Helle und den Reichtum der Befriedigung. Die Wissenschaft gefiel ihnen mit ebensowenig Grund, wie sie den Dilettanten mißfiel. Sie bildeten sich ein es genüge, die Versöhnung zu [82] *wissen*, sie in die Tat umzusetzen sei jedoch nicht nötig. Nachdem sie sich aus der Welt entfernt und sie von der negativen Seite aus betrachtet hatten, wollten sie nicht wieder in die Welt eintreten; sie meinten, um gesund zu werden, genüge es zu wissen, daß Chinin Fieber heilt; es kam ihnen nicht in den Sinn, daß die Wissenschaft für den Menschen ein Moment ist, zu dessen beiden Seiten das Leben liegt:

* sowohl neue Qualen wie auch neue Gequälte“. (*Der Übers.*)

auf der einen Seite das auf ihn zu drängende – das natürlich-unmittelbare, auf der anderen Seite – aus ihm selbst hervorgehend – das bewußt-freie Leben; sie haben nicht begriffen, daß die Wissenschaft ein Herz ist, in das dunkles Venenblut nicht dazu einströmt, um drin zu bleiben, sondern um, mit dem feurigen Element der Luft verschmolzen, als hellrotes Arterienblut weiterzuströmen. Die Formalisten glaubten, an eine Anlegestelle gelangt zu sein, während sie in Wirklichkeit hätten abstoßen müssen; als sie erfuhren, worauf es ankommt, d. h. als sie konsequenterweise die Hände hätten rühren müssen, legten sie die Hände in den Schoß. Für sie war das Wissen die Bezahlung für das Leben, und damit brauchten sie das Leben nicht mehr: sie erfuhren, daß die Wissenschaft sich selbst Ziel ist, und bildeten sich ein, die Wissenschaft sei das einzige Ziel des Menschen. In der Wissenschaft bedeutet Versöhnung neu beginnenden Kampf; der seine Versöhnung im Bereich der Praxis findet; in der Wissenschaft liegt die Versöhnung im Denken, jedoch „der Mensch ist nicht nur ein denkendes, er ist zugleich ein tätiges Wesen“*. In der Wissenschaft ist die Versöhnung allgemein und negativ; deswegen braucht sie die Persönlichkeit nicht; positive Versöhnung kann es nur in der freien, vernünftigen, bewußten Tat geben. In jenen Sphären, in denen die Persönlichkeit sich notwendig in sichtbaren Taten offenbaren muß – in der Religion zum Beispiel –, finden wir nicht nur ein Gen-Himmel-Fahren der Personen, sondern auch ein Herabsteigen zu den Personen, ihr Erhaltenwerden; in der Religion gilt der Glaube ohne Werke als tot; die Liebe ist über alles gestellt. Das abstrakte Denken verkündet ununterbrochen das Todesurteil über alles Zeitliche, es ist das Hochgericht über das Unwahre und Hinfällige im Namen des Ewigen und Unvergänglichen – deswegen negiert die [83] Wissenschaft in jedem Augenblick die vermeintliche Unerschütterlichkeit des Bestehenden. Die Tat der bewußten Liebe ist schöpferisch-aufbauend. Die Liebe ist allgemeines, nachsichtiges Verzeihen, welches das Allerzeitlichste an seine Brust drückt, um der Spur willen, die das Ewige auf ihm hinterlassen hat. Aber reine Abstraktionen können nicht bestehen; Gegensätzliches tritt auf, schleicht sich ein und entwickelt sich im Hause seines Feindes; in der Wissenschaft geht die Negation von ihrem ersten Auftreten an mit dem Positiven schwanger. Diese verborgene Positivität wird freigesetzt durch die Liebe, strahlt wie der Wärmestoff** nach allen Seiten hin aus und ist dabei ständig bestrebt, die Bedingungen zu finden, die ihre Verwirklichung und ihr Hinaus-treten aus dem Bereich der allgemeinen Negationen in den Bereich der freien Tat ermöglichen; wenn die Wissenschaft den höchsten Punkt erreicht, geht sie von selbst über ich hinaus. In der Wissenschaft sind Denken und Sein versöhnt; aber die Bedingungen dieses Friedens sind vom Denken gemacht – der volle Friede ist im Tun. „Die Tätigkeit ist die lebendige Einheit von Theorie und Praxis“ – hat vor etwas mehr als zweitausend Jahren der größte Denker der Antike*** gesagt. Im Tun sind Vernunft und Herz durch die Vertätlichung aufgesogen, haben in der Welt des Geschehens das vorhandene Mögliche erschöpft. Die Schöpfung, die Geschichte – sind sie nicht ewiges Tun? Das Tun der abstrakten Vernunft ist das Denken, das die Persönlichkeit vernichtet; der Mensch ist in ihm unendlich, doch verliert er sich selbst; er ist im Denken ewig, *aber er ist nicht er*. Das Tun des abstrakten Herzens ist die Einzelhandlung, die nicht die Möglichkeit besitzt, ins Allgemeine aufzugehen; im Herzen ist der Mensch bei sich – aber vergänglich. Im vernünftigen, sittlich-freien und leidenschaftlich-energischen Tun erreicht der Mensch die Wirklichkeit seiner Persönlichkeit und verewigt sich in der Welt des Geschehens. In einem solchen Tun ist der Mensch ewig im Zeitlichen, unendlich in der

* So sagte Goethe. Hegel sagt in der „Propädeutik“ (Werke, Bd. XVIII, § 63): „Das Reden ist noch nicht die Tat oder Handlung, welche höher ist.“ Und die Deutschen haben das offenbar verstanden. (A. H.) Der Ausspruch Goethes lautet wörtlich: „Der Mensch ist nicht bloß ein denkendes, er ist zugleich ein fühlendes Wesen.“ In: „Der Sammler und die Seinigen.“ (Der Übers.)

** Vor Entdeckung des kinetischen Ursprungs der Wärme wurde deren Herkunft einem besonderen „Wärmestoff“ zugeschrieben. (Der Übers.)

*** Aristoteles. (A. H.)

Endlichkeit, Vertreter der Gattung und seiner selbst^{*}, lebendiges und bewußtes Organ seiner poche.

[84] Die hier ausgesprochene Wahrheit ist bei weitem nicht anerkannt. Die mächtigsten und größten Vertreter der modernen Menschheit haben Denken und Tun verschieden und einseitig verstanden. Das ehrbare, gemüthvolle und beschauliche Deutschland hat sich den Menschen als Denken definiert, die Wissenschaft als Selbstzweck angenommen und die sittliche Freiheit nur als inneres Prinzip verstanden. Es hat nie einen vollentwickelten Sinn für praktische Tätigkeit besessen; jede Frage verallgemeinernd, hat es sich aus dem Leben in die Abstraktionen begeben und hat mit einer einseitigen Lösung geendet. Dem Lebensinstinkt der romanischen Völker folgend, ist Savonarola²⁴ zum Haupt einer politischen Partei geworden^{**}. Die deutschen Reformatoren sind, nachdem sie in halb Deutschland den Katholizismus vernichtet hatten, nicht über den Bereich der Theologie und der scholastischen Streitereien hinausgegangt; die Phasen der neueren französischen Geschichte haben sich in Deutschland auf dem Gebiet der Wissenschaft und teilweise der Kunst wiederholt. Die germanische Welt besitzt in sich auch die entgegengesetzte Tendenz, gleichfalls abstrakt und einseitig. England ist begabt mit einem hohen Sinn für Leben und Tätigkeit, aber all sein Tun ist ein besonderes; das Allgemeinmenschliche verwandelt sich beim Briten ins Nationale: eine allumfassende Frage wird zur Lokalangelegenheit. England ist durch das Meer von der Menschheit getrennt und hält, stolz auf seine Abgeschlossenheit, seine Brust den Interessen des Kontinents verschlossen. Der Brite wird nie seine Persönlichkeit aufgeben; er kennt sein großes Verdienst, jene unantastbare Größe, jenen Nimbus der Achtung, mit dem er eben die Idee der Persönlichkeit umgeben hat. Die eingeschlafenen Völker Italiens und die eben neu auftretenden Spanier haben auf das Gebiet, von dem hier die Rede ist, keinerlei Rechte geltend gemacht.

Es bleiben zwei Völker, denen sich der Blick unwillkürlich zuwendet. Einerseits Frankreich, das sich in der glücklichsten Lage hinsichtlich der europäischen Welt befindet, die in ihm zusammenläuft: es stützt sich auf einen Flügel des Romanismus und berührt sich mit allen Spielarten des Germanismus, von England und Belgien bis zu den Ländern am Rhein; selbst romano-[85]germanisch scheint es berufen, den abstrakten und praktischen Sinn der Mittelmeervölker mit dem abstrakten spekulativen Geist jenseits des Rheins, die poetische Verträumtheit des sonnigen Italiens mit der industriellen Geschäftigkeit der nebligen Insel zu versöhnen. Bis jetzt haben Frankreich und Deutschland einander nicht völlig verstanden; andere Dinge haben sie bewegt, andere Dinge sie angezogen, ein und dieselben Gegenstände wurden von ihnen in verschiedenen Sprachen ausgedrückt; erst kürzlich haben sie sich kennengelernt: Napoleon hat sie miteinander bekannt gemacht, und nach den gegenseitigen Besuchen haben sie sich, als die Leidenschaften sich zugleich mit dem Pulverdampf gelegt hatten, in Achtung voreinander verneigt und einander anerkannt. Aber wahre Vereinigung ist es nicht. Die Wissenschaft Deutschlands schwimmt hartnäckig nicht über den Rhein hinüber; der bewegliche Geist der Franzosen greift der dialektischen Entwicklung vor, packt irgendei-

* Über diesen Ausdruck werden unsere Brüder Lustig lachen; wir wollen nicht zimperlich sein – mögen die Brüder Lustig lachen, dafür sind sie, was sie sind, Lachen ist für sie die Belohnung für Unverständnis, aus Menschenfreundlichkeit muß man ihnen diese billige Revanche lassen. (A. H.)

²⁴ *Savonarola, Girolamo (1452-1498)* – italienischer Prediger in Florenz; er geißelte die Sittenlosigkeit der herrschenden Kreise und der Geistlichkeit und versuchte, die katholische Kirche zu reformieren.

** Die romanischen Völker sind charakterlich schärfer bestimmt als die Germanen sie setzen ihre bestimmten Zwecke mit außerordentlicher Festigkeit, Überlegtheit und Geschicklichkeit durch. (Hegel, „Philosophie der Geschichte“, Bd. IX, S. 422.) (A. H.)* – *) Herzen zitiert hier Hegel in freier, gedrängter Übersetzung; die Stelle lautet in der „Philosophie der Geschichte“ wörtlich: „Der Deutsche kann es nicht leugnen, daß die romanischen Völker mehr Charakterbestimmtheit besitzen, einen festen Zweck mit vollkommenem Bewußtsein und der größten Aufmerksamkeit verfolgen, einen Plan mit großer Besonnenheit durchführen und die größte Entschiedenheit in Ansehung bestimmter Zwecke beweisen.“ Siehe Hegels Werke, 3. Aufl., Bd. IX, 1848, S. 509.

nen Gedanken aus der Mitte heraus und eilt, ihn zu verwirklichen. Der Zukunft ist es vorbehalten, zu entscheiden, inwieweit Frankreich zum Organ der Versöhnung von Wissenschaft und Leben werden kann; man soll sich übrigens nicht täuschen und die Gegensätzlichkeit Frankreichs und Deutschlands nicht allzu scharf auffassen: sie ist oft rein äußerlich. Frankreich ist auf seinem Wege zu Schlußfolgerungen gekommen, die den Schlußfolgerungen der deutschen Wissenschaft sehr nahestehen; aber es versteht nicht, sie in die allgemeine Sprache der Wissenschaft zu übertragen, ebensowenig wie Deutschland es versteht, die Logik in der Sprache des Lebens zu wiederholen. Darüber hinaus hat die deutsche Wissenschaft auch seit jeher Frankreich ausgenützt. Von Descartes ganz zu schweigen, war der Einfluß der Enzyklopädisten sehr stark; ohne den faktischen Reichtum dessen, was in Frankreich auf allen Gebieten ausgearbeitet worden ist, hätte die deutsche Wissenschaft nie ihre Reife erlangt. Andererseits tut sich hier vielleicht die große Mission für uns auf, unser nördliches Scherflein in die Schatzkammer des menschlichen Verstehens zu legen; vielleicht werden wir, die wir in der Vergangenheit wenig gelebt haben, zu den Vertretern der wirklichen Einheit von Wissenschaft und Leben, von Wort und Tat werden. In der Geschichte fallen denen, die spät kommen, nicht die Knochen, sondern die saftigen Früchte zu. Wirklich, es gibt in unserm Charakter etwas, was die beste Seite der Franzosen mit der besten Seite der germanischen Völker verbindet. Wir sind unvergleichlich [86] mehr zu wissenschaftlichem Denken befähigt als die Franzosen, und das spießhaft-philiströse Leben der Deutschen ist für uns etwas entschieden Unmögliches; wir haben ein gewisses „gentlemanlike“, was grade den Deutschen fehlt, und auf unsrer Stirn wird die Spur eines erhabenen Gedankens sichtbar, der auf der Stirn des Franzosen sich nicht so recht konzentrieren will.

Aber wir wollen nicht in die Zukunft vorgreifen und kehren zurück. Die Philosophen Deutschlands haben gewissermaßen gehnt, daß die Tat und nicht die Wissenschaft das Ziel des Menschen ist. Das geschah oft aus genialer, prophetischer Inkonsequenz, die gewaltsam in die leidenschaftslosen und strengen logischen Konstruktionen einbrach. Hegel selbst hat den Gedanken der Tat mehr angedeutet als entwickelt. Das war die Aufgabe nicht seiner Epoche, sondern der Epoche, die er ins Leben rief. Bei der Aufschließung der Bereiche des Geistes spricht Hegel von der Kunst, von der Wissenschaft und vergißt die praktische Tätigkeit, die in alles geschichtliche Geschehen verwoben ist. Man darf die Reihe der deutschen Denker, die mit Hegel abschließt, nicht auf eine Ebene mit den echten Formalisten stellen. Sie hatten kein anderes Verlangen als das Bedürfnis nach Wissen, aber das lag im Geiste der Zeit; sie haben mit fleißigem Bemühen der Menschheit den Weg der Wissenschaft bereitet; für sie war die Versöhnung in der Wissenschaft eine Belohnung; nach ihrem historischen Ort hatten sie ein Recht darauf, sich mit dem Allgemeinen zufrieden zu geben; es war ihre Mission, vor der Welt Zeugnis abzulegen von der Vollendung des Selbstbewußtseins und den Weg zu ihm aufzuzeigen: darin bestand *ihre Tat*. Wir befinden uns in einer völlig anderen Lage; für uns ist ein Leben in abstrakt-allgemeinen Sphären unzeitgemäß, eine private Passion. Jede neuauftretende Sphäre erhebt Anspruch auf exklusive Herrschaft und absolute Bedeutung: der Glaube an sie ist die Hauptbedingung für den Erfolg; die weitere Entwicklung in der Zeit geht jedoch notwendig über die schein-absolute Sphäre hinaus, und es ist dieses notwendige Darüberhinausgehen, was mit bedeutend mehr Berechtigung absolut scheinen kann. Hegel hat außerordentlich tief sinnig gesagt: „Das, *was ist*, zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie, denn das, *was ist*, ist die Vernunft. Was das Individuum betrifft, so ist ohnehin jedes *ein Sohn seiner Zeit*; so ist auch die Philosophie *ihre Zeit in Gedanken* erfaßt. Es ist ebensotöricht, zu wännen, irgendeine [87] Philosophie gehe über ihre gegenwärtige Welt hinaus.“* Aufgabe der Reformationswelt war es, zu verstehen, doch mit dem Verstehen hört das Wollen nicht auf. Die Philosophen vergaßen die positive Tätigkeit. Das war nicht weiter schlimm.

* Hegel, „Philosophie des Rechts“, Vorrede. Die Hervorhebungen stammen von Hegel. (A. H.)

Die Sphären der Praxis sind durchaus nicht der Sprache beraubt; als die Zeit gekommen war, ließen sie ihre Stimme vernehmen. Und die Zeit kam schnell: die Menschheit fliegt jetzt dahin wie auf der Eisenbahn. Jahre sind Jahrhunderte. Kaum zehn Jahre waren vergangen seit dem Tode der größten Vertreter der Kunst und Wissenschaft, Goethes und Hegels, als Schelling in Person, von der neuen Richtung mitgerissen, Forderungen vorbrachte, die völlig verschieden waren von denen, mit denen er im Anfang des 19. Jahrhunderts als Verkünder der Wissenschaft aufgetreten war. Schellings Abtrünnigwerden ist in jedem Fall ein wichtiges und bedeutungsvolles Ereignis. Schelling besitzt mehr poetisch-beschauliches als dialektisches Vermögen, und als rechter Vates* erschrak er vor dem Ozean des Allgemeinen, das sich anschickte, den ganzen Strom geistiger Tätigkeit zu verschlingen; da er mit den Konsequenzen seiner eigenen Prinzipien nicht fertig werden konnte, ging er rückwärts, schied aus der Gegenwart aus und zeigte damit eine kranke Stelle an. Die ganze deutsche Atmosphäre ist voller schwebender neuer Fragen über das Leben und die Wissenschaft – das ist eine offene Tatsache in der Journalistik, in der schönen Literatur, in den Büchern. Die in der Wissenschaft in Vergessenheit geratene Persönlichkeit forderte ihre Rechte, verlangte nach dem Leben, das von Leidenschaften zittert und nur im schöpferischen, freien Tun Befriedigung findet. Nach der Negation, die in der Sphäre des Denkens vollzogen war, wollte sie Negationen in anderen Sphären: es zeigte sich, daß die Persönlichkeit notwendig ist. Der Mensch verlangt nach ihr, und die Wissenschaft erkennt dieses Recht an, nachdem sie sich alles, was sie brauchte, genommen hat; sie hält nicht zurück, sie gibt ihren Segen zum Eintritt in das persönliche Leben, in das Leben der freien Tat im Namen der absoluten Unpersönlichkeit.

Ja, die Wissenschaft ist das Reich der Unpersönlichkeit, ein Reich, das von Leidenschaften zur Ruhe gekommen ist, entschlummert im höchsten Selbstbewußtsein, bestrahlt, von dem alles durchdringenden Licht der Vernunft, ist das Reich der Idee – [88] das aber nicht tot ist, nicht erkaltet wie eine Leiche, sondern ruhig eben in seiner Bewegung wie der Ozean. In der Wissenschaft haben wir es mit einer Schar von Olympiern, nicht von Menschen zu tun; mit den *Muttern*²⁵, zu denen Faust hinabstieg. In der Wissenschaft ist die Wahrheit, nicht in einen dinglichen Leib, sondern in einen logischen Organismus gehüllt, lebendig durch die Architektur der dialektischen Entwicklung und nicht durch die Epopöe des zeitlichen Seins; Gesetz ist in ihr das den Stürmen des Daseins, allen äußeren und zufälligen Regungen rettend entrissene Denken; in ihr ertönt die Symphonie der Himmelssphären, und jeder ihrer Töne trägt die Ewigkeit in sich, weil er notwendig war, weil der zufällige Klagelaut des Zeitlichen nicht bis in diese Höhe hinaufklingt. Wir sind mit den Formalisten einverstanden: die Wissenschaft steht *höher* als das Leben, aber diese Höhe ist das Zeugnis für ihre Einseitigkeit; das konkret Wahre kann weder höher noch tiefer stehen als das Leben, es muß dort sein, wo das Leben am konzentriertesten ist, wie das Herz in der Mitte des Organismus liegt. Weil die Wissenschaft höher steht als das Leben, ist ihr Bereich abstrakt, *ist ihre Fülle nicht voll*. Die lebendige Ganzheit besteht nicht aus dem Allgemeinen, in dem das Besondere aufgehoben ist, sondern aus dem Allgemeinen und dem Besonderen, die beide aufeinander zu drängen und sich voneinander losreißen; sie ist in keinem einzigen Moment enthalten, denn alle Momente sind ihre; so originell und erschöpfend manche Definitionen auch scheinen mögen, sie zerschmelzen im Feuer des Lebens und ergießen sich, ihre Einseitigkeit verlierend, in den breiten, alles verschlingenden Sturm... Die seiende Vernunft ist in der Wissenschaft für sich selbst zur Klarheit gekommen, hat mit Vergangenheit und Gegenwart abgerechnet – aber die

* „Seher“ (im Sinne der Antike). (*Der Übers.*)

²⁵ Herzen spielt hier auf die 5. Szene des 1. Akts im 2. Teil des Faust von Goethe an, wo Mephistopheles Faust, um die Geister des Paris und der schönen Helena heraufzubeschwören, in das Land der geheimnisvollen, außerhalb von Zeit und Ort lebenden „Mütter“ schickt, um dort den Zauberdreifuß zu berühren.

Zukunft darf sich nicht allein in der allgemeinen Sphäre verwirklichen. In der allgemeinen Sphäre gibt es, strenggenommen, keine Zukunft, weil diese als unumgängliche logische Folge vorweg erkannt ist, eine solche Verwirklichung ist jedoch ärmlich infolge ihrer Abstraktheit; das Denken muß Fleisch gewinnen, auf den Marktplatz des Lebens hinaustreten, muß sich mit dem ganzen verschwenderischen Reichtum und der Schönheit des zeitlichen Seins auf tun, ohne welches es kein packendes, leidenschaftliches, mitreißendes Handeln gibt.

„Warum bin ich vergänglich, o Zeus“, so fragte die Schönheit.
„Macht.. ich doch“, sagte der Gott, „nur das Vergängliche schön.““

(Goethe)

[89] Die Wissenschaft hat nicht nur ihre Eigengesetzlichkeit erkannt, sondern hat sich auch als das Gesetz der Welt erkannt; indem sie die Welt umdachte, hat sie sich von ihr als der seienden losgesagt, hat sie durch ihre Negation verflüchtigt, vor deren Hauch nichts Faktisches Bestand hat. Die Wissenschaft zerstört im Bereich des Positiv-Seienden und baut auf im Bereich der Logik – das ist ihre Mission. Den Menschen jedoch führt seine Berufung nicht allein zur Logik, sondern auch noch in die sozial-historische, sittlich-freie und positiv-tätige Welt; er hat nicht allein die Fähigkeit des sondernden Verstehens, sondern auch den Willen, den man positive Vernunft, schaffende Vernunft nennen kann; der Mensch kann nicht auf die Teilnahme am menschlichen Tun verzichten, das um ihn herum geschieht; er muß an seinem Ort, in seiner Zeit tätig sein – darin besteht seine Mission in der Welt, das ist *seine* conditio sine qua non. Die Persönlichkeit, wie sie aus der Wissenschaft hervorgeht, gehört nicht mehr weder ausschließlich dem Privatleben noch ausschließlich den allgemeinen Sphären; in ihr haben das Besondere und das Allgemeine sich verbunden zur Einzelheit der staatsbürgerlichen Person. Nachdem der Mensch in der Wissenschaft Versöhnung gefunden hat, dürstet er nach Versöhnung im Leben, aber um sie zu erreichen, muß das sittliche Wollen in allen Sphären der Praxis schöpferisch vertätlicht werden.

Die Schuld der Buddhisten besteht darin, daß sie nicht dieses Bedürfnis empfinden, ins Leben hinauszutreten, die Idee tatsächlich zu verwirklichen. Sie betrachten die Versöhnung, die die Wissenschaft gibt, als Versöhnung *schlechthin*, nicht als Anlaß zum Handeln, sondern als vollkommene, in sich abgeschlossene Befriedigung. Mag draußen die Sintflut kommen – sie sitzen hinter ihrem Bucheinband. Sie ertragen alles um der Leere der Allheit willen. Die indischen Buddhisten wollen die Freiheit in Buddha *um den Preis des Seins* erkaufen. Buddha ist für sie eben diese abstrakte Unendlichkeit, das Nichts. Die Wissenschaft hat dem Menschen die Welt, mehr noch – hat ihm die Geschichte nicht dazu untertan gemacht, daß er nun ausruht. In ihrer Abstraktheit festgehalten, führt die Allheit stets zum tödlichen Einschlafen der Tätigkeit – das ist der indische Quietismus. Dem Feuerstrahl der Negation ausgesetzt, hat die granitene Welt des Geschehens nicht die Kraft standzuhalten und stürzt als Lavakaskade in den Ozean der Wissenschaft. Aber der Mensch muß den Ozean durchschwimmen, um in einer anderen Welt, dem [90] gelobten Land Atlantis, wieder mit der Tat zu beginnen. Zu beginnen nicht instinktiv, nicht auf Anstoß von außen hin, nicht mit schmerzlichem Hinundherspringen, nicht mit dunkeln Vorahnungen, sondern in voller sittlicher Freiheit. Der Mensch kann sich nicht versöhnt fühlen, ehe nicht alles, was ihn umgibt, mit ihm in Einklang gebracht ist. Die Formalisten geben sich damit zufrieden, daß sie ins Meer hinausgeschwommen sind, schaukeln sich auf seiner Oberfläche, schwimmen nirgends hin und enden damit, daß sie, ohne es zu merken, vom Eise umfaßt werden; äußerlich sind es für sie die gleichen wogenden, wasserhellen Wellen, in Wirklichkeit ist es totes Eis, das sich unrechtmäßig die Konturen der Bewegung angeeignet hat; das lebendige Strömen ist zum Stalaktiten gefroren, alles ist erstarrt. Die Formalisten sind selbst wie zu Eis geworden und haben der Wissenschaft schrecklichen Schaden zugefügt, indem sie in der Sprache der Wissenschaft reden und erbarmungslose Urteile verkünden, von denen ein eisiger Polarhauch ausgeht; der Glanz ihrer Reden ist nichts anderes als

der tote wäßrige Glanz des Eises, über das die Sonnenstrahlen dahingleiten, ohne es zu erwärmen, das eher zunichte wird, als daß es Wärme annimmt. Den Hörern lief es kalt über den Rücken, als sie merkten, daß es der Mehrzahl der Berliner und anderer Koryphäen des Formalismus, diesen *Talmudisten* der neuen Wissenschaft, an jeder Liebe fehlt. Sie nahmen einzig die Buchstaben, allein die Worte, und erstickten damit jedes Mitleiden, jedes warme Mitgefühl. Absichtlich und unter Anstrengungen schwangen sie sich zum Standpunkt der Gleichgültigkeit gegenüber allem Menschlichen auf und glaubten damit wahrhaft auf der Höhe zu sein: man muß ihnen nicht immer glauben, wenn sie sich herzlos geben – sie tun oft nur so (eine neue Art von *captatio benevolentiae**). Sie halten formale Lösungen immer und überall für wirkliche. Persönlichkeit erschien ihnen als üble Angewohnheit, die man von sich abtun müsse; sie predigten Versöhnung mit allen dunkeln Seiten des modernen Lebens, wobei sie alles Zufällige, Alltägliche, Überlebte, kurz alles, was einem auf der Straße begegnet, als *wirklich* und infolgedessen zur Anerkennung berechtigt bezeichneten. So verstanden sie den großen Gedanken, „alles Wirkliche ist vernünftig“; sie brandmarkten jeden edlen Drang mit der Bezeichnung „Schönseligkeit“, ohne sich den Sinn zu eigen zu machen, in dem ihr Lehrer dieses Wort verwendete.** Wenn [91] wir zu diesen Resultaten noch die hochtrabende und törichte Sprache, die Überheblichkeit der Borniertheit hinzunehmen, so werden wir das richtige Taktgefühl der Gesellschaft gutheißen, die diese Eskamoteure der Wissenschaft voller Mißtrauen betrachtete. Hegel hat, wo er nur konnte, darum gebeten, ja gefleht, sich vor dem Formalismus in acht zu nehmen***, hat darauf hingewiesen, daß auch die wahrste Definition, in ihrer starren Geschlossenheit, buchstäblich genommen, Unheil anrichtet, hat schließlich geflucht – nichts half. Sie haben grade *seine* Sätze noch starrer gemacht, haben grade *ihn* buchstäblich verstanden. Sie können sich nicht an die ewige Bewegung der Wahrheit gewöhnen, können nicht ein für allemal anerkennen, daß jede These zugunsten einer höheren negiert wird, und daß nur in der kontinuierlichen Aufeinanderfolge dieser Thesen, in ihrem Kampf und ihrer Aufhebung die lebendige Wahrheit durchbricht, daß dies ihre Schlangenhäute sind, aus denen sie freier und immer freier hervorgeht. Sie können sich (ungeachtet dessen, daß sie von etwas Ähnlichem daherreden) nicht daran gewöhnen, daß man sich bei der Entwicklung der Wissenschaft auf nichts stützen kann, daß die Rettung einzig in der schnellen, stürmischen Bewegung liegt. Sie klammern sich an jedes einzelne Moment, als sei es die Wahrheit; sie nehmen irgendeine einseitige Bestimmung für alle Bestimmungen des Gegenstandes: sie brauchen Sentenzen fertige Regeln; endlich auf einer Station angekommen, glauben sie in komischer Vertrauensseligkeit jedesmal, sie hätten das absolute Ziel erreicht, und lassen sich zum Ausruhen nieder. Sie halten sich streng an den Text und können ihn sich deshalb nicht zu eigen machen. Es genügt nicht, zu verstehen, was gesagt ist, was geschrieben steht; man muß das verstehen, was aus den Augen hervorleuchtet, was zwischen den Zeilen webt, man muß sich ein Buch so zu eigen machen, daß man es hinter sich läßt! So versteht der *Lebendige* die Wissenschaft; verstehen heißt, eine präexistente Homogenität aufdecken. Die Wissenschaft gibt sich dem Lebendigen lebendig, dem Formalisten formal. Betrachten wir Faust und seinen Famulus: Für Faust wird die Wissenschaft [92] zur Lebensfrage „Sein oder Nichtsein“; er kann tief fallen, kann verzagen, Fehler begehen, allen möglichen Vergnügungen nachjagen, aber seine Natur dringt bis tief hinter die Rinde der Äußerlichkeit; seine Lüge enthält mehr Wahres in sich als

* Erheischen des Wohlwollens. *KWF*

** „So wie die Vernunft sich nicht mit der Annäherung, als welche weder kalt noch warm ist und darum ausgepien wird; begnügt, ebensowenig begnügt sie [91] sich mit der kalten Verzweiflung, die zugibt, daß es in dieser Zeitlichkeit wohl schlecht oder höchstens mittelmäßig zugehe, aber eben in ihr nichts Besseres zu haben und nur darum Frieden mit der Wirklichkeit zu halten sei; es ist ein wärmerer Friede mit ihr, den die Erkenntnis verschafft.“ Hegel, „Philosophie des Rechts“. (A. H.) Hegel, Werke 1840, Bd. VIII, S. 19/20. Herzen zitiert die Stelle in „gekürzter Redaktion“. (*Der Übers.*)

*** Zum Beispiel im ganzen Vorwort der „Phänomenologie“. (A. H.)

die platte, makellose Wahrheit Wagners. Was für Faust schwer ist, ist leicht für Wagner. Wagner wundert sich, wie Faust die einfachsten Dinge nicht versteht. Man muß viel Verstand haben, um manches nicht zu verstehen. Einem Wagner bereitet die Wissenschaft keine Qual, im Gegenteil, sie ergötzt, sie beruhigt ihn, bringt ihm Freude in der Bekümmernis. Er hat seine Ruhe deshalb für ein paar Kupferpfennige erkauft, weil er eigentlich nie die Ruhe verloren hat. Wo er Einheit, Versöhnung, Lösung sah und lächelte, sah Faust Entzweiung, Haß, Komplikation – und litt.

Jeder Studierende muß durch den Formalismus *hindurchgehen*, er ist eines der Momente des Werdens, aber wer eine lebendige Seele hat, geht eben hindurch, der Formalist dagegen bleibt stecken; für den einen ist der Formalismus eine Stufe, für den anderen das Ziel. So verweilt die Natur, die im Menschen ihre Vollendung erreicht, bei jedem ihrer Ansätze, verewigt ihn in einer Gattung, die ewiges Zeugnis ablegt für das durchlaufene Moment, das für diese Gattung die höchste, einzige Form des Seins ist. Aber weder die Natur noch die Wissenschaft konnten sich zufrieden geben, bevor sie nicht bis zu den letzten Folgen gelangten, die in ihren Begriffen eingeschlossen sind. Die Natur ist im Menschen über sich selbst hinausgegangen, hat sich, anders gesagt, selbst den Fuß auf die Brust gesetzt. Die Wissenschaft bietet gegenwärtig das gleiche Bild; sie steht auf der Höhe ihrer Mission; sie steht da als alles erleuchtende Sonne, als Vernunft der Tatsache und infolgedessen als deren Rechtfertigung. Aber sie hat nicht haltgemacht, hat sich nicht auf dem Thron ihrer Größe zum Ausruhen niedergesetzt; sie ist über ihren Höhepunkt hinausgeschritten und zeigt den Ausweg aus sich selbst in das praktische Leben, ich muß freilich zugeben, daß der Menscheng Geist in ihr nicht ganz ausgeschöpft, wenn auch ganz verstanden ist. Durch dieses Eintauchen ins Leben verliert sie ihren Thron nicht; was in diesen Sphären einmal besiegt ist, ist für alle Ewigkeit besiegt; aber auch der Mensch verliert in ihr nicht die übrigen Behausungen des Lebens. Die orthodoxen Buddhisten setzen sich mehr für die Wissenschaft ein, als diese selber es tut: sie sind entschlossen, als Verteidiger ihrer Alleinherrschaft über das Leben für sie zu sterben. „Wissenschaft ist Wissenschaft, und ihr einziger Weg [93] ist die Abstraktion“ – so lautet eine Sure ihres Korans. Sie haben auf alles lauttönende Antworten bereit, und anstatt die Abgründe, die die Sphären des Abstrakten und des Wirklichen voneinander trennen, die Widersprüche im Leben und im Denken in der Tat auszufüllen, überdecken sie sie mit den leichten Geweben verkünstelter dialektischer *Fiorituren**. Wer taub ist für jeden Protest von seiten des Seienden, dem fällt es nicht schwer, alles Seiende auf das Bett des Formalismus zu strecken. Der Profane wundert sich manchmal, wie leicht sich bei den Formalisten die sonderbarsten Tatsachen, die ungewöhnlichsten Erscheinungen allgemeinen Gesetzen unterordnen – wundert sich und spürt dabei, daß da irgendein Hokusfokus im Spiele ist, erstaunlich, aber peinlich für den, der eine gewissenhafte und brauchbare Antwort sucht. Man kann die Formalisten allenfalls noch damit entschuldigen, daß sie mit ihrem Hokusfokus als erste sich selbst betrügen. Voltaire erzählt, wie ein Doktor einem Sehenden einreden wollte, er sei blind, wobei er ihm bewies, daß die unvernünftige Tatsache seines Sehvermögens durchaus nicht im Widerspruch mit der ärztlichen Schlußfolgerung stehe und daß er ihn, trotz allem, als Blinden betrachte. So haben die Neubuddhisten so lange auf die Germanen eingeredet, bis die Deutschen, ungeachtet ihrer stillen und gutmütigen Natur, endlich darauf kamen, worum es ging. Aber es geht darum, daß die Tatsachen sich den Formalisten ganz und gar nicht unterordnen. Sie halten sich für die Beherrscher des ganzen Erdballs, wie der Kaiser von China, was jedoch den ganzen Erdball, mit Ausnahme von China, nicht daran hindert, von ihm unabhängig zu sein.

Außerhalb der Wissenschaft stehend, können die Dilettanten hin und wieder Vernunft annehmen und sich tatsächlich mit Wissenschaft beschäftigen oder können wenigstens *im Ver-*

* Schnörkel, spielerische Arabesken. (*Der Übers.*)

dacht stehen, daß sich solch eine Wandlung mit ihnen vollziehen kann. Auf die Formalisten kann ein solcher Verdacht keineswegs fallen: sie haben sich zufrieden gegeben, sind zur Ruhe gekommen – weiter können sie nicht gehen; sie wissen nicht und können sich nicht vorstellen, daß es ein Weiter gibt. In dieser übermäßigen Zufriedenheit besteht ihre unheilbar-verzweifelte Lage; sie haben sich mit allem versöhnt; ihr Blick drückt eine etwas gläserne, aber durch nichts von innen her zu erschütternde Ruhe aus; sie haben nichts mehr zu tun, als sich auszuruhen und zu genießen, [94] alles übrige ist getan oder tut sich von selbst. Ihnen ist es verwunderlich, womit sich die Leute abplagen, wo doch alles erklärt, erkannt ist und die Menschheit die *absolute* Form des Seins^{*} erreicht hat, was dadurch klar bewiesen wird, daß die moderne Philosophie die absolute Philosophie ist, und die Wissenschaft ist stets mit der Epoche identisch, aber als ihr Resultat, d. h. entsprechend ihrer Vollendung im Sein. Für die Formalisten ist eine solche Beweisführung unwiderleglich. Durch Tatsachen sind sie nicht aus der Ruhe zu bringen – Tatsachen verachten sie. Man frage sie einmal, weshalb bei dieser absoluten Form des Seins die Arbeiter in Manchester und Birmingham vor Hunger sterben oder gerade nur so viel zu sich nehmen, wie nötig ist, damit sie bei Kräften bleiben. Sie werden sagen, das sei eine Zufälligkeit. Man frage sie, wie sie das Wort absolut auf Ereignisse anwenden, die sich entwickeln, auf die Sphären, die durch ihre Vorwärtsbewegung beweisen, daß sie nicht absolut sind. „Aber so heißt es doch in diesem oder in jenem Paragraphen.“ Für sie ist auch das ein Beweis; in welchem Sinn jedoch das Wort in diesem Paragraphen verwendet wird, das macht ihnen keine Sorge. Es ist schwierig, den Formalisten die Augen zu öffnen; wie die Buddhisten halten sie den Vernichtungstod im Unendlichen für die Freiheit und für das Ziel, und je höher sie sich, alles Lebendige hinter sich lassend, in die frostige Sphäre der Abstraktionen erheben, um so ruhiger fühlen sie sich. So schaffen die Egoisten sich eine Art von ruhigem Glück, indem sie alle menschlichen Gefühle ersticken, alles Unangenehme, Kummererregende von sich, fernhalten. aber zum Egoismus wie zum Formalismus muß man geboren sein. Jedermann kann sich von Bildern des Leidens abwenden, aber nicht jeder hört dadurch auf, darüber zu stöhnen. Hegel, unter dessen Firma alle Ungereimtheiten der Formalisten unserer Zeit ebenso umlaufen, wie unter der Firma Farina alles an irgendeiner Stelle unseres Planeten hergestellte Eau de Cologne verkauft wird, sagt über den Formalismus folgendes^{**}:

„Jetzt besteht darum die Arbeit nicht so sehr darin, das Individuum aus der unmittelbaren sinnlichen Weise zu reinigen und es zur gedachten und denkenden Substanz zu machen, als vielmehr in dem Entgegengesetzten, durch das Aufheben der festen be-[95]stimmten Gedanken das Allgemeine zu verwirklichen... Es ist aber weit schwerer, die festen Gedanken in Flüssigkeit zu bringen, als das sinnliche Dasein... So sehen wir hier gleichfalls der allgemeinen Idee in dieser Form der Unwirklichkeit allen Wert zugeschrieben, und die Auflösung des Unterschiedenen und Bestimmten, oder vielmehr das weiter nicht entwickelte noch an ich selbst sich rechtfertigende Hinunterwerfen desselben in den Abgrund des Leeren für spekulative Betrachtungsart gelten... Dies eine Wissen, daß im Absoluten alles gleich ist, der unterscheidenden und erfüllten oder Erfüllung suchenden und fordernden Erkenntnis entgegenzusetzen – oder sein Absolutes für die Nacht auszugeben, worin, wie man zu sagen pflegt, alle Kühe schwarz sind, ist die Naivität der Leere an Erkenntnis... Wenn (das Absolute) als die eine Substanz zu fassen, das Zeitalter empörte, worin diese Bestimmung ausgesprochen wurde, so lag teils der Grund hiervon in dem Instinkte, daß darin das Selbstbewußtsein nur untergegangen, nicht erhalten ist, teils aber ist das Gegenteil, welches das Denken als Denken festhält, die

* Das ist keine Erfindung, so steht es im letzten Kapitel des Buches „Die Idee und Geschichte der Philosophie“ von *Bayerhoffer*, Leipzig 1838. (A. H.)

** *Hegel*, „Phänomenologie“, Vorrede. (A. H.) *Hegel*, Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe 1927, Bd. II, S. 35, 21, 22/23. Herzen zitiert in Auswahl und stark gekürzt. (*Der Übers.*)

Allgemeinheit als solche, dieselbe Einfachheit oder ununterschiedene, unbewegte Substantialität; und wenn drittens das Denken das Sein der Substanz mit sich vereint und die Unmittelbarkeit oder das Anschauen als Denken erfaßt, so kommt es noch darauf an, ob dieses intellektuelle Anschauen nicht wieder in die träge Einfachheit zurückfällt und die Wirklichkeit selbst auf eine unwirkliche Weise darstellt.“ In der „Philosophie des Rechts“ sagt Hegel^{*}: „Was zwischen der Vernunft als selbstbewußtem Geiste und der Vernunft als vorhandener Wirklichkeit liegt, was jene Vernunft von dieser scheidet und in ihr nicht die Befriedigung finden läßt, ist die Fessel irgendeines Abstraktums, das nicht zum Begriffe befreit ist.“ Wenn man diese und ähnliche Stellen liest, fragt man sich verwundert, wie die guten Leute ihr ganzes Leben lang Hegel lesen und nicht verstehen. Da liest der Mensch ein Buch, aber verstehen tut er eigentlich das, was er im Kopf hat. Das wußte jener Kaiser von China, der, als er bei einem Missionar Mathematikunterricht nahm; sich nach jeder Stunde bedankte, daß der Lehrer ihm vergessene Wahrheiten *in Erinnerung gebracht* habe, die er als „par métier“^{**} allwissender Sohn des Himmels unmöglich nicht wissen konnte. So ist es tatsächlich. Beim Lesen Hegels verstehen sie nur das, woran er sie erinnert, das, was vor [96] dem Lesen schon unentwickelt vorhanden war. Das Buch ist sozusagen ein Geburtshelfer: es hat die Geburt zu fördern, zu erleichtern, aber was dabei geboren wird, dafür ist der Geburtshelfer nicht verantwortlich.

Man soll übrigens nicht meinen, daß nicht auch Hegel selbst oftmals von der *deutschen* Krankheit befallen wurde, die darin besteht, das Wissen für das letzte Ziel der Weltgeschichte zu halten. Er hat das irgendwo selbst gesagt.^{***} Wir haben im dritten Aufsatz davon gesprochen, daß Hegel seinen eigenen Prinzipien gegenüber oft inkonsequent ist. Niemand kann über seiner Zeit stehen. In Hegel besaß die Wissenschaft ihren größten Vertreter; indem er sie zur höchsten Höhe führte, versetzte er ihrer Macht, als einer exklusiven – vielleicht ohne es zu wollen –, einen schweren Schlag, denn jeder weitere Schritt vorwärts mußte ein Schritt in die praktischen Sphären sein. Ihm selbst genügte das Wissen, und deshalb tat er diesen Schritt nicht. Die Wissenschaft war für die germanisch-reformierte Welt das, was die Kunst für die hellenische war. Aber weder die Kunst noch die Wissenschaft konnten in ihrer Exklusivität völlige Beruhigung bringen und als Antwort auf alle Forderungen dienen. Die Kunst stellte dar, die Wissenschaft begriff. Das neue Jahrhundert fordert, daß das Begriffene in der wirklichen Welt des Geschehens vollzogen werde. Hegels geniale Natur sprengt ständig die Fesseln, die der Geist der Zeit, der Erziehung, der Gewohnheiten, der Lebensweise, der Professorentitel ihm anlegten. Man sehe nur, wie triumphal sich bei ihm die Philosophie des Rechts entfaltet: wir wollen keine einzelnen Sätze, keine Wendungen anführen, sondern auf den inneren, eigentlichen Gedanken, auf die Seele des Buches, hinweisen.

Die Gebiete des abstrakten Rechts werden aufgelöst, aufgehoben durch die Welt der Sittlichkeit, das Reich der Normen, das für sich verklärte Recht. Aber Hegel endet hiermit nicht, sondern wirft sich von der Höhe der Idee des Rechts in den Strom der Weltgeschichte, in den Ozean der Historie. Die Wissenschaft des Rechts vollendet sich, findet ihre Krönung, tritt aus sich heraus. Der Prozeß der Entwicklung der Persönlichkeit ist der gleiche. Sich aus der natürlichen Unmittelbarkeit herausarbeitend, steigen die dumpfen Persönlichkeiten wie ein Nebel in die Sphäre des Allgemeinen empor und lösen sich, von der Sonne der Idee durchleuchtet, im unendlichen Lasurblau des Allgemeinen auf; aber sie [97] gehen in ihm nicht zugrunde; nachdem sie das Allgemeine in sich aufgenommen haben, sinken sie wie ein wohlthätiger Regen, in reinen kristallinen Tropfen, auf die alte Erde nieder. Die ganze Größe der wiedergekehrten Persönlichkeit besteht darin, daß sie beide Welten in sich bewahrt hat, daß sie Gattung und Individuum zusammen ist, daß sie zu dem *geworden* ist, als was sie, oder besser, zu was sie

^{*} Hegel, Sämtliche Werke, Berlin 1848. S. 18/19. (*Der Übers.*)

^{**} „von Berufs wegen.“ (*Der Übers.*)

^{***} Wenn ich mich recht erinnere, in der „Geschichte der Philosophie“. (*A. H.*)

geboren wurde: bewußte Verbindung beider Welten – daß sie ihre Allgemeinheit gefunden und ihre Besonderheit bewahrt hat. Die dergestalt entwickelte Persönlichkeit betrachtet das Wissen selbst als Unmittelbarkeit *höherer Ordnung* und nicht als das Sich-Vollziehen von Schicksalen. Die Wiederkehr ist eine ebenso notwendige dialektische Bewegung wie das Aufsteigen. Das Verweilen im Allgemeinen ist Ruhe, das heißt Tod; das Leben der Idee ist „der bacchantische Taumel, an dem kein Glied nicht trunken ist; und weil er jedes, indem es sich absondert, ebenso unmittelbar auflöst, ist er ebenso die durchsichtige und einfache Ruhe“*. Noch einmal das Allgemeine ist nicht die volle Wahrheit, sondern nur eine ihrer Phasen, in der sich das Besondere aufgelöst hat, und der Prozeß des Übergangs hat bereits stattgefunden. Das Allgemeine stellt eine vorzeitliche oder nachzeitliche Ruhe dar, aber die Idee kann nicht in der Ruhe verweilen: sie tritt von selbst aus dem Bereich des Allgemeinen ins Leben hinaus.

In seiner ganzen Fülle, harmonisch und majestätisch, erklingt das Trio nur in der Weltgeschichte, nur in ihr lebt die Idee mit der ganzen Fülle des Lebens; außerhalb ihrer gibt es nur Abstraktionen, die zur Fülle drängen, nacheinander verlangen. Unmittelbarkeit und Denken sind zwei Negationen, die im Tun der Geschichte ihre Auflösung finden. Das Einige hat ich dazu in das Gegensätzliche aufgespalten, um sich in der Geschichte wieder zu vereinen. Durch sie werden Natur und Logik aufgehoben und verwirklicht. In der Natur ist alles gesondert, individuell, existiert getrennt, ist durch dingliche Bande grade eben zusammengehalten; in der Natur existiert die Idee körperlich, unbewußt, als dem Gesetz der Notwendigkeit und dunkeln, nicht durch freie Vernunftkenntnis aufgehobenen Trieben unterworfen. In der Wissenschaft ist es grade umgekehrt: die Idee existiert als logischer Organismus, alles Besondere ist abgetötet, alles ist vom Licht des Bewußtseins durchdrungen, das *verborgene* Denken, das [98] die Natur erregt und in Bewegung bringt, wird – durch die Entwicklung des physischen Seins von diesen befreit – zum *offenbaren* Denken der Wissenschaft. Zu welcher Fülle es die Wissenschaft auch bringen mag – diese Fülle bleibt abstrakt, die Stellung der Wissenschaft gegenüber der Natur ist negativ; die Wissenschaft wußte das seit der Zeit Descartes', der Denken und Tatsache, Geist und Natur einander klar gegenüberstellte. Natur und Wissenschaft sind zwei Hohlspiegel, die sich gegenseitig ewig widerspiegeln; den Fokus – den Schnitt- und Brennpunkt zwischen den fertigen Welten der Natur und der Logik – bildet die Persönlichkeit des Menschen. Auf jedem Punkte sich sammelnd, mehr und mehr sich vertiefend, schließt die Natur mit dem menschlichen Ich; in ihm hat sie ihr Ziel erreicht. Indem sie sich der Natur gegenüberstellt, gegen die natürliche Unmittelbarkeit kämpft, entfaltet die Persönlichkeit des Menschen in sich das Generelle, das Ewige, das Allgemeine, die Vernunft. Die Vollendung dieser Entwicklung ist das Ziel der Wissenschaft.

Das gesamte vergangene Leben der Menschheit hatte, bewußt und unbewußt, zu seinem Ideal das Streben, zur vernünftigen Selbsterkenntnis und zur Erhebung des menschlichen Willens zum göttlichen Willen zu gelangen; zu allen Zeiten strebte die Menschheit zum sittlich-guten, zum freien Tun. Ein solches Tun hat es in der Geschichte nicht gegeben und konnte es nicht geben. Ihm mußte erst die Wissenschaft vorausgehen; ohne Wissen, ohne volles Bewußtsein gibt es kein wahrhaft freies Tun, aber volles Bewußtsein vom menschlichen Leben der Vergangenheit hat es nicht gegeben. Indem die Wissenschaft zu ihm hinführt, rechtfertigt sie die Geschichte und sagt sich damit gleichzeitig von ihr los; wahrhaftes Tun braucht kein vorhergehendes Geschehen zu seiner Rechtfertigung; die Geschichte ist ihm Boden, Unmittelbarkeit; alles Vorhergehende ist notwendig im genetischen Sinn, aber Originalität und Eigengesetzlichkeit wird die Zukunft ebensoviel in sich selbst haben wie in der Geschichte. Das Komende verhält sich zum Gewesenen wie der volljährige Sohn zum Vater; um geboren, um zum

* Hegel, „Phänomenologie“, Vorrede. Ausgabe der „Philosophischen Bibliothek“ (F. Meiner), Bd. 114, 2. Aufl., S. 31. (*Der Übers.*)

Menschen zu werden, braucht er einen Erzieher, einen Vater; aber einmal zum Menschen geworden, ändert er seine Beziehung zum Vater – die Verbindung wird eine höhere, liebevollere, freiere. Lessing hat die Entwicklung der Menschheit Erziehung genannt – das ist ein unrichtiger Ausdruck, wenn man ihn absolut nimmt, in gewissen Grenzen jedoch ist er glücklich. Die Menschheit zeigt bis heute tatsächlich deut-[99]liche Zeichen von Unmündigkeit; allmählich vollzieht sich ihre Erziehung zum Bewußtsein. Für den oberflächlichen Blick verliert sich die Einheit dieser Pädagogie hinter einem üppigen und vielartigen, einem verschwenderischen Schaffen, hinter einer Überfülle von Formen und Kräften, die unnötig zu sein und einander zu bekämpfen scheinen. Aber so ist nun einmal der instinktive Weg der Entwicklung des Natürlichen, Unbewußten zum Bewußtsein, zur Herrschaft über sich selbst. Betrachten wir die Natur: sich selbst unklar, durch diese Unklarheit quälend bedrückt, einem Ziel zustrebend, das ihr unbekannt ist, das aber zugleich die Ursache ihrer Erregung bildet – sucht sie in tausend Formen zu Bewußtsein zu kommen, verwirklicht alle Möglichkeiten, wirft sich nach allen Seiten, rennt alle Tore ein und bringt dabei endlose Variationen auf *ein* Thema hervor. Hierin liegt die Poesie des Lebens, hierin das Zeugnis für seinen inneren Reichtum. In der Natur ist jede Stufe in der Entwicklung zugleich auch Ziel, relative Wahrheit, ist ein Glied in der Kette, aber auch ein Ring für sich. Von einem unbekanntem, gewaltigen Sehnen getrieben, steigt die Natur von Form zu Form empor; aber beim Übergang zu einem Höheren hält sie sich hartnäckig an die frühere Form und entwickelt sie bis zum äußersten Extrem, als läge die ganze Rettung in dieser Form. Und wirklich ist die einmal erreichte Form ein großer Sieg, ist Triumph und Freude; sie ist jedesmal das Höchste, *was es gibt*. Die Natur geht von ihr aus nach allen Seiten weiter.* Deswegen waren die Versuche, alle ihre Schöpfungen in eine tote Gradlinigkeit auszurichten, so vergeblich: sie besitzt keine regelrechten Ranglisten. Die Schöpfungen der Natur stellen nicht nur eine Treppe dar; nein, sie sind die Treppe und das, was auf der Treppe emporsteigt; jede Stufe ist zugleich sowohl Mittel als auch Ziel und Ursache. *Idemque rerum naturae opus et rerum ipsa natura* ** wie Plinius²⁶ gesagt hat.

Die Geschichte der Menschheit ist die Fortsetzung der Geschichte der Natur; die Vielfältigkeit, die Verschiedenartigkeit, die wir in der Geschichte antreffen, ist erstaunlich: der Bereich ist weiter geworden, das Fragen lauter, die Mittel sind reicher, [100] die Hintergedanken klarer – wie sollten da ihre Wege nicht komplizierter werden? Die Entwicklung wird mit jedem Schritt tiefer, und damit zugleich verwickelter; am einfachsten ist der Stein, der still auf den untersten Stufen ruht. Wo das Bewußtsein beginnt, da beginnt die sittliche Freiheit; jede Persönlichkeit setzt ihre Mission *auf ihre Weise* in die Tat um und hinterläßt dabei auf den Ereignissen den Stempel ihrer Individualität. Die Völker – diese kolossalen handelnden Personen des Welt dramas – verrichten die Sache der ganzen Menschheit als *ihre eigene Sache* und geben dadurch den Taten künstlerische Geschlossenheit und Lebensfülle. Die Völker würden ein klägliches Schauspiel darbieten, wenn sie ihr Leben nur für eine Stufe zu einer unbekanntem Zukunft hielten: sie würden den Lastträgern gleichen, die nur die Schwere der Last und die Mühe des Weges haben, während das Goldene Vlies, das sie tragen, anderen zufällt. Wie wir schon bemerkt haben, verfährt die Natur mit ihren unbewußten Kindern nicht auf diese Weise, um so weniger kann es in der Welt des Bewußtseins eine Stufe geben, die nicht an sich selbst Befriedigung fände. Aber der Geist der Menschheit, der in seiner Tiefe ein unwandelbares Ziel trägt – das ewig drängende Streben nach voller Entwicklung –, konnte sich bei keiner der gewählten Formen beruhigen; darin liegt das Geheimnis seiner Transzendenz, seiner „übergreifenden Subjektivität“. Vergessen wir jedoch nicht, daß jede der gewesenen

* Der große Gedanke Buffons: „La nature ne fait jamais un pas, qui ne soit en tout sens.“ (A. H.) „Die Natur tut nie einen Schritt, der nicht in jeder Richtung ginge.“ (Der Übers.)

** „Ebenso *das Werk* der Dinge der Natur wie *die Natur* der Dinge selbst.“ (Der Übers.)

²⁶ Plinius d. Ä. (23-79 u. Z.) – römischer Naturforscher.

Formen den Geist der Menschheit zum Inhalt hatte und daß er keine andre Form besaß als die, über deren Grenze er nur deshalb hinausging, weil er bis an sie herangewachsen, zu ihr geworden und über sie hinausgewachsen war. Die Geschichte des Tuns des Geistes ist sozusagen seine Persönlichkeit, denn „er ist, was er tut“*, das Streben absoluter Versöhnung, die Verwirklichung dessen, was er zutiefst in sich hat, die Befreiung von den natürlichen und künstlichen Fesseln. Indem er den *ganzen* Geist seiner Zeit in sich aufnimmt und verwirklicht, hat jeder Schritt in der Geschichte seine eigene Fülle – mit einem Wort, eine Persönlichkeit voll überschäumenden Lebens.

Die Völker, die sich berufen fühlten, die Arena der Weltgeschichte zu betreten, waren, nachdem sie die Stimme ge-[101]hört hatten, die verkündete, daß ihre Stunde gekommen sei, durchdrungen vom Feuer der Begeisterung, lebten ein doppeltes Leben, legten Kräfte an den Tag, die niemand je in ihnen zu vermuten gewagt hätte und von denen sie selbst nichts geahnt hatten; Steppen und Wälder füllten sich mit neugebauten Siedlungsstätten, Wissenschaften und Künste blühten auf, gigantische Werke wurden zu dem Zweck verrichtet, um Karawansereien für die kommende Idee einzurichten, und diese floß, ein gewaltiger Strom, weiter und weiter und gewann dabei mehr und mehr Raum. Aber diese Karawansereien sind nicht bloße Herbergen der Idee, sondern ihr Fleisch, ohne das sie sich nicht verwirklichen könnte, sind der Mutterleib, der die Vergangenheit für die Zukunft in sich aufgenommen hat, der aber auch sein eigenes Leben lebt; jede Phase der historischen Entwicklung hatte ihr Ziel in sich selbst und fand infolgedessen Belohnung und Befriedigung. Die griechische Welt sah ihre Mission als absolut an; jenseits der Grenzen ihrer Welt sah sie nichts und konnte sie nichts sehen, denn damals gab *es noch keine* Zukunft. Die Zukunft ist Möglichkeit und nicht Wirklichkeit: eigentlich gibt es sie gar nicht. Das Ideal jeder Epoche ist sie selbst, gereinigt von Zufälligkeiten, ist das verklärte Schauen der Gegenwart. Je umfassender und erfüllter die Gegenwart ist, um so größere Weltbedeutung, um so mehr Wahrheit besitzt natürlich ihr Ideal. So ist es mit unserer Epoche. Die Völker, die der Vollendung der Geschehnisse der Menschheit erst entgegengingen, kannten nicht den Akkord, der ihre Klänge zu der einen Symphonie zusammenfaßte; auf den Trümmern der Antike verkündete Augustinus den großen Gedanken von der *Civitas Dei*** , auf deren Errichtung die Menschheit sich zubewegt, und zeigte in der Ferne den feierlichen „Sabbat der Ewigen Ruhe“. Damit war der Anfang zu einer poetisch-religiösen Philosophie der Geschichte gemacht; das hatte offensichtlich im Christentum gelegen, man hatte es aber lange nicht verstanden; vor nicht länger als einem Jahrhundert kam die Menschheit auf den Gedanken einer Rechenschaft im Leben und begann diese in der Tat zu fordern, da sie ahnend voraussah, daß das Leben nicht umsonst dahingeht und daß die Biographie der Menschheit einen tiefen und einheitlichen, alles verbindenden Sinn hat. Mit dieser mündigen Frage zeigte sie, daß die Erziehung dem Ende zugeht. Die Wissenschaft übernahm es, die Frage zu [102] beantworten; kaum hatte sie die Antwort ausgesprochen, als die Menschen das Bedürfnis empfanden, aus der Wissenschaft herauszutreten – ein zweites Anzeichen der Mündigkeit. Um mit den eigenen Händen die Tore aufzustoßen, muß die Wissenschaft jedoch ihre Mission ganz vollenden; solange auch nur ein fester Punkt sich der Unterwerfung unter das Selbstbewußtsein entzieht, wird die Außenwelt Widerstand leisten. Die Zahl der fixen Sterne wird kleiner und kleiner, aber es sind noch welche vorhanden. Erziehung verlangt eine außen-existierende, fertige Wahrheit; von dem Augenblick an, wo der Mensch die Wahrheit versteht, trägt er sie in der Brust, und damit ist die Erziehung am Ende,

* Hegel, „Philosophie des Rechts“. (A. H.) Die zitierte Stelle lautet in extenso: „Die Geschichte des Geistes ist seine Tat, denn er ist nur, was er tut, und seine Tat ist, sich, und zwar hier als Geist, zum Gegenstand seines Bewußtseins zu machen, sich für sich selbst auslegend zu erfassen.“ Hegel, „Grundlinien der Philosophie des Rechts“, § 343. (Der Übers.)

** Der „Gottesstaat“; in ihn soll sich die irdische Welt (*civitas terrena*) nach Gottes Heilsplan letzten Endes verwandeln. (Der Übers.)

das bewußte Handeln beginnt. Aus dem Tor des Tempels der Wissenschaft tritt die Menschheit mit stolz erhobenem Haupt, von Bewußtsein beseelt heraus: „omnia sua secum portans“* – zum schöpferischen Bau der Civitas Dei. Die Versöhnung, wie die Wissenschaft sie brachte, hob die Widersprüche auf im Wissen. Die Versöhnung im Leben hebt sie auf in der Glückseligkeit.** Die Versöhnung im Leben ist die Frucht des anderen Baumes aus dem Garten Eden: Adam hat sie sich im blutigen Schweiß seines Angesichts, in mühevoller Arbeit verdienen müssen, und er hat sie sich verdient.

Aber *wie* wird das werden? Das *Wie* grade gehört der Zukunft. Wir können die Zukunft vorauswissen, denn wir sind die Prämissen, auf denen ihr Syllogismus beruhen wird, wir können sie aber nur auf allgemeine, abstrakte Weise wissen. Wenn die Zeit erfüllt ist, wird der Blitz des Geschehens die Wolken zerreißen, die Hindernisse niederbrennen, und die Zukunft wird wie Pallas Athene im vollen Schmuck ihrer Waffen geboren werden. Aber der Glaube an die Zukunft ist unser edelstes Recht, unser unentziehbares Gut; indem wir an sie glauben, sind wir voller Liebe für die Gegenwart.

Und dieser Glaube an die Zukunft wird uns in schweren Minuten vor der Verzweiflung retten; und diese Liebe zur Gegenwart wird lebendig sein durch gute Taten.

den 23. März 1843 [103]

* „Alle ihre Habe mit sich ragend.“ (*Der Übers.*)

** Unwillkürlich fällt einem dabei der große Gedanke Spinozas ein: „Beatitudo non est virtutis praemium sed ipsa virtus.“ (*A. H.*) „Die Glückseligkeit‘ ist nicht der Lohn der Tugend, sondern die Tugend selbst.“ (*Der Übers.*)

Briefe über das Studium der Natur¹

„Die Natur ist einer Bajadere gleich, die sich der Seele zeigt wie einem Zuschauer. Sie wird geschmäht über ihre Schamlosigkeit, sich zu wiederholten Malen dem Anblick des Zuschauers preiszugeben. Aber sie tritt ab, wenn sie sich genug gezeigt hat; sie tut's, weil sie gesehen worden ist; und der Zuschauer tritt ab, weil er sie gesehen hat.“

Colebrooke, „Sanc'hya“
(„On the Philosophy of the Hindus“, Part 1)

„... Doch der Götterjüngling hebet
Aus der Flamme sich empor,
Und in seinen Armen schwebet
Die Geliebte mit hervor.“
Goethe, „Der Gott und die Bajadere“

Erster Brief

Empirie und Idealismus

Gelobt seien Ceres, Pomona und ihre Verwandtschaft! Ich bin endlich nicht mehr mit Euch zusammen, verehrte Freunde! – Ich bin allein auf dem Lande. Es verlangte mich dringend danach, fern von allen ein wenig auszuruhen... Man kann nicht grade sagen, daß die ehrwürdigen Herrschaften, deren Lob ich soeben sang, sich zu meinem Empfang in große Unkosten gestürzt hätten: es gießt Tag und Nacht, der Wind rüttelt an den Läden, man kann keinen Schritt aus dem Zimmer tun, und doch bin ich. – sonderbarerweise! – bei alledem aufgelebt, fühle mich gesünder, atme fröhlicher auf – habe das gefunden, wonach ich ausging. Du trittst gegen Abend auf den Balkon hinaus: nichts [104] hält den Blick auf; du saugst die feucht-lebendige, vom Hauch des Waldes und der Wiesen gesättigte Luft ein, lauschst auf das Rauschen des Hains – und es wird dir leichter, edler, heller ums Herz; die unsagbar weihevollte Stille ringsum wirkt beruhigend, versöhnend... Es will schier scheinen, daß ich ganze Jahre nicht wieder von hier fortgehe ... Ich sehe voraus, daß mein idyllischer Seitensprung Euch nicht gefällt: „Der Mensch soll nicht einsam leben, das ist Egoismus, Flucht, das sind abgeleierte Phrasen des verrückten Genfers², der das städtische Leben seiner Zeit verkünstelt fand, als ob die Formen der geschichtlichen Welt nicht ebenso natürlich wären wie die der physischen Welt.“ Erstens, was die Flucht angeht, es ist eine Schande für den Soldaten, während des Krieges zu fliehen, aber wenn wohlthätig ein dauerhafter Frieden herrscht, warum dann nicht in Urlaub leben? Zweitens, was Rousseau angeht, kann ich nicht unbedingt für leeres Geschwätz ansehen, was er über die Verkünstelung des Lebens der Gesellschaft seiner Zeit sagt: gekünstelt erscheint, was ungemütlich, überspannt, hinfällig ist. Rousseau begriff, daß in der Welt, die ihn umgab, etwas nicht stimmte; aber ungeduldig, empört, gekränkt, wie er war, begriff er nicht, daß das Gebäude der überalterten Zivilisation zwei Türen besitzt. Aus Angst, zu ersticken, wollte er zu der Tür wieder hinausstürzen, zu der man hereinkommt, und vergeudete seine Kräfte im Kampf mit dem Strom, der ihm direkt entgegendrängte. Es ging ihm nicht auf, daß die Rückkehr zur ursprünglichen Wildheit mehr Gekünsteltes an sich hat als die vor Altersschwäche blöde gewordene Zivilisation. Mir scheint tatsächlich, daß unsre Lebensweise, besonders in den Großstädten – in London oder Berlin, ganz gleich –, nicht sehr natürlich ist; sie wird sich wahrscheinlich in vielem ändern – die Menschheit hat sich nicht schriftlich dazu verpflichtet, immer so zu leben wie jetzt; das Leben kennt in seiner

¹ Die „Briefe über das Studium der Natur“ erschienen zum erstenmal in den Jahren 1845 und 1846 in der Zeitschrift „Otjestschestwennije Sapiski“.

² Herzen meint J. J. Rousseau.

Entwicklung nichts Heilig-Unantastbares. Sehr wohl weiß ich, daß die Formen der geschichtlichen Welt ebenso natürlich sind wie die Formen der physischen Welt! Aber wißt Ihr, daß grade in der Natur – in dieser ewigen Gegenwart ohne Reue und Hoffnung – das Lebendige im Laufe seiner Entwicklung sich ständig lossagt von der vergangenen Form, den Organismus, der es gestern noch durchaus zufriedenstellte, als unnatürlich erscheinen läßt? Erinnert Euch an die Verwandlung der Insekten, an das ewige Beispiel des Schmetterlings und der Puppe. Wenn die Gegenwart sich *nur* auf die Vergangenheit [105] stützt, ist sie schlecht gestützt. Peter der Große hat sieghaft bewiesen, daß die Vergangenheit, auch wenn sie durch ein ganzes Land vertreten ist, nicht standhält gegen den Willen eines einzigen Mannes, der im Namen der Gegenwart und Zukunft handelt. Die juristische Ironie des Anciennitätsrechtes wird vom Leben nicht anerkannt; ganz im Gegenteil, vom Standpunkt der Natur gibt die Anciennität nur ein Recht – das Recht auf den Tod.

Seht Ihr, da bin ich ins Rasonieren gekommen... Das ist die Wirkung des ländlichen *far niente**. Aber Gott befohlen, das städtische Leben! Ich hatte gar nicht die Absicht, von ihm zu reden; lieber beginne ich; da ich einmal Zeit habe, die einst versprochenen Briefe über den gegenwärtigen Stand der Naturkunde.

Erinnert Ihr Euch an unsre endlosen Diskussionen der Studentenzeit, in denen wir uns gewöhnlich bemühten, von zwei abstrakten Standpunkten aus die Erscheinung des Lebens zu verstehen, und niemals nicht nur zu einem brauchbaren Ergebnis, sondern nicht einmal dazu gelangen konnten, einander ganz zu verstehen. So stehen Philosophie und Naturkunde, jede von ihrer Seite, der Natur gegenüber – beide mit dem sonderbaren Anspruch darauf, wenn nicht die ganze Wahrheit, so doch den einzig wahren Weg zu ihr zu besitzen. Die eine verkündete aus unerreichbarer Höhe Geheimnisse, die andere beugte sich demütig der Erfahrung und ging nicht weiter; gegeneinander empfanden sie Haß; sind in gegenseitigem Mißtrauen aufgewachsen; viele Vorurteile haben auf der einen wie auf der anderen Seite Wurzel gefaßt; es sind so viele bittere Worte gefallen, daß sie sich beim besten Willen bis heute nicht ausöhnen können. Die Philosophie und die Naturkunde schrecken einander mit Schatten und Gespenstern, die wirklich Schrecken und Niedergeschlagenheit verbreiten. Wie lange ist es her, daß die Philosophie aufgehört hat, zu behaupten, sie könne mit irgendwelchen Zauberformeln ein vom Sein befreites Wesen heraufbeschwören – ein Allgemeines, das ohne Besonderes existiert, ein Unendliches, das dem Endlichen vorausliegt, und dergleichen mehr? Die positiven Wissenschaften haben ihre kleinen Spukgeister: das sind von der Wirkung abstrahierte Kräfte, den Gegenstand selbst vertretende Eigenschaften und überhaupt allerlei, aus beliebigen, noch nicht begriffenen Begriffen geschaffene Götzen; *exempligratia*** – Lebenskraft, Äther, Wärmestoff, elektrische Materie u. dgl. Es wurde alles getan, um ein- [106]ander nicht zu verstehen, und dies Ziel wurde voll erreicht. Inzwischen stellte es sich heraus, daß die Philosophie ohne die Naturkunde ebenso undenkbar ist wie die Naturkunde ohne die Philosophie. Um uns von letzterem zu überzeugen, wollen wir den gegenwärtigen Stand der physikalischen Wissenschaften betrachten. Er stellt sich im höchsten Glanze dar; wovon man gegen Ende des vorigen Jahrhunderts kaum zu träumen wagte, das ist vollendet oder vollendet sich vor unseren Augen. Die Organische Chemie, die Geologie, die Paläontologie, die Vergleichende Anatomie haben sich in unserm Jahrhundert aus kleinen Knospen zu mächtigen Zweigen entfaltet, haben Früchte gebracht, die die kühnsten Hoffnungen überboten haben. Dem mächtigen Ruf der Wissenschaft gehorchend, erhebt sich die vergangene Welt aus dem Grabe, um Zeugnis abzulegen von den Umwälzungen, die die Entwicklung der Erdoberfläche begleitet haben; der Boden, auf dem wir leben – diese Grabplatte des verflo-

* „Nichtstun“. (*Der Übers.*)

** „um Beispiele zu nennen“. (*Der Übers.*)

senen Lebens –, wird sozusagen durchsichtig; die steinernen Gräfte haben sich aufgetan; die Eingeweide der Felsen haben das, was sie schützend in sich tragen, nicht retten können. Nicht genug damit, daß halbverweste, halbversteinerte Skelette sich von neuem mit Fleisch bedecken, geht die Paläontologie darauf aus*, das Gesetz der Beziehungen zwischen den geologischen Epochen und ihrer gesamten organischen Lebewelt aufzudecken. Dann wird alles, was einst lebendig war, im menschlichen Verstehen wieder aufleben, alles wird dem traurigen Geschick spurlosen Vergessenwerdens entrissen werden, und die Wesen, deren Knochen verwest sind, deren Sein in der Erscheinungswelt völlig erloschen ist, werden in den hellen Hallen der Wissenschaft wiederhergestellt werden – in diesen Hallen, in denen das Zeitliche Ruhe und Verewigung findet. Andererseits hat die Wissenschaft jenseits der Grenze des Sichtbaren ganze Welten unsichtbarer Einzelheiten entdeckt; ihr hat sich jene „monde des détails“** aufgetan, von deren Möglichkeit General Bonaparte träumte, als er sich in Kairo mit Monge und Geoffroy Saint-Hilaire³ unterhielt.*** Mit dem Mikroskop bewaffnet, verfolgt der Naturforscher das Leben bis an die äußerste Grenze, beobachtet, wie es hinter der Kulisse [107] arbeitet. Der Physiologe ist an dieser Schwelle des Lebens mit dem Chemiker zusammengetroffen; die Frage nach dem Leben ist deutlicher geworden, ist besser gestellt; die Chemie hat dazu gezwungen, nicht nur die Formen und ihre Veränderungen zu betrachten – sie hat im Laboratorium gelehrt, die organischen Körper über ihre Geheimnisse auszufragen. Über die theoretischen Erfolge hinaus werden die Ergebnisse der physikalischen Wissenschaften außerhalb der Studierzimmer und der Akademien durch lautsprechende Zeugnisse bestätigt; in der Gemeinschaft mit der Mechanik haben sie jeden Schritt unseres Lebens mit Entdeckungen und Bequemlichkeiten umgeben. Durch Maschinen, dadurch, daß sie beiseite gelassene und verlorengelassene Kräfte in Dienst nahmen, daß sie komplizierte und schwere Produktionsweisen vereinfachten, daß sie die Möglichkeit aufzeigten, nicht *mehr* Anstrengungen aufzuwenden, als zur Erreichung des Ziels wirklich nötig sind, nehmen sie an der Lösung der wichtigsten sozialen Frage teil: sie liefern die Mittel, um die Hände des Menschen von ununterbrochener, beschwerlicher Arbeit frei zu machen.

Man sollte meinen, daß nach alledem die Naturkunde nur ihren Sieg zu feiern und im gerechten Bewußtsein ihrer großen Leistung weiterzuarbeiten brauchte, in ruhiger Erwartung kommender Erfolge; in Wirklichkeit ist es durchaus nicht so. Der aufmerksame Blick entdeckt ohne große Anstrengung auf allen Gebieten der Naturkunde ein gewisses Unbehagen; es fehlt ihnen *ein Etwas*, ein Etwas, das durch keine noch so große Menge von Tatsachen zu ersetzen ist; in den Wahrheiten, die die Naturforscher entdeckt haben, ist irgendwie nicht alles gesagt. Jeder Zweig der Naturwissenschaften führt ständig zu dem drückenden Bewußtsein, daß es etwas Unfaßbares, Unverständliches in der Natur gibt; daß die Forscher, ungeachtet des vielseitigen Studiums ihres Gegenstandes, ihn *beinahe, aber nicht ganz*, erkannt haben und daß grade aus diesem fehlenden Etwas, das ständig entgleitet, des Rätsels Lösung zu erwarten ist, jene Lösung, die die widerspenstige Fremdheit der Natur in Gedanken fassen und folglich dem Menschen zu eigen machen soll. Das Wissen um das soeben Gesagte hat sich in die Darstellung der Naturwissenschaften selbst eingeschlichen; zwischen gelungenen Lösungen und Entdeckungen stößt man häufig auf bekümmerte Klagen; die völlig unbegrenzte Vermehrung

* Man denke nur an die Arbeiten von Agassiz*) über die fossilen Fische und die Arbeiten Orbnignys**) über die Mollusken und andere Urtiere. (A. H.) – *) Agassiz, Louis (1807-1873) – Verfasser einer Reihe von Arbeiten auf dem Gebiete der Geologie und Zoologie; Herzen denkt hier an seine Arbeit „Recherches sur les poissons fossiles“ (Untersuchungen über die fossilen Fische) 1833-1843, 5 Bände; in der Folge trat Agassiz als erklärter Gegner der Theorie Darwins auf. – **) Orbnigny, Alcide (1802-1857) – französischer Paläontologe.

** „Welt der Details“. (Der Übers.)

³ Geoffroy Saint-Hilaire, Etienne (1772-1844) – französischer Zoologe.

*** „Notes synthétiques de physiologie naturelle“ par Geoffroy Saint-Hilaire, Paris 1838. (A. H.)

der Kenntnisse, die durch zufällige Entdeckungen und glückliche Versuche von außen her bedingt ist, erfreut manchmal den Verstand nicht so sehr, als sie [108] ihn beengt. Die ständig vorhandene und unwillig anerkannte Fremdheit des Gegenstandes, die sich hartnäckig nicht fassen lassen will, ärgert den Menschen und zieht ihn zugleich an, zu einem ununterbrochenen Kampf, zur Unterwerfung, die er weder zu vollbringen noch zu unterlassen imstande ist. Das ist die Stimme der verlangenden Vernunft, die nicht auf halbem Wege haltmachen kann, die Stimme „*naturae rerum*“* selbst, der Natur, die im menschlichen Denken zur vollen Klarheit zu kommen strebt. Es ist wahrscheinlich schon manchem aufgefallen, mit welcher Eile die Naturforscher vorbeugend auf die Grenzen ihrer Betrachtungen aufmerksam machen, als fürchteten sie sich, Fragen vorgesetzt zu bekommen, auf die sie nicht antworten können; aber diese Art Grenzen sind unhaltbar; vom persönlichen Willen aufgerichtet, sind sie dem Gegenstand ebenso äußerlich, wie der kraft des Eigentumsrechts errichtete Zaun dem Felde fremd ist, auf dem er steht. Die zünftigen Naturforscher reden laut und kühn davon, daß die natürlichste und berechtigtesten Forderungen der Vernunft sie nichts angingen, daß der Mensch sich nicht mit Dingen abgeben solle, die er nicht lösen kann.** Meistenteils ist diese Kühnheit verdächtig; sie entspringt entweder aus Borniertheit oder aus Faulheit; bei manchen jedoch ist sie tieferen Ursprungs, für diese ist es ein falscher Trost, mit dem der Mensch seine eigenen Augen von einem Übel ablenken will, das er als unbeheblich erachtet. Leider kann man Fragen dieser Art keinen Stein um den Hals binden, sie ins Wasser werfen und sie dann vergessen; wie Gewissensbisse, wie der Geist Banquos⁴ stören sie den Genuß am Festmahl der Versuche und Entdeckungen, am Bewußtsein der echten und schönen Verdienste, indem sie daran erinnern, daß der Erfolg nicht vollständig, daß der Gegenstand nicht erobert ist... In der Tat, man kann sich doch nicht bei der Annahme beruhigen, daß Wissen unmöglich sei! Für den Mann der Wissenschaft ist es ebenso unmöglich, hier haltzumachen und zu vergessen, wie es für einen gewinnsüchtigen Geizhals unmöglich ist, um einen auf seinem Hof vergrabenen Schatz zu wissen und nicht nach ihm zu suchen. Keiner der großen Naturforscher konnte sich über diese Unvollständigkeit seiner Wissenschaft ruhig hinwegsetzen. Das geheimnisvolle „*ignotum*“*** [109] quälte sie alle; sie schrieben seine Unfaßbarkeit einzig dem Mangel an Tatsachenmaterial zu. Wir meinen, daß über diesen Mangel hinaus ihnen vor allem die zaghafte, nicht bewußte Art im Wege ist, mit der sie sich der logischen Formen bedienen. Die Naturforscher wollen um keinen Preis die Beziehung des Wissens zum Gegenstand, des Denkens zum Sein, des Menschen zur Natur untersuchen; sie verstehen unter Denken die Fähigkeit, die gegebene Erscheinung auseinanderzulegen und dann das Gefundene und für sie Gegebene zu vergleichen, zusammenzubringen und einzuordnen; das Kriterium der Wahrheit ist für sie durchaus nicht die Vernunft, sondern einzig die sinnliche Gewißheit, an die sie glauben; das Denken stellt sich ihnen als rein persönliche, dem Gegenstand völlig äußerliche Handlung dar. Sie sind voller Geringschätzung für die Form, für die Methode, weil sie diese nur aus scholastischen Definitionen kennen. Sie haben solche Angst vor der Systematik einer Lehre, daß sie selbst den Materialismus nicht *als Lehre* wollen. Sie möchten sich ihrem Gegenstand gegenüber völlig empirisch, passiv, rein beobachtend verhalten; es versteht sich von selbst, daß das für ein denkendes Wesen ebenso unmöglich ist, wie daß ein Organismus Speise aufnimmt, ohne sie zu verdauen. Ihr scheinbarer Empirismus führt trotz allem zum Denken, aber zu einem Denken, dessen Methode willkürlich und persönlich ist. Es ist sonderbar – jeder Physiologe kennt die Wichtigkeit der Form und ihrer Entwicklung sehr

* „der Natur der Dinge“. (*Der Übers.*)

** Wer kann sie nicht lösen? Wann? Warum? Wo ist das Kriterium? –Napoleon hielt das Dampfschiff für eine Unmöglichkeit... (*A. H.*)

⁴ *Der Geist Banquos* – das Gespenst eines heimtückisch ermordeten Heerführers aus Shakespeares Tragödie „*Macbeth*“.

*** „unbekannt“. (*Der Übers.*)

gut, weiß, daß der Inhalt nur bei einer bestimmten Form als wohlgefügtter Organismus lebendig wird – aber keinem von ihnen ist es in den Sinn gekommen, daß in der Wissenschaft die Methode durchaus nicht eine Angelegenheit persönlichen Geschmacks oder irgendeiner äußeren Bequemlichkeit ist, sondern daß sie, über ihre formale Bedeutung hinaus, die eigentliche Entwicklung des Inhalts ist – wenn man will: die Embryologie der Wahrheit.

Dieser sonderbare Syllogismus der Naturwissenschaften ist ihnen teuer zu stehen gekommen. Die Idealisten beschimpften die Empiriker ununterbrochen, traten deren Lehre mit ihren unkörperlichen Füßen und brachten die Frage auch nicht einen Schritt vorwärts. Der Idealismus hat für die Naturkunde recht eigentlich nichts getan... Doch ich muß mich verbessern! Er hat die unendliche Form für den unendlichen Inhalt der faktischen Wissenschaft ausgearbeitet, vorbereitet; aber die Wissenschaft hat sich ihrer noch nicht bedient: das ist Sache der Zukunft... Wir sprechen in diesem Augenblick, wenn nicht von einem völlig ver-[110]gangenen, so doch einem vorübergehenden Moment. Der Idealismus hat stets etwas unerträglich Dreistes an sich gehabt: der Mensch, der in der Überzeugung lebt, daß die Natur Unsinn ist, und daß alles Zeitliche seiner Aufmerksamkeit nicht würdig ist, wird stolz und unbarmherzig in seiner Einseitigkeit und bleibt der Wahrheit völlig unzugänglich. In seinem Hochmut glaubte der Idealismus, er brauche nur ein paar verächtliche Worte über die Empirie zu äußern – und sie würde zu Staub zerfallen. Die hochmögenden Herren Metaphysiker haben sich geirrt: sie begriffen nicht, daß der Empirie ein umfassendes Prinzip zugrunde liegt, das durch den Idealismus schwerlich zu erschüttern ist. Die Empiriker begriffen, daß *die Existenz* des Gegenstandes *kein Scherz* ist, daß die Wechselbeziehung zwischen den Sinnen, und dem Gegenstand keine Täuschung ist, daß die uns umgebenden Gegenstände schon deshalb nicht unwahr sein können, weil sie existieren; sie wandten sich vertrauensvoll dem zu, *was ist*, anstatt das aufzusuchen, *was sein soll*, was es jedoch, sonderbarerweise, nirgendwo gibt! Sie nahmen die Welt und die Sinne mit kindlicher Einfachheit hin und forderten die Menschen auf, aus den Nebelwolken herabzusteigen, wo die Metaphysiker mit ihrem scholastischen Gefasel herumhantierten; sie riefen sie in die Gegenwart und in die Wirklichkeit; sie erinnerten sich daran, daß der Mensch fünf Sinne besitzt, auf denen seine ursprüngliche Beziehung zur Natur beruht, und brachten mit ihrer Auffassungsweise die ersten Momente der sinnlichen Anschauung zum Ausdruck – des notwendigen, einzigen Vorläufers des Gedankens. Ohne Empirie gibt es ebenso keine Wissenschaft, wie es sie auch im einseitigen Empirismus nicht gibt. Erfahrung und Spekulation sind zwei notwendige, wahrhafte, wirkliche Stufen des einen und gleichen Wissens; die Spekulation ist nichts anderes als eine höhere, entwickelte Empirie; ausschließlich und abstrakt, als Gegensätze genommen sind sie ebenso untauglich wie Analyse ohne Synthese oder Synthese ohne Analyse. Wenn die Empirie sich richtig entwickelt, muß sie unvermeidlich in Spekulation übergehen, und nur jene Spekulation wird nicht zum leeren Idealismus, die auf Erfahrung beruht. Die Erfahrung ist chronologisch das erste beim Wissen, aber sie hat ihre Grenzen, jenseits deren sie entweder vom Wege abirrt oder in Spekulation übergeht. Es sind die beiden Magdeburger Halbkugeln*, die einander suchen und die [111] sich, wenn sie einmal zusammengekommen sind, auch mit Pferden nicht auseinanderreißen lassen. Obgleich diese von uns ausgesprochene Wahrheit ziemlich einfach ist, wurde sie doch bei weitem nicht erkannt: der Antagonismus zwischen Empirie und Spekulation, zwischen Naturkunde und Philosophie dauert an. Um das zu verstehen, muß man an die Zeit zurückdenken, wo die Naturkunde sich von der Philosophie losriß: das war in der triumphalen, großen Epoche der Wiedererstehung der Wissenschaften, als der verjüngte Mensch von neuem heißes Blut in seinen Adern zu fühlen begann und mit seinem Denken alles, was ihn

* Herzen spielt auf den von Guericke in der Mitte des 17. Jahrhunderts durchgeführten Versuch an, bei dem zwei halbe stählerne Hohlkugeln aufeinander-[111]gepaßt und luftleer gemacht wurden und dadurch so fest aneinander hielten, daß sechzehn Pferde sie nicht trennen konnten. (*Der Übers.*)

umgab, zu beurteilen und zu studieren anfang. Mit Unwillen blickten damals alle positiven, praktischen Geister auf die Scholastik; wie es immer bei großen Umwälzungen zu geschehen pflegt, vergaßen sie deren Verdienste und erinnerten sich einzig an das schwere Joch, das sie dem Denken aufgebürdet hatte, gedachten dessen, wie sie, zunichte gemacht, unterwürfig, Autoritäten folgend, sich mit formalen, jeden Interesses baren Dingen beschäftigte, und lehnten sie haßerfüllt ab. Die Empörung gegen Aristoteles war der Beginn des Eigendaseins des neuen Denkens. Man darf nicht vergessen, daß der Aristoteles des Mittelalters nicht der echte, sondern ein auf katholische Manier zurechtgemachter Aristoteles war, es war ein Aristoteles mit Tonsur. Von ihm, dem kanonisierten Heiden, sagten sich Descartes und Bacon gleichermaßen los. Man sehe nur einmal, mit welcher zorniger Geringschätzung die Chemiker des 18. Jahrhunderts von den Schulmetaphysikern reden und wie begeistert sie dem Versuch, den Beobachtungen, der Empirie zu ihrem Recht verhelfen, wie sie von nichts außer der sinnlichen Gewißheit wissen wollen, wie sie vor allem zurückbeben, was an die scholastischen Ketten erinnert. Sie fühlten sich leicht und frei, weil sie auf der Erde Fuß gefaßt hatten, auf der zu stehen dem Menschen bestimmt ist; für sie war ein äußerer Stützpunkt ein Ausgangspunkt gefunden; sie verteidigten ihn eifersüchtig und gingen auf ihrem Wege weiter, der ein schwerer, sandiger Weg war; sie scheuten keine Mühe – die unwiderlegbare Realität ihrer Studien riß sie mit sich; die an Erscheinungen unerschöpflich reiche Natur genügte ihrer brennenden Gier nach Wissen für lange; selbstverständlich jedoch mußten die Naturforscher unvermeidlich auf die Grenzen ihrer Auffassung stoßen, weil ihre Betrachtungsweise zu eng war, und sie gelangten wirklich an [112] diese Grenzen; der Schrecken vor der Scholastik behielt jedoch die Oberhand: sie kommen nicht aus dem Kreise heraus, den sie selbst aus freiem Willen geschlossen haben. Der Philosophie fiel es leichter, bis zu den wahren und wirklichen Grundlagen der Logik vorzustoßen, als ihre Reputation zu verbessern. Übrigens ist diese Wiederherstellung ihrer Reputation erst in unserer Zeit ganz möglich geworden – erst jetzt beginnt die scholastische Hefe sich aus der Philosophie zu verflüchtigen. Der Idealismus ist nichts anderes als *die Scholastik der protestantischen Welt*. An Einseitigkeit hat er der Empirie niemals nachgestanden; er wollte sie nie verstehen, und als er sie verstand, reichte er ihr gezwungenermaßen mit wichtiger Miene die Hand, verzieh ihr und diktierte die Friedensbedingungen, während doch die Empirie gar nicht daran dachte, ihn um Gnade zu bitten. Es besteht nicht der geringste Zweifel, daß Spekulation und Empirie gleichermaßen schuld haben am gegenseitigen Nichtverstehen, und es handelt sich jetzt durchaus nicht darum, die eine Seite auf Kosten der anderen freizusprechen, sondern darum, zu erläutern, wie sie nach der bekannten Fabel des Menenius Agrippa⁵ miteinander in Streit gerieten, und so zu zeigen, daß dieser Streit ein vergangenes Ereignis ist, daß er dem Grabe und der Geschichte angehört und daß ihn fortzusetzen für beide Seiten schädlich und töricht ist. Sowohl die Philosophie als auch die Naturkunde sind über ihren zeitweiligen Antagonismus hinausgewachsen, haben alle Mittel in der Hand, um zu verstehen, wie er zustande kam und worin seine historische Notwendigkeit bestand – lediglich ein ererbtes Gefühl von Feindschaft kann die überholten und kläglichen gegenseitigen Beschuldigungen aufrechterhalten. Sie müssen sich um jeden Preis *verständigen*, müssen ein für allemal ihre Beziehung zueinander begreifen und sich von dem Antagonismus befreien: jede Exklusivität ist hier von Übel, sie verlegt der freien Entwicklung den Weg. Doch für diese Verständigung ist es notwendig, daß die Philosophie ihren groben Anspruch auf unbedingte Herrschaft und auf ewige Unfehlbarkeit aufgibt. Ihr kommt wirklich von Rechts wegen die zentrale Stellung in der Wissenschaft zu, deren sie sich durchaus bedienen kann, wenn sie aufhört, sie zu fordern, wenn sie in sich den

⁵ *Menenius Agrippa* – römischer Patrizier des 6-5. Jahrhunderts v. u. Z. – Es wird von ihm erzählt, daß er einen Aufruhr der Plebejer (494) durch eine Erzählung beschwichtigt habe, in der er den Staat mit dem menschlichen Organismus, die Patrizier mit dem Kopf und die Plebejer mit dem Magen verglich.

Dualismus, den Idealismus, die metaphysische Abstraktheit ehrlich besiegt, wenn ihre mündig gewordene Sprache lernt, nicht mehr vor Worten zurückzusehen, nicht mehr vor Vernunftschlüssen zu zittern; ihre Herrschaft wird dann mehr anerkannt sein, als wenn sie selbst wirklich an-[113]erkannt wird; andernfalls wird ihr niemand glauben, mag sie sich auch soviel sie will, als absolut erklären, und die Einzelwissenschaften werden bei ihren föderativen Begriffen* bleiben. Die Philosophie entwickelt die Natur und das Bewußtsein a priori**, und darin liegt ihre schöpferische Macht; aber Natur und Geschichte sind eben dadurch groß, daß sie dieses a priori nicht bedürfen: sie stellen selbst einen lebendigen Organismus dar, der die Logik a posteriori*** entwickelt. Was soll hier ein Rangstreit? Es gibt nur *eine* Wissenschaft: zwei Wissenschaften sind ebenso unmöglich wie zwei Weltalle; seit Urzeiten hat man die Wissenschaften mit einem seine Zweige ausbreitenden Baum verglichen; der Vergleich ist außerordentlich treffend: jeder Zweig des Baumes, ja jede Knospe besitzt ein relatives Eigendasein, man kann sie als besondere Gewächse betrachten; aber in ihrer Gesamtheit gehören sie zu einem Ganzen, zu dem lebendigen *Gewächs dieser Gewächse*, diesem Baum; man nehme die Zweige fort, und es bleibt, ein toter Stumpf, man nehme den Stamm fort, und die Zweige fallen auseinander. Alle Zweige des Wissens haben ihr Eigendasein, sind in sich geschlossen, aber in jeden von ihnen ist unvermeidlich ein Gegebenes eingegangen, das vorausgeht und nicht von ihnen gesetzt ist; sie sind recht eigentlich Organe, die einem Wesen zugehören; trennt das Organ vom Organismus, und es hört auf, Träger des Lebens zu sein, wird zum toten Ding, ebenso wird der Organismus seinerseits, seiner Organe beraubt, zur verstümmelten Leiche, zu einem Haufen von Einzelteilchen. Das Leben ist die sich erhaltende Einheit des Vielfältigen, die Einheit des Ganzen und der Teile; wenn die Verbindung zwischen ihnen zerrissen, wenn die verbindende und erhaltende Einheit zerstört wird, dann beginnt in jedem Punkt ein eigener Prozeß: Tod und Leichenverwesung – die volle Freisetzung der Teile. Und noch ein Vergleich. Die Einzelwissenschaften bilden eine Planetenwelt, die einen Mittelpunkt besitzt, auf den sie sich bezieht und von dem sie das Licht empfängt; wenn wir aber so sagen, vergessen wir dabei nicht, daß das Licht die Sache zweier Momente ist und nicht eines; ohne Planeten gäbe es keine Sonne. Grade diese organische Beziehung zwischen den praktischen Wissen-[114]schaften und der Philosophie ist eben einigen Epochen nicht zum Bewußtsein gekommen, und damit versank die Philosophie in Abstraktionen, und die positiven Wissenschaften verloren sich in der Unmenge der Tatsachen. Aus einer solchen Beschränktheit muß früher oder später ein Ausweg gefunden werden: die Empirie wird aufhören, das Denken zu fürchten; das Denken seinerseits wird nicht mehr vor der starren Fremdheit der Erscheinungswelt zurückweichen; erst das bedeutet den vollen Sieg über den außen-befindlichen Gegenstand, denn weder die abstrakte Metaphysik noch die Einzelwissenschaften können seiner Herr werden: nur die auf dem Boden der Empirie aufgewachsene spekulative Philosophie ist jener furchtbare Schmelzofen, vor dessen Feuer nichts Bestand hat. Die Einzelwissenschaften sind endlich, sie sind begrenzt durch zweierlei Vorausgehendes: durch den Gegenstand, der unverrückbar außerhalb des Beobachters steht, und durch die Persönlichkeit des Beobachters, der dem Gegenstand genau entgegengesetzt ist. Die Philosophie hebt in der Logik Persönlichkeit und Gegenstand auf, erhält sie jedoch durch dieses Aufheben. Die Philosophie ist die Einheit der Einzelwissenschaften; sie münden in sie ein, sie sind ihre Nahrung; erst der Neuzeit gehört die Auffassung an, die die Philosophie als von den Wissenschaften abgesondert betrachtet; diese letztere Auffassung ist das todbringende Produkt des Dualismus; sie ist einer der tiefsten Trennungsschnitte seines Skalpell. In der Antike gab es diesen unberechtigten Kampf zwischen der Philosophie und den Einzelwissen-

* In der Geschichte ist alles *bedingt* absolut; unbedingt absolut ist die logische Abstraktion, die jenseits der Grenzen der Logik sogleich wieder *bedingt* wird. (A. H.)

** vor der Erfahrung, unabhängig von ihr. (Der Übers.)

*** nach, auf Grund der Erfahrung. (Der Übers.)

schaften überhaupt nicht; Hand in Hand mit ihnen ging die Philosophie aus Ionien hervor und erreichte ihre Apotheose in Aristoteles.* Der Dualismus, der den Ruhm der Scholastiker ausmachte, trug als notwendige Folge die Spaltung in abstrakten Idealismus und abstrakte Empirie in sich; er führte sein erbarmungsloses Messer zwischen dem Alleruntrennbarsten hindurch, zwischen der Gattung und dem Individuum, zwischen dem Leben und dem Lebendigen, zwischen dem Denken und denen, die denken; und ihm blieb auf der einen wie auf der anderen Seite nichts zurück, schlimmer, es blieben Gespenster übrig, die man für die Wirklichkeit nahm. Eine Philosophie, die sich nicht auf die Teilwissenschaften, auf die Empirie stützt, ist ein Gespenst, ist Metaphysik, ist Idealismus. Eine Empirie, die außerhalb der Philosophie Genüge findet, ist ein Sammelsurium, ein Lexikon, [115] ein Inventar, oder sie ist, wenn das nicht zutrifft, sich selbst untreu. Das werden wir gleich sehen.

Eine der Tatsachen, die sich in den physikalischen Wissenschaften auf den ersten Blick aufdrängt, besteht darin, daß die Naturforscher nur darüber reden, daß sie sich auf die Empirie beschränken, in Wirklichkeit bleiben sie jedoch fast nie bei ihr stehen; sie gehen über die Grenzen des erfahrungsmäßigen Wissens hinaus, ohne sich Rechenschaft davon abzulegen, daß sie es tun; auf dem Gebiete der Wissenschaft kann man unmöglich unbewußt vorgehen, ohne den Weg zu verlieren; um wirklich über die Grenzen irgendeines logischen Moments hinauszugehen, muß man mindestens verstehen, worin eigentlich die Begrenztheit der ausgeschöpften Form besteht: nichts in der Welt verwirrt so sehr die Begriffe, wie das unbewußte Übergehen aus einem Moment in ein andere. Solange die Naturkunde tatsächlich in den Grenzen der Empirie verbleibt, gibt sie eine ausgezeichnete Photographie der Natur, übersetzt das Seiende, Einzelne, Phänomenale in die Sprache des Allgemeinen; das ist ein genaues und notwendiges Kataster der unbeweglichen Habe der Wissenschaft, ist ein Material, das weiterer Entwicklung fähig ist, die jedoch sehr lange ausbleiben kann: in den Grenzen einer solchen Empirie zu verharren, ist tatsächlich schwer, fast unmöglich; dazu bedarf es einer kolossalen Zurückhaltung, einer kolossalen Selbstentäußerung, der Genialität eines Cuvier oder der Borniertheit irgendeines beschränkten Spezialisten. Die Naturforscher, die ständig so laut die Erfahrung verherrlichen, werden, wenn es darauf ankommt, des beschreibenden Teils schnell überdrüssig. Sie wollen ganz offensichtlich nicht bei der bloßen gewissenhaften Aufzählung stehenbleiben; sie fühlen, daß das keine Wissenschaft ist, bemühen sich, Denken in die Erfahrung einzuführen, durch den Gedanken das zu erhellen, was in ihr dunkel ist, und hier verwirren sie sich für gewöhnlich und verlieren sich in schlecht verstandenen Kategorien, machen unnütze Wege, legen sich keine Rechenschaft von ihren Handlungen ab, befürchten, den durch die sinnliche Gewißheit gegebenen Gegenstand aus den Händen zu verlieren, und bemerken dabei nicht, daß er sich bereits längst verändert hat; sie haben Angst, sich dem Denken anzuvertrauen, und zerlegen den Gegenstand, gegen ihren Willen vom Strom der dialektischen Bewegung mitgerissen, in seine gegensätzlichen Bestimmungen, wobei sie die Möglichkeit verlieren, die getrennten Elemente wieder zu vereinigen. Das Bestreben, aus der Empirie [116] herauszukommen, ist durchaus natürlich – die Ausschließlichkeit widerspricht dem menschlichen Geist. Ein rein empirisches Verhältnis zur Natur hat das Tier, aber dafür verhält sich das Tier zur umgebenden Welt nur praktisch; es begnügt sich nicht mit der passiven Betrachtung der Naturprodukte und frißt sie oder geht seines Weges. Der Mensch empfindet das unüberwindliche Bedürfnis, aus der Erfahrung heraus und zur vollkommenen Erfassung des Gegebenen durch das Wissen zu kommen; andernfalls bedrückt ihn dieses Gegebene, er muß es *ertragen* (subir), was unvereinbar ist mit dem freien Geist. Deswegen kamen die verstocktesten Feinde der Logik und der Philosophie nicht um theoretische Phantasien herum, die manchmal an Ungereimtheit selbst dem transzendentalen Idealismus nichts nach-

* Sokrates betrachtete die physikalischen Wissenschaften etwa so wie unsre Philologen; aber das war eine vorübergehende Trennung. (A. H.)

geben. Haben die Chemiker nicht ihre „quinta essentia“* gehabt, ihr „Weltgas“, ihre Entstehungstheorie, ihre Theorie der Metalle, ihre Phlogistontheorie** und dergleichen? Das kommt daher, daß der Mensch in der Welt theoretischer Phantasien mehr zu Hause ist als in der Vielfalt der Tatsachen. Die Sammlung von Material, seine Ordnung, sein Studium sind außerordentlich wichtig; aber eine Masse nicht durch das Denken geläuterter Kenntnisse befriedigt die Vernunft nicht. Die Tatsachen und Kenntnisse bilden die notwendigen Unterlagen für die durchzuführende Vernehmung – aber Gericht und Urteil stehen erst bevor; das Gericht wird sich auf die Unterlagen stützen, wird aber *sein* Wort sprechen. Die empirischen Tatsachen sind stets nur eine Anhäufung gleichartigen Materials, aber nichts lebendig Gewachsenes, so vollständig die Summe der Teile auch sein mag. Die Empiriker verstehen das instinktiv und gehen zu verstandesmäßigen Abstraktionen über, in der Erwartung, mit ihrer Hilfe das Ganze aus den Teilen ablesen zu können; auf diese Weise verlieren sie den Gegenstand, wie er wirklich ist, indem sie ihn durch Abstraktionen ersetzen, die nur im Verstande sind. Wenn sie sich ehrlich dem Denken anvertrauen würden, so würde dieses sie mit der gleichen dialektischen Notwendigkeit aus der Einseitigkeit herausführen, die sie dazu zwang, vom unmittelbaren Sein zu verstandesmäßigen Vermittlungen überzugehen; das Denken würde sie zum Bewußtsein der Endlichkeit eines solchen Wissens führen, würde ihnen bewußt machen, wie töricht es ist, im ausweglosen Kreislauf von Ursachen und Wirkungen stehenzubleiben, in dem jede Ursache – Wirkung und jede Wirkung – Ursache ist, haltzumachen bei der sonderbaren Trennung von Form und Inhalt, Kraft und Äußerung, Wesen und Sein. Aber sie vertrauen sich dem Denken nicht an; mehr noch: mit den mißglückten Versuchen, auf dem Wege verstandesmäßiger Bewegung zur Wahrheit durchzudringen, vor Augen, werden sie noch stärker gegen jedes Denken eingenommen; sie bereuen, daß sie außerhalb der empirischen Sphäre Zeit verloren haben. Aber warum bedienen sie sich überhaupt logischer Operationen, ohne sich von deren Sinn Rechenschaft abzulegen? Sie bilden sich ein, beim Übergang von der Empirie zur Erklärung den ganzen Gegenstand heil und unangetastet zu behalten; während die abstrakten Kategorien nicht die Kraft besitzen, den Gegenstand so, wie er ist, ganz auszuschöpfen, erzielt der Verstand, wie ein galvanisches Gefäß, überhaupt keine Wirkung oder wirkt im Sinne einer Zerlegung in zwei Gegensätzlichkeiten – welches seiner Resultate man auch immer nehmen mag. Er ist einseitig, er ist nur Bestandteil. In dieses nebelhafte Medium der verstandesmäßigen Bewegung steigen die Empiriker auf und gehen nicht weiter – indes besitzt dieses Medium Wahrheit nur als Übergang, als Weg, dessen Zweck es ist, durchschritten zu werden; wenn sie den Sinn der verstandesmäßigen Wissenschaft begreifen würden; verschwände die gespensterhafte Scheidewand zwischen Erfahrung und Spekulation ganz von selbst; gegenwärtig jedoch blicken Empirie und Philosophie einander durch dieses Medium hindurch an und sehen sich mit entstellten Zügen: Wenn sie der verstümmelten, unwirklichen, verstandesmäßigen Wahrheit gegenübersteht, glaubt die Empirie, die Schuld läge beim Denken als solchem; die Philosophie wiederum hält sie für das Resultat des erfahrungsmäßigen Wissens. Bei der Reflexion haltzumachen ist schlimmer, als bei der Empirie stehenzubleiben: alles Törichte, alles Lächerliche, was einem in den physikalischen Wissenschaften begegnet, hat seinen Ursprung eben in äußerlichen Überlegungen und erklärenden Theorien.***

* Wörtlich „fünfte Wesenheit“; sie wurde ursprünglich in der altgriechischen Philosophie den anderen damals angenommenen vier Elementen – Wasser, Erde, Feuer und Luft – gegenübergestellt. (*Der Übers.*)

** Phlogiston (wörtlich: das Verbrannte) – ein im 17. Jahrhundert angenommener Bestandteil oxydierbarer Körper, dessen Entweichen die Oxydation bewirken sollte. (*Der Übers.*)

*** Ich behalte mir für später vor, einige schlagende Beispiele theoretischer Ungereimtheiten in den positiven Wissenschaften aufzuzeigen; hier will ich nur auf alle vorhandenen Physiklehrbücher verweisen, auf die von Biot, Lamé, Gay-Lussac, Deprez, Pouillet usw. usw. Die Chemie befaßt sich mehr mit [118] sachlichen Dingen, ihr Gegenstand ist konkreter, empirischer; die Physik dagegen ist abstrakter in der Art ihrer Fragen und stellt

[118] Die Naturforscher, die es bis zum verstandesmäßigen Vorgehen gebracht haben, bilden sich ein, Analyse, Analogie und, schließlich als beider Fortentwicklung, induktiver Schluß seien die einzigen Mittel, um einen Gegenstand zu erkennen und ihn dabei doch unangetastet zu lassen, wie er war; aber grade das ist ebenso unnötig wie unmöglich. Erstens läßt die Analyse an dem gegebenen Gegenstand keinen Stein auf dem anderen und endet jedesmal damit, daß sie das von der Empirie Gegebene auf abstrakte Allgemeinheiten zurückführt; und sie hat recht: sie tut, was ihr zukommt; unrecht haben diejenigen, die sie anwenden, ohne sich von ihrer Wirkung Rechenschaft abzulegen und bei ihr haltmachen. Zweitens ist der Wunsch, den Gegenstand so zu lassen, wie er ist, und ihn zu begreifen, ohne ihn in Gedanken aufgehen zu lassen, nicht nur in Illogismus, sondern einfach töricht: der einzelne Gegenstand, die Erscheinung, bleibt unangetastet, wenn [119] der Mensch ihn, ohne über ihn nachzudenken, anschaut, wenn er ihm gegenüber gleichgültig bleibt; wenn er ihn benennt, hat er ihn bereits nicht in der Sphäre der Einzelheiten gelassen, sondern ins Allgemeine erhoben. Wie soll man denn den Sinn der Erscheinungen begreifen, ohne ihn in den logischen Prozeß einzubeziehen (ohne etwas von sich hinzuzutun, wie man sich gewöhnlich ausdrückt)? Der logische Prozeß ist das einzige allgemeine Mittel des menschlichen Begreifens; die Natur schließt ihren Sinn nicht in sich – das macht ihren unterschiedlichen Charakter aus; es ist eben das Denken, was ihn ergänzt, entwickelt; die Natur ist nur Dasein und macht sich im menschlichen Bewußtsein sozusagen von sich los, um ihr Sein zu begreifen; das Denken setzt nichts Fremdes hinzu, sondern führt eine notwendige Entwicklung fort, ohne die das Weltall nicht vollständig wäre – jene selbe Entwicklung, die mit dem Kampf der Elemente, mit der chemischen Affinität beginnt und ihr Ende findet in dem selbsterkennenden Gehirn des menschlichen Kopfes. Man will den Geist zu einem passiven Empfangsapparat machen, zu einer besonderen Art von Spiegel, der das Gegebene zurückwerfen soll, ohne es zu verändern, d. h. in all seiner Zufälligkeit, ohne es sich zu eigen zu machen – stumpf, sinnlos; das in Zeit und Raum existierende Gegebene aber will man zum tätigen Anfang und Prinzip machen – das läuft der natürlichen Ordnung genau zuwider. Deswegen gelingt es in Wirklichkeit auch niemals: in der Annahme,

daher einen Triumph hypothetischer, erklärender Theorien dar (d. h. solcher Theorien, von denen man im voraus weiß, daß sie Unsinn sind). Von Anfang an verschwindet in der Physik der empirische Gegenstand; es treten lediglich allgemeine Eigenschaften auf: Materie, Kräfte; dann werden irgendwelche äußerliche Agenzien eingeführt: Elektrizität, Magnetismus u. dgl., selbst die arme Wärme versuchte man in einem „Wärmestoff“ zu personifizieren – ein griechischer Anthropomorphismus der Natur, nur trocken, ohne Grazie. Und die Lichttheorie? Wir finden zwei gegensätzliche Lichttheorien, beide abgelehnt, beide anerkannt, weil es Erscheinungen gibt, die sich durch die eine, und andere Erscheinungen, die sich durch die andere erklären lassen! Und wie erklärt man das Licht nicht alles: sowohl als Flüssigkeit wie auch als Kraft oder als „Unwägbares“! Warum ist es Flüssigkeit, wenn unwägar – und eine so leichte Flüssigkeit? Warum dann nicht den Granit als überschwere Flüssigkeit ansprechen? Und was ist das für eine klägliche Definition: Unwägar, gewichtlos! Ist das Licht, darüber hinaus, nicht auch geruchlos? Eine Kraft – auch das ist um nichts besser! Warum nicht sagen: Licht ist *Wirkung*? Auf eine Kraft als auf den zureichenden Grund einer Erscheinung kann man alles zurückführen. Weshalb nennt niemand den Schall weder Flüssigkeit noch Kraft (wenngleich Gassendi über Schallatome räsoniert hat)? Warum nennt niemand die Umrisse eines Körpers dessen unwägbare Form? Man wird mir entgegen, daß die Form dem Körper eigentümlich, daß der Schall eine Erschütterung der Luft ist. Aber hat denn irgend jemand das ganze Beisammen der „Imponderabilien“ außerhalb von Körpern gesehen, so – an sich? – „Ja, aber das sind doch bloß vorübergehende Definitionen, damit man sich einigermaßen zurechtfinde; wir selber messen diesen Theorien keine Bedeutung bei.“ Ausgezeichnet, aber irgend einmal muß man sich doch auch ernsthaft mit dem Sinn der Erscheinungen beschäftigen; es geht nicht an, immer bloß zu scherzen; wenn wir für praktische Nutzzwecke durch nichts begründete Hypothesen annehmen, geraten wir schließlich ganz in die Irre. Diese Methode bringt den Studierenden schrecklichen Schaden, indem sie ihnen *Worte* statt Begriffe gibt, durch Pseudobefriedigung in ihnen das Fragen abtötet. „Was ist Elektrizität?“ – Eine unwägbare Flüssigkeit. Wirklich, wäre es nicht besser, wenn der Schüler antworten würde: „Ich weiß nicht“? ... (A. H.)

auf dem Kopfe zu gehen^{*}, geht man auf den Füßen. Einen Gegenstand auf äußerliche Weise erklären, bedeutet zugeben, daß man ihn nicht begreifen kann; einen Gegenstand durch ein vergleichendes Bild erklären, ist manchmal ein nützlicher, aber größtenteils ärmlicher Behelf; man greift nicht zur Analogie, wenn man seinen Gedanken klar und einfach aussprechen kann. Nicht umsonst sagen die Franzosen: *Comparaison n'est pas raison.*^{**} Streng logisch geht es wirklich weder den Gegenstand noch seinen Begriff etwas an, ob sie mit irgend etwas Ähnlichkeit haben oder nicht: daraus, daß zwei Dinge einander in den bekannten Seiten ähnlich sind, läßt sich noch nicht mit genügend Berechtigung auf eine Ähnlichkeit auch der unbekanntenen Seiten schließen. In was für grobe Fehler ist zum [120] Beispiel die Geologie verfallen, als sie Tatsachen, die aus dem Studium der Alpen abgeleitet waren, verallgemeinernd auf andere Zonen anwenden wollte! Wenn ein allgemeines Gesetz bekannt ist, sucht man es im Einzelfall nicht auf Grund einer bloßen Analogie mit anderen Erscheinungen auf, sondern auf Grund logischer Notwendigkeit. Oft verdrängt eine Analogie nur *eine* empirische Vorstellung durch eine andere; das nennt man einfach Sand in die Augen streuen. Man erwartet zum Beispiel eine Erklärung, auf welche Weise das gemeinsame Empfindungszentrum dem Nerv und der Nerv den Muskeln eine Seelenregung zuleitet, und bekommt statt eines Begriffs das Bild eines Musikanten und gespannter Saiten vorgesetzt, die die Phantasien eines Künstlers wiedergeben; die einfache Frage wird kompliziert; dieses „Ähnlich-wie“ kann man wiederum auf irgendein anderes „Ähnlich-wie“ zurückführen, und der ursprüngliche Gegenstand geht in lauter Ähnlichkeit verloren: das ist die gleiche Methode, mit deren Hilfe man das Porträt eines Menschen durch eine Reihe ähnlicher Kopien in die Darstellung einer Frucht verwandeln kann. Hierher gehören auch die, angeblich zu größerer Verständlichkeit, bei den Haaren herbeigezogenen Vorstellungen: „Wenn wir uns vorstellen, daß der Lichtstrahl aus unendlich kleinen, einander berührenden Ätherkügelchen besteht...“ Warum werde ich mir erst vorstellen, daß das Sonnenlicht auf mich fällt, wie Kinder Eier kugeln, wenn ich überzeugt bin, daß es nicht so ist? In den physikalischen Wissenschaften ist es zur Gewohnheit geworden, derartige Hypothesen, d. h. konventionelle Lügen, als Erklärungen zuzulassen; aber die Lüge bleibt nicht neben, außerhalb der Erklärung (andernfalls wäre sie gar nicht nötig), sondern dringt in sie ein, und an Stelle der Wahrheit kommt ein sonderbares Gemisch von empirischer Richtigkeit und logischer Lüge heraus; diese Lüge enthüllt sich früher oder später und läßt gerechterweise Zweifel an der mit ihr verkoppelten Wahrheit aufkommen; Chemie und Physik nehmen Atome an – vor zwanzig Jahren bildeten die Atome die Grundlage aller chemischen Forschungen. Ihre Annahme ist gewöhnlich auf der ersten Seite von der Warnung begleitet, daß es die Naturforscher eigentlich nichts angeht, ob die Körper wirklich aus höchst unteilbaren, unsichtbaren Körnchen bestehen, die jedoch Eigenschaften, Umfang und Gewicht besitzen – daß man sie nur so annimmt, der Bequemlichkeit halber. Durch eine solche träge Annahme haben sie selber ihre Theorie diskreditiert; sie sind daran schuld, daß die jüngst-[121]vergangene Philosophie mit verbissener Wut über den Atomismus herfiel; sie untersuchte den Atomismus in der kläglichen Gestalt, in der er in den Einleitungen der Physik- und Chemielehrbücher dargestellt wurde. Die Atomisten der Antike nahmen die Atome durchaus nicht als Spiel; indem sie von einem zwar einseitigen, aber in der allgemeinen Entwicklung notwendigen Standpunkt ausgingen, kamen sie gradlinig und konsequent zum Atomismus; sie stellten das Atom der eleatischen Auffassung entgegen, die alles Seiende in Abstraktionen auflöste; sie sahen in den Atomen eine überall vorhandene Zentralisation des Stoffes, seine unendliche Individualisation, sozusagen das *Fürsichsein jedes Punktes*. Das ist

^{*} Dieser von Herzen hier positiv verwendete Ausdruck spielt auf eine Stelle in der Vorrede der „Phänomenologie“ Hegels an, in der es heißt: „Daß das natürliche Bewußtsein sich der Wissenschaft unmittelbar anvertraut, ist ein Versuch, den es, es weiß nicht, von was angezogen, macht, auch einmal rauf dem Kopfe zu gehen.“ (Hegel, Sämtl. Werke, Jubiläumsausgabe Bd. II, S. 29.) (Der Übers.)

^{**} „Vergleich ist nicht Beweis.“ (Der Übers.)

eines der allerwichtigsten, wesentlichen Momente des Verständnisses der Natur: in ihrem Begriff liegen notwendig ebenso die Zerstretheit und die Ganzheit jedes Teils wie die Kontinuität und die Einheit; es versteht sich von selbst, daß der Atomismus den Begriff der Natur nicht erschöpft (und hierin ähnelt er dem Dynamismus); die allgemeine Einheit geht in ihm verloren; im Dynamismus reiben sich die Teile auf und gehen zugrunde; die Aufgabe besteht darin, alle diese fürsichseienden Funken in eine Flamme zusammenschweißen, ohne ihnen ihr relatives Eigendasein zu nehmen. Der Dynamismus und der Atomismus traten beim Eingang in unsere Ära triumphierend und gewaltig auf in Gestalt der allesverschlingenden Substanz Spinozas und der Monadologie Leibniz'. Das sind zwei erhabene Marksteine, zwei Herkulesssäulen des wiedererstehenden Denkens, die nicht dazu aufgerichtet wurden, um ein Weitergehen zu verhindern, sondern um eine Umkehr nach rückwärts unmöglich zu machen. Wir werden noch Gelegenheit haben, in den folgenden Briefen über die Monadologie, über die Atome Gassendis zu reden – aber man sieht schon hieraus, daß der Atomismus für die Denker kein müßiges Spiel war, daß die Atome für sie einen Gedanken, eine Wahrheit darstellten; der Atomismus bildete die Überzeugung, den Glauben Leukipps, Demokrits und anderer. Die Physiker sind jedoch beim ersten Wort damit einverstanden, daß ihre Theorie möglicherweise Unsinn ist, aber ein Unsinn, der die Sache leichter macht. Doch warum veraten sie eigentlich die Atome und erklären sich einverstanden, daß der Stoff vielleicht auch nicht aus Atomen besteht? Aus dem gleichen schönen Grunde – aus Trägheit und Gleichgültigkeit – aus dem sie jede Art von Annahmen zulassen! Offen gesprochen, kann man das den Zynismus in der Wissenschaft nennen. Pouillet sagt: *Viel-[122]leicht werden die Vulkane irgendwann einmal Körper auswerfen, an denen die Atome zu sehen sein werden.“ Was für einen Begriff verbindet danach Pouillet eigentlich mit dem Wort „Atom“? Und dabei zeigt dicht neben ihnen die Beschützerin und Wohltäterin der Physik, die Mathematik, so logisch, so klar ein bewußtes, rationales Verständnis für derartige Abstraktionen. Die Mathematik sagt, daß die Linie eine unendliche Anzahl von in einer bestimmten Weise angeordneten Punkten ist; sie nimmt die Möglichkeit der unendlichen Teilbarkeit des Raumes an; aber sie versteht, was sie sagt; sie versteht, daß es sich nicht um die *Wirklichkeit*, sondern um die *abstrakte Möglichkeit* der Teilbarkeit handelt; mehr noch, sie versteht zugleich sowohl die konstante Ausdehnung wie auch, daß die wirkliche Form stereometrisch ist. Sie nimmt den Punkt, die Linie, die Fläche gedankenmäßig und in den von ihr erkannten Grenzen. Deshalb erwartet kein Mathematiker einen Meteor, an dem die Punkte zu sehen wären oder an dem die Oberfläche vom Körper abfallen würde. Deswegen wird der Mathematiker niemals den Versuch einer unendlichen Teilung unternehmen, wird weder Glimmerplättchen abschälen noch Tinte in ein Faß mit Wasser tröpfeln und dann Kinder mit der Berechnung schrecken, welchen Bruchteil Tinte ein Tropfen solchen Wasser enthält. Er weiß: wenn die unendliche Teilbarkeit eine *faktische Möglichkeit* wäre, würde sie *nicht unendlich* sein. Ohne jeden Zweifel ist die Mathematik gegenüber der Physik im Denken unvergleichlich weiter fortgeschritten; allein schon die Theorie des Unendlich-Kleinen beweist das; ungeachtet aller Anstrengungen konnte die Mathematik ihre nahe Beziehung zur Logik nicht abstreifen. Man soll übrigens nicht vergessen (wie das die Mathematiker tun), daß sie, bei Pythagoras angefangen, vornehmlich von Philosophen weiterentwickelt worden ist: Descartes, Leibniz, selbst Kant haben sie belebt, und Leibniz ist natürlich nicht zufällig von der Monadologie zu den Differentialen gekommen... Aber kehren wir zu unserem Gegenstand zurück.

Die Naturforscher sind bereit, Versuche anzustellen, sich abzumühen, Reisen zu unternehmen, ihr Leben in Gefahr zu bringen, aber sie wollen sich nicht die Mühe nehmen, nachzudenken, sich ein wenig Gedanken über ihre Wissenschaft zu machen. Die Gründe dieser Denkanst sind wir schon gesehen; die Abstraktheit der Philosophie und ihre ständige Bereitschaft, in scholastischen Mystizismus oder leere Metaphysik überzugehen, ihr [123] scheinbares In-sich-Verschlossensein, ihre Selbstzufriedenheit, die weder der Natur noch der

Erfahrung, noch der Geschichte bedarf, mußten Menschen, die sich der Naturforschung gewidmet hatten, abstoßen. Aber da jede Einseitigkeit neben Körnern auch Spreu hervorbringt, mußten auch die Naturwissenschaften für die Enge ihrer Anschauung büßen, ungeachtet dessen, daß diese ihr durch die Enge der Gegenseite aufgezwängt war. Die Angst davor, sich dem Denken anzuvertrauen, und die Unmöglichkeit, ohne Denken zum Wissen zu kommen, färbten auf ihre Theorien ab: sie sind privat, brüchig, unbefriedigend; jede neue Entdeckung droht, sie zu vernichten; sie können sich nicht weiterentwickeln und werden daher durch neue ersetzt. Indem die Naturforscher jede Theorie für eine private Angelegenheit halten, die außerhalb des Gegenstandes bleibt, für eine bequeme Anordnung von Einzelheiten, öffnen sie einem mörderischen Skeptizismus und manchmal sogar erstaunlichen Abgeschmacktheiten Tür und Tor. Das Auftreten der Homöopathie zum Beispiel ist an und für sich nicht verwunderlich: zu allen Zeiten und auf allen Gebieten des Wissens gab es sonderbare Versuche, neue Lehren aufzustellen, in denen jedesmal eine kleine Wahrheit in einer immensen Lüge steckt; es ist auch noch nicht verwunderlich, daß Damen und paradoxe Geister Gefallen daran fanden, mit kleinen Körnchen zu heilen: sie glaubten ja grade deswegen an die Homöopathie, weil sie völlig unwahrscheinlich ist. Aber wie soll man die Spaltung erklären, die vor zehn Jahren unter den gelehrten Ärzten Platz griff? Homöopathische Kliniken wurden eingerichtet, Zeitschriften erschienen, in den Bücherkatalogen fand sich eine besondere Rubrik „Homöopathische Arzneikunde“. Es gab nur einen Grund: wie alle Naturwissenschaften geht die Medizin, bei allem Reichtum an Beobachtungsmaterial, nicht bis zu jenem Ziel der Entwicklung, nach dem der Mensch wie nach dem lebenspendenden Prinzip der Wahrheit dürstet und das allein ihn zufriedenstellen kann. Die Naturforscher und die Medizinerberufen sich immer darauf, daß sie noch nicht bis zur Theorie gediehen sind, daß sie noch nicht alle Tatsachen zusammengetragen, noch nicht alle Versuche durchgeführt haben usw. Vielleicht sind die gesammelten Materialien wirklich unzureichend, ja sicher trifft das zu, aber angesichts dessen, daß die Menge der Tatsachen unendlich ist und daß man, soviel man ihrer auch zusammenträgt, doch nicht zu einem Ende kommt, ist das doch kein Hinderungsgrund, die Frage gehörig zu stellen, wirkliche Forderungen [124] vorzubringen, wahrhafte Begriffe von den Beziehungen zwischen Denken und Sein zu bilden.*

Das Aufreihen von Tatsachen und das tiefere Eindringen in ihren Sinn widersprechen einander durchaus nicht. Alles Lebendige wächst, indem es sich entwickelt, nach zwei Richtungen: es nimmt an Umfang zu und konzentriert sich gleichzeitig; die Entwicklung nach außen ist eine Entwicklung nach innen: das Kind wächst körperlich und wird klüger; beide Entwicklungen sind füreinander notwendig und hemmen einander nur bei einseitigem Übergewicht. Die Wissenschaft ist ein lebendiger Organismus, mit dessen Hilfe das im Menschen bloßgelegte Wesen der Dinge bis zum vollständigen Selbstbewußtsein entwickelt wird; auch die Wissenschaft hat die gleichen zwei Arten von Wachstum; der äußerliche Zuwachs an Beobachtungen, Tatsachen und Erfahrungen ist ihre Nahrung, ohne die sie nicht leben kann; aber die äußerlichen Erwerbungen müssen durch ein inneres Prinzip *verarbeitet*, werden, das allein der sich kristallisierenden Masse von Beobachtungstatsachen Leben und Sinn gibt. Die Tatsachensammlung schreitet, wie in einer Lösung, die sich setzt, ununterbrochen und leise fort, lagert körnchenweise Schichten ab, läßt nichts, was ihr früher unterlaufen ist, verlorengelassen, ist immer bereit, Neues aufzunehmen, wobei sie sich übrigens auf das bloße Aufnehmen beschränkt; das ist die Entwicklung des unendlichen Erfolges, eine gradlinige, durch nichts begrenzte, apathische Bewegung, die den Durst gleichzeitig stillt und steigert, weil

* Obwohl Aristoteles von Alexander dem Großen alle möglichen Tiere zugeschickt bekam, kannte er deren wahrscheinlich doch wohl weniger als Lamarck, was ihn jedoch nicht daran hinderte, die Tiere in Schorophora und Nematophora einzuteilen, und das deckt sich mit den Vertebrata und Avertebrata Lamarcks. (A. H.) – Vertebrata und Avertebrata, Wirbeltiere und wirbellose Tiere. (*Der Übers.*)

sich hinter jeder Reihe von Details neue Reihen aufzutun usw.; auf diesem Weg *allein* kann man nicht zu vollem, wahrhaftem Wissen kommen – aber grade das ist der ausschließliche Weg der positiven Wissenschaften. Bei normaler Aktion entwickelt die Vernunft das Selbstbewußtsein; indem sie sich durch Beobachtungstatsachen bereichert, deckt sie in sich jenes ideale Zentrum auf, auf das sich alles bezieht, jene unendliche Form, die alles Erworbene auf die plastische Selbsterfüllung verwendet, jene lebenspendende Monade, die durch ihre Macht den sonst gradlinigen, unendlichen Weg der ziellosen empirischen Entwicklung um sich herumlenkt und ihm ein Ziel nicht außerhalb, sondern inner-[125]halb ihrer selbst gibt; da, und nur da, tut sich dem Menschen die Wahrheit des Seienden auf, und diese Wahrheit ist er selbst als Vernunft, als sich entwickelndes Denken, in das von allen Seiten empirische Beobachtungstatsachen einströmen, um hier ihren Anfang, ihr Prinzip und ihr letztes Wort zu finden. Diese Vernunft, diese echte Wahrheit, dieses sich entwickelnde Selbstbewußtsein – man nenne sie Philosophie, Logik, Wissenschaft oder einfach menschliches Denken, spekulative Empirie, oder wie man will – verwandelt das empirisch Gegebene ununterbrochen in den klaren, hellen Gedanken, macht sich alles Seiende zu eigen, schließt seine Idee auf. Der Mensch besitzt keine anderen Kategorien, um etwas zu begreifen, als die Kategorien der Vernunft; wenn die Einzelwissenschaften mit der Logik hadern, kämpfen sie mit deren Waffen, nehmen sogar die Fehler der formalen Logik in sich auf.*

Die sonderbare Lage der Naturwissenschaften in bezug auf das Denken kann nicht von langer Dauer sein: sie werden in solchem Maß reich an Tatsachen, daß ihr Blick ungewollt klarer und klarer wird. Unweigerlich müssen und werden sie schließlich ehrlich und ernsthaft die Frage nach den Beziehungen zwischen Denken und Sein, zwischen Naturkunde und Philosophie lösen und laut aussprechen, ob es möglich ist oder nicht, die Wahrheit zu wissen, werden entweder zu dem Schluß kommen, daß der Kopf des Menschen so eingerichtet ist, daß die Wahrheit ihm *nur vorschwebt*, ihm nur als solche *erscheint*, daß er vollkommenes nicht oder nur subjektiv erreichen kann, daß folglich das menschliche Wissen eine Art Gattungswahnsinn ist, und müssen dann mit Sextus Empiricus die Hände in den Schoß legen und kaltblütig lächelnd sagen: „Was für ein Unsinn ist das alles!“ – oder sie werden begreifen, wie abstoßend ein solcher Standpunkt ist, werden begreifen, daß das vernünftige Wissen des Menschen nicht außerhalb der Natur steht, sondern das vernünftige Wissender Natur von sich selbst ist, daß die menschliche Vernunft wirklich die eine, einzige, wahre Vernunft ist, so wie alles in der Natur, in verschiedenen Graden wahrhaft und wirklich ist, und daß schließlich die Gesetze des Denkens die erkannten, bewußtgewordenen Gesetze des Seins sind, daß infolgedessen der Ge-[126]danke das Sein durchaus nicht beengt, sondern es vielmehr befreit; daß der Mensch nicht deshalb in allem seine Vernunft entdeckt, weil er geistvoll ist und seinen Geist überall hineinträgt, sondern im Gegenteil deshalb geistvoll ist, weil alles geistvoll ist; wem das einmal bewußt geworden ist, der wird den törichten Antagonismus zur Philosophie aufgeben müssen. Wir haben gesagt, daß die positiven Wissenschaften völlig im Recht waren, wenn sie sich von der früheren Philosophie abwandten; aber diese einseitige Phase, deren historischer Sinn von großer Bedeutung war, liegt, wenn sie noch nicht ganz vorüber ist, doch deutlich in „Agonie“. Die Philosophie, die nicht fähig war, die Empirie anzuerkennen und zu verstehen, schlimmer noch, die es fertigbrachte, ohne sie auszukommen, war kalt wie Eis, war unmenschlich streng; die Gesetze, die sie entdeckte, waren so weit, daß alles Besondere aus ihnen herausfiel; sie konnte sich nicht aus dem Dualismus loswinden, und da endlich fand sie selbst einen Ausweg: sie ging selbst der Empirie entgegen, der Dualismus aber tritt stillbescheiden von der Bühne ab in Gestalt des romantischen Idealismus, einer kläglichen, ärm-

* So sind alle die Dinge wie abstrakte Kräfte, Ursachen, Polarisation, Repulsion und Attraktion aus der Logik, aus der Mathematik in die Physik herübergekommen und haben dabei, kritik- und beziehungslos übernommen, ihren eigentlichen Sinn verloren. (A. H.)

lichen, leblosen Erscheinung, die sich von fremdem Blute nährt. Diese Schule ist die letzte Vertreterin der Scholastik der Reformationszeit; sie brennt vergeblich vor Begierde nach irgend etwas Anderem, Unerreichbarem, Nichtexistierendem, nach schönen Jungfrauen ohne Leib, nach glühenden Umarmungen ohne Arme, nach Gefühlen ohne Brust... und bald wird es von ihr heißen wie von der „Wahnsinnigen“ Koslows:

„... sie harrete, harrete,
Harrete nicht aus und sank ins Grab!“

Denker und Naturforscher beginnen zu verstehen, daß sie ohne einander nicht auskommen können. Sie begegnen einander oft, ohne es zu wissen, in ihren hauptsächlichen Begründungen, verweilen bei den gleichen Fragen: was hindert sie eigentlich, sich offen auszusprechen? Trägheit, fertige Begriffe, Vorurteile, die von Geschlecht zu Geschlecht weitergehen und auf beiden Seiten gleich stark sind. Vorurteile sind eine schwere Kette, die den Menschen in einem bestimmten, beschränkten Zirkel verknöchert Begriffe festhält; das Ohr ist an sie gewöhnt, das Auge gleitet über sie hin, und im Gebrauch der Rechte, die ein ehrwürdiges Alter gibt, wird eine Albernheit zur allgemein anerkannten Wahrheit. Lohnt es, sie näher zu untersuchen? Es ist be-[127]quem, gedankenlos und ohne weiteres Nachdenken ererbte Urteile zu wiederholen, die vielleicht zu ihrer Zeit relativ richtig waren, aber ihren Wahrheitsgehalt überlebt haben. Die Zunftgelehrten und Philosophen erwerben einen bestimmten Kreis von Begriffen, eine gewisse Routine, aus der sie nicht herauskommen können. Noch auf der Schulbank nehmen sie gewisse Grundprinzipien gutgläubig hin und denken nicht mehr über sie nach: sie sind überzeugt, daß sie mit ihnen fertig sind, daß dies das Abc ist, dem Beachtung zu schenken lächerlich und unnötig ist. Von Generation zu Generation werden scholastische Definitionen, Unterscheidungen, Fachausdrücke weitergegeben, verwirren den sauberen, graden Sinn des Anfängers und nehmen ihm damit für lange – oft für immer – die Möglichkeit, von ihnen loszukommen. Man soll nicht meinen, daß nur beschränkte Geister den Vorurteilen ihrer Kaste Tribut zollen – durchaus nicht! Als Goethe den menschlichen Zwischenkieferknochen entdeckt, beschrieben und gezeichnet hatte, sagte der berühmte Camper zu ihm: „Das ist alles sehr schön, aber das Os intermaxillare* existiert doch im menschlichen Kiefer nicht.“ Bei der Erzählung hiervon konnte Goethe nicht an sich halten und fügte hinzu: „Nun zeugt es freilich von einer besonderen Unbekanntschaft mit der Welt, von einem jugendlichen Selbstsinn, wenn ein laienhafter Schüler den Gildemeistern zu widersprechen wagt, ja, was noch törichter ist, sie zu überzeugen gedenkt. Fortgesetzte, vieljährige Versuche haben mich eines anderen belehrt, mich belehrt, daß immerfort wiederholte Phrasen sich zuletzt zur Überzeugung verknöchern und die *Organe des Anschauens völlig verstümpfen*... Da konnte ich bald bemerken, daß die vorzüglichsten Männer vom Handwerk wohl einmal nach Überzeugung aus dem herkömmlichen Gleis auf die Seite bogen, aber den eingeschlagenen Hauptweg nicht verlassen, sich auf eine neue Fahrt nicht einlassen durften, weil sie ja die gebahnte Straße und zugängliche Gegenden ihrem und anderer Vorteil gemäß zu befahren am bequemsten fanden.“** „Ein neuer Mann“, sagt er an einer anderen Stelle, „ist nicht bestochen; sein gesundes Auge bemerkt sogleich, was ein gleichgültig gewordenes Auge nicht mehr [128] sieht.“ Außer dieser Selbstunterwerfung unter die Gewohnheit und das Herkömmliche ist es noch eine sonderbare Auffassung von den privaten Rechten in der Wissenschaft, was die Naturforscher auf- und zurückhält: sie erfinden die Wahrheit so, wie sie Apparate erfinden. Geoffroy Saint-Hilaire, der ohne jeden Zweifel ein genialer Mann war, empfand deutlicher als andere das Bedürfnis, die Naturkunde auf festere Grundlagen zu stellen; er

* Zwischenkieferknochen – ein bei höheren Tieren vorhandenes Knochenstück zwischen den zwei Hälften des Oberkiefers. Beim Menschen verwächst es im dritten Fötalmonat fest mit dem Oberkiefer. Goethe gelang es, sein – wenn auch nur rudimentäres – Vorhandensein beim Menschen nachzuweisen. (*Der Übers.*)

** Goethes Werke, Band 36, Zur Osteologie etc. (A. H.)

drang vor bis zur aufbauenden Idee, zum allgemeinen Typus, zur Einheit in der Vielfalt der Naturprodukte usw. Aber, wohlgemerkt, er wollte das alles unabhängig vom Gattungsdenken der Menschheit vollbringen; er bildete sich ein, daß er selber höchst persönlich das alles erdachte, forderte das Privileg der Entdeckung. Gleich ihm ersinnt sich jeder denkende Naturforscher ein eigenes Prinzip, legt ein paar Gedanken, die ihm besonders gefallen, zugrunde, führt sie durch das ganze Buch durch – und die Theorie ist fertig. Der Umstand, daß Naturkunde und Philosophie völlig voneinander losgetrennt sind, zwingt dazu, ganze Jahre lang zu arbeiten, um annähernd ein Gesetz zu entdecken, das in der anderen Sphäre längst bekannt ist, Zweifel zu beheben, die längst behoben sind: Arbeit und Mühe werden darauf verwandt, ein zweites Mal Amerika zu entdecken – darauf, einen Pfad dort anzulegen, wo bereits die Eisenbahn fährt. Das ist die Frucht der Zersplitterung der Wissenschaften, die Folge dieses Feudalsystems, das jedes Streifen Land mit einem Wall umgeben hat, hinter dem es sein eigenes Geld prägt. Der Philosoph will nichts von Tatsachen wissen, tut groß mit seiner Unkenntnis der praktischen Interessen, und sobald er anfängt, aus der Höhe seiner allgemeinen Gesetze zu den Einzelheiten hinabzusteigen, d. h. zur Wirklichkeit, verliert er den Kopf; dem Empiriker geht es umgekehrt.

Aber seit dem Beginn unsres Jahrhunderts ließ sich das Wort *Versöhnung* vernehmen; es erklang nicht umsonst: der Nebel beginnt zu fallen. Der Bericht über die Hauptereignisse dieser Aussöhnung wird den Gegenstand späterer Briefe bilden; jetzt nur einige Worte im allgemeinen.

Gegen Ende des 18. Jahrhunderts bereitete sich in der Stille der Studierzimmer, in den Köpfen der Denker eine ebenso dräuende, mächtige Umwälzung vor wie in der politischen Welt. Die Geister waren in einer unheimlichen Verfassung: alles ringsum brach zusammen die soziale Lebensordnung, die Begriffe von Gut und Böse, das Vertrauen auf die Natur, auf den Menschen, [129] auf den Glauben, und statt Trost – kritische Philosophie und skeptischer Empirismus. Zwei Unglauben, zwei Skeptizismen – und ringsum Ruinen. Die kritische Philosophie versetzte dem Idealismus einen furchtbaren Schlag; soviel der Empirismus gegen ihn angekämpft hatte, der Idealismus hatte standgehalten; aber da trat aus seiner Mitte ein Mensch hervor und brachte ihn durch einen schweren Schlag an den Rand des Grabes. Groß war dieser Mensch in seiner erbarmungslosen, unbestechlichen Logik; sein Zerwürfnis mit dem Dogmatismus war tief und wohldurchdacht; er suchte allein die Wahrheit und machte vor nichts halt; er richtete das, Antinomien genannte, kaudinische Joch auf und trieb kaltblütig die heiligsten Errungenschaften des menschlichen Geistes unter ihm hindurch. Wieder ganz zum Leben zu erwachen, war für den Idealismus nach Kant unmöglich – es gelang höchstens in irgendwelchen vereinzelt, anomalen Erscheinungen; alles beugte sich vor der genialen Macht dieses Denkers. Aber diese Auffassung war schwer zu ertragen; da war die starke, stoische Brust Fichtes, aber auch die konnte sie nicht aushalten; die Unmöglichkeit absoluten Wissens legte eine unüberschreitbare Grenzlinie zwischen den Menschen und die Wahrheit. An einer solchen Auffassung kann man den Verstand verlieren, in Verzweiflung geraten. Herder und Jacobi bemühten sich, die Ideen, die ihnen lieb und wert waren, aus dem von Kant verursachten Schiffbruch zu retten, aber das Gefühl ist eine schlechte Stütze im logischen Kampf; schließlich fand sich eine diamantne Brust, die ruhig und ohne viel Lärm der kritischen Philosophie ihren tiefen Realismus entgegenstellte – das war Goethe. Er war höchsten Maße mit einem offenen, graden Blick für die Dinge begabt; er wußte das und *sah alles selbst an*; er war kein Schulphilosoph, kein Zunftgelehrter, er war ein denkender Künstler; in ihm als erstem stellte sich die wirklich wahre Beziehung des Menschen zu der ihn umgebenden Welt wieder her; er gab den Naturforschern durch sich selbst ein gewaltiges Beispiel. Ohne alle weiteren Vorbereitungen stürzt er sich direkt in medias res [mitten in die Dinge]; hier ist er Empiriker, Beobachter; aber man sehe einmal, wie, kaum daß er einen Blick darauf geworfen hat, der Begriff des gegebenen Gegenstandes wächst und sich entwik-

kelt, wie er sich, auf sein Sein gestützt, entfaltet und wie sich am Ende die alles umfassende, tiefe Idee aufschließt. Man lese seine „Metamorphose der Pflanzen, seine osteologischen Aufsätze, und man wird sogleich sehen, was ein reales, wahrhaftes Begreifen der Natur, was speku-[130]lative Empirie ist. Bei ihm sind Idee und Natur aus einem Guß: „Oben die Geister und unten der Stein.“^{*} Für ihn ist die Natur – Leben, das gleiche Leben, das in ihm lebt, und darum ist sie ihm verständlich und, mehr noch, sie wird in ihm tönend und teilt uns selbst ihr Geheimnis mit. Nach Goethe erklang aus der Mitte der abstrakten Wissenschaft eine Stimme, die die Wahrheit als Einheit von Sein und Denken definierte; diese Stimme verwies die Philosophie auf die Natur als auf eine notwendige Ergänzung, als auf ihren Spiegel. Es war ein Schauspiel von feierlichem Triumph, die Menschheit in Gestalt ihrer fortgeschrittensten Männer auf die Erde zurückkehren zu sehen – in Gestalt eines Dichter-Denkens und eines Denker-Dichters, die sich an die liebvertraute Brust der gemeinsamen Mutter lehnten. Das war zugleich die Rückkehr des Verlorenen Sohnes und die Errettung der Metaphysik aus der Grube.

Wie Vergil bei Dante hat Schelling den Weg nur gewiesen, doch so und mit solchem Fingerzeig weist ihn nur das Genie. Schelling gehört zu jenen großen, künstlerischen Naturen, die sich unmittelbar, instinktiv, wie auf Eingebung der Wahrheit bemächtigen. Er hatte immer etwas Verwandtes mit Plato und Jakob Böhme. Diese Art des Wissens ist das Geheimnis des Genies, nicht das der Wissenschaft; dieses Geheimnis läßt sich nicht übermitteln, ebenso wie der Künstler den Akt des Schaffens nicht übermitteln kann; aber seine inspirierte Sprache ruft zur Wahrheit und zum Verstehen, indem sie sich auf die vorhandene Sympathie des Menschen für die Wahrheit stützt. Schelling ist ein „Vates“^{**} der Wissenschaft. Goethe wußte sich so, wie er war; in den Briefen an Schiller sagt er, daß er nicht die geringste Fähigkeit besitze, seine Gedanken wissenschaftlich zu entwickeln; er lernt an der Sache, er ist im höchsten Grade praktisch; er versteht, in die Details hinabzusteigen, ohne das Allgemeine zu verlieren. Schelling dagegen hielt sich für eine vornehmlich philosophische, spekulative Natur und war deshalb bestrebt, sein lebendiges Mitgefühl, sein vorausschauendes Wissen durch eine [131] scholastische Form zum Schweigen zu bringen; er besiegte den Idealismus in sich nicht in der Tat, sondern nur in Worten. Wie wenig seine Natur praktisch, real war, läßt sich am klarsten daraus ersehen, daß er, der sich vorwiegend mit Naturphilosophie beschäftigte, niemals an ein positives Studium irgendeines Zweiges der Naturwissenschaften ging. Seine Erudition ist riesig, aber was er kennt, ist eine Enzyklopädie der Naturkunde, er ist ein genialer Dilettant. Goethe zum Beispiel ist, wenn es not tut, Spezialist – er lernt im Anatomiesaal, er beobachtet, zeichnet: er hat gearbeitet, Versuche angestellt, ganze Jahre praktisch Osteologie studiert; er wußte, daß ohne Spezialkenntnisse die allgemeine Theorie immer nach Idealismus schmecken wird, daß in der Naturkunde das eigene Anschauen dasselbe ist wie das Quellenstudium in der Geschichte; deshalb entdeckt er plötzlich und unerwartet eine ganze Welt, eine völlig neue Seite seines Gegenstandes. Die Empiriker haben Goethe nie abgelehnt: alle seine großen Gedanken sind von ihnen angenommen und nach Gebühr geschätzt worden^{***}; Schelling dagegen, der ihnen die Hand der Philosophie hinstreckt, haben sie nicht

* Aus: „Wiegenlied dem jungen Mineralogen Walther von Goethe...“ Der zusammenhängende Text, dem die Zeile entnommen ist, lautet:

„Ewig natürlich bewegende Kraft
Göttlich gesetzlich entbindet und schafft;
Trennendes Leben, im Leben Verein,
Oben die Geister und unten der Stein.“ (Der Übers.)

** Vates: der Seher, der Prophet. (Der Übers.)

*** Zum Beispiel seine Gedanken, daß der Schädel sich aus Wirbelknochen entwickelt hat; seine Umwandlung der Teile der Pflanze, das Os intermaxillare und Hunderte von osteologischen Bemerkungen. Siehe bei Geoffroy Saint-Hilaire, De Candolle u. a. (A. H.)

verstanden und nicht anerkannt. Die Naturforscher, die Schelling Gefolgschaft leisteten, hielten sich an die formale Seite seiner Lehre; den Geist, der in seinen Schriften weht, erfaßten sie nicht; sie verstanden es nicht, die Funken tiefer Betrachtung, die überall bei ihm verstreut sind, zur hellen Flamme anzublasen. Nein, sie errichteten aus seinen Anschauungen eine Art sonderbares metaphysisch-sentimentales Gebäude; scholastische Trockenheit war bei ihnen mit rein deutscher „Gemütlichkeit“ verknüpft. Sie gaben durchaus nicht etwa eine wissenschaftliche oder systematische Darlegung der Naturphilosophie nach den Prinzipien Schellings: sie nahmen zwei, drei allgemeine trockene, abstrakte Formeln und legten sie an alle Erscheinungen, an das ganze Weltall an. Diese Formeln waren genau das, was das Metermaß in den Rekrutierungsbüros ist: wer auch immer darunter getreten ist, kommt als Soldat wieder heraus. Selbst jene Naturphilosophen, die im praktischen Teil ihrer Wissenschaft viel Nützliches hervorbrachten, entgingen weder dem Formalismus noch der Sentimentalität. Nehmen wir zum Beispiel Carus: er hat [132] der Physiologie eine Unmenge Nutzen gebracht, aber was schreibt er in seinen allgemeinen Betrachtungen, in den Einleitungen? Was für ein leeres Geschwätz, was für Gedanken! Es tut einem ordentlich leid, daß ein gescheiter Mann sich so kompromittiert. Über ihnen allen steht Oken, aber auch ihn kann man nicht ganz ausnehmen. In der Natur Okens ist es ungemütlich und eng und gibt es überdies nicht weniger Dogmatismus als bei den anderen; man sieht einen weiten, vielumfassenden Gedanken, aber die Schuld Okens liegt grade darin, daß dieser Gedanke als solcher zu sehen ist: Oken scheint die Natur dazu zu gebrauchen, um den Gedanken zu bestätigen. Die Naturkunde Okens trat mit dem deutschen Anspruch auf unbedingte Gültigkeit, auf abgeschlossene Architektonik auf. Man erinnere sich an unsere oben gemachte Bemerkung, daß der Idealismus für nichts anderes zugänglich wird als für seine eigene fixe Idee; er achtet die Welt der Tatsachen nicht genügend, um ihren Einsprüchen Folge zu geben.

Ich weiß nicht mehr, wo und wann ich einen bestimmten Aufsatz Edgar Quinets über die deutsche Philosophie gelesen habe; der Artikel ist nicht besonders wichtig, aber er enthielt einen äußerst hübschen Vergleich der deutschen Philosophie mit der Französischen Revolution. Kant ist Mirabeau, Fichte – Robespierre, aber Schelling – Napoleon; im ganzen ist dieser Vergleich nicht sehr weit von der Wahrheit: ich selbst bin bereit, Schelling mit Napoleon zu vergleichen, nur umgekehrt wie Edgar Quinet: weder das Kaiserreich Napoleons noch die Philosophie Schellings konnten standhalten, und zwar aus demselben Grunde: sie waren beide nicht voll organisiert und hatten weder die Festigkeit in sich, sich von den Einseitigkeiten der Vergangenheit loszureißen, noch die, bis zur letzten Konsequenz zugehen. Napoleon und Schelling traten vor die Welt und verkündeten die Versöhnung der Gegensätze und ihre Aufhebung durch eine neue Ordnung der Dinge. Im Namen dieser neuen Ordnung der Dinge wurde Bonaparte als Kaiser anerkannt; am Ende hinderte der Pulverdampf nicht, zu erkennen, daß Napoleon im Herzen ein Mann der Vergangenheit geblieben war. Die historische Maskerade à la Charlemagne, die Napoleon im Kreise seiner Soldaten-Herzöge sehr wenig zu Gesicht stand, war eine *intermedia buffa*^{*}, auf die Waterloo mit einem echten Herzog an der Spitze folgte. Schelling [133] ging auf seinem Gebiet genau so vor wie Napoleon: er versprach die Versöhnung von Denken und Sein, aber nachdem er die Versöhnung der gegensätzlichen Tendenzen in einer höheren Einheit verkündet hatte, blieb er Idealist, während Oken eine Schellingsche Verwaltung der gesamten Natur einrichtete und die „Isis“ – der „Moniteur“⁶ der Naturphilosophie – mit lauter Stimme ihren Sieg verkündete. Schelling verkleidete sich als Jakob Böhme und begann eine Reaktion gegen sich selbst zu erfinden, übrigens nur, um nicht zugeben zu müssen, daß er übergangen war. Aus Schelling wurde ein auf

* „komisches Zwischenspiel“. (*Der Übers.*)

⁶ „Isis“ – Name einer vorwiegend naturwissenschaftlichen und historischen Zeitschrift, die Oken 1816-1848 herausgab. „*Moniteur universel*“ – von 1811 bis 1869 offizielles Organ der französischen Regierung.

den Kopf gestellter Böhme, wie aus Napoleon ein auf den Kopf gestellter Karl der Große. Das ist das schlimmste, was es geben kann, denn es ist im höchsten Grade komisch. Jakob Böhme stieß, von mystischer Schau erfüllt, auf allen Seiten zu tiefen philosophischen Ansichten vor, und wenn seine Sprache schwerfällig und in eine scholastisch-mystische Terminologie eingesperrt bleibt, so ist die Genialität, mit der es ihm gelang, in dieser unbeholfenen Sprache den großen Inhalt einer Gedanken auszusprechen, um so erstaunlicher; zu Beginn des 17. Jahrhunderts lebend, besaß er die Festigkeit, nicht am Buchstaben zu kleben, besaß er den Mut, Konsequenzen auf sich zu nehmen, die für das ängstliche Gewissen jenes Jahrhunderts schrecklich waren; der Mystizismus erdrückte seine mächtige Vernunft keineswegs, er beflügelte sie vielmehr. Ganz im Gegenteil hierzu unternahm Schelling den Versuch, von der Höhe tiefwissenschaftlicher Anschauungen zu einem mystischen Somnambulismus abzustiegen – das Denken in Hieroglyphen zu stopfen. Das hatte sehr betrübliche Folgen: die wahrhaft religiösen und die nichtreligiösen Menschen sagten sich von ihm los und überließen ihm ein kleines Elba⁷ an der Berliner Universität. Oken blieb allein mit der „Isis“. Die Mißerfolge im Kampf mit den Naturforschern, deren unangenehme Manier, mit Tatsachen zu entgegnen, machten ihn launisch, verbissen. Er redet ungern mit Ausländern über sein System; er hat die Epoche des höchsten Ruhms seines Systems überlebt und bereitet höchstens in der Stille irgend etwas vor... Man kann nur hoffen, daß er wenigstens nicht probiert, eine Zoologie in Versen zu schreiben, wie Schelling es einst für seine Theorie vorhatte. Alle Erfolge in der Naturkunde kamen ohne die Naturphilosophie zustande. Die Empiriker trauten ihr nicht, fürchteten ihre schwierige Sprache, ihre allgemeinen Ansichten, ihre praktischen Stimmungen, ihre sentimentale Begeisterung. Cuvier warnte die Pariser Akademie der [134] Wissenschaften vor den Theorien von jenseits des Rheins; Cousin warnte in seinen Vorlesungen noch radikaler vor der Verbreitung des Idealismus in Frankreich. Die Franzosen sind übrigens mit einem so richtigen Blick für die Dinge begabt, daß sie sich nicht irremachen lassen. Sie werden die deutsche Wissenschaft bald begreifen. Man kann überzeugt sein: nicht die Stumpfheit der Franzosen ist daran schuld, daß die deutsche Wissenschaft bisher nicht über den Rhein geschwommen ist.

Das erste Beispiel einer wissenschaftlichen Darstellung der Naturkunde ist die „Enzyklopädie“ Hegels. Seine strenge, entschieden durchgeführte Betrachtungsweise fällt zeitlich fast mit Schelling zusammen (dieser las Naturphilosophie zum erstenmal 1804 in Jena); Hegel schließt die glänzende Reihe der Denker ab, die mit Descartes und Spinoza begonnen hatte. Er hat die Grenze aufgezeigt, über die die deutsche Wissenschaft nicht hinausgehen wird; in seiner Lehre liegt deutlich der Ausweg nicht nur aus ihr selbst, sondern überhaupt aus dem Dualismus und der Metaphysik. Das war die letzte, die mächtigste Anstrengung des reinen Denkens, so sehr der Wahrheit treu und voller Realismus, daß es, sich selbst zum Trotz, ständig und überall in wirkliches Denken umschlug. Die strengen Konturen, die granitene Stufen der Enzyklopädie beengen den Inhalt nicht, ebenso wie die Bordwand eines Schiffes den Blick nicht daran hindert, sich in die Unendlichkeit des Meeres zu versenken. Gewiß wahrte die Logik Hegels ihren Anspruch auf unantastbare Macht über die anderen Sphären, auf einheitliche, allumfassende, beherrschende Fülle. Hegel scheint zu vergessen, daß die Logik ebendeshalb nicht die lebendige Fülle ist, weil sie diese in sich überwindet, weil sie vom Zeitlichen *abgezogen* ist: sie ist abgezogen, abstrakt, in sie ist einzig das Ewige eingegangen; sie ist abstrakt, weil sie absolut ist; sie ist das Wissen vom Sein, aber nicht das Sein; sie ist höher als dieses, und darin liegt ihre Einseitigkeit. Wenn es der Natur genüge zu wissen – wie es Hegel hin und wieder entfährt –, so würde sie, zum Selbstbewußtsein gekommen, ihr Sein aufheben, ihm gegenüber gleichgültig bleiben; aber das Sein ist ihr ebenso teuer wie das

⁷ *Kleines Elba* – Herzen vergleicht hier die Lage Schellings an der Universität mit der Lage Napoleons I. während seiner Verbannung auf der Insel Elba.

Wissen: sie liebt das Leben, und leben kann man nur im bacchantischen Taumel des Zeitlichen; in der Sphäre des Allgemeinen sind Lärm und Wellenschlag des Lebens verstummt; der Genius der Menschheit schwankt zwischen diesen Gegensätzen hin und her; wie Charon vollführte er ständig die Überfahrt aus dem irdischen Jammertal in die Ewigkeit; diese Überfahrt, dieses Hin und Her [135] ist – die Geschichte, und *um sie* geht es eigentlich, gar nicht aber darum, auf die andere Seite hinüberzufahren und in den abstrakten, allgemeinen Gefilden des reinen Denkens zu leben. Nicht nur Hegel selbst hat das verstanden, sondern schon Leibniz hat vor anderthalb Jahrhunderten gesagt, daß die Monade sich ohne das zeitliche, endliche Sein in die Unendlichkeit auflöst, wobei es ihr völlig unmöglich ist, einen Platz zu finden, haltzumachen; Hegel kommt mit der ganzen Logik bis an die Entdeckung heran, daß das Absolute die Bestätigung der Einheit von Sein und Denken ist. Aber sobald es ernst wird, bringt derselbe Hegel ebenso wie Leibniz alles Zeitliche, alles Seiende dem Gedanken und dem Geist zum Opfer; der Idealismus, in dem er erzogen wurde, den er mit der Muttermilch eingesogen hat, zerrt ihn in die Einseitigkeit, die er selbst verurteilt und gerichtet hat, und er bemüht sich, die Natur mit dem Geist, mit der Logik zu erdrücken; er ist bereit, jede einzelne Schöpfung der Natur für ein Gespenst zu halten, blickt auf jede Erscheinung von oben herab.

Hegel geht von den abstrakten Sphären aus, um zu den konkreten zu kommen; aber die abstrakten Sphären setzen ein Konkretes voraus, von dem sie abstrahiert sind. Er entwickelt die absolute Idee und läßt sie, nachdem er sie bis zum Selbstbewußtsein entwickelt hat, in das zeitliche Sein aufgehen; aber dieses ist schon unnütz geworden, weil jene Tat, für die das Zeitliche bestimmt war, schon ohne seine Mithilfe vollbracht worden ist. Hegel hat entdeckt, daß die Natur, daß das Leben sich nach den Gesetzen der Logik entwickelt; von Phase zu Phase hat er diesen Parallelismus verfolgt – und das sind bereits nicht mehr Schellingsche allgemeine Bemerkungen, rhapsodisch und ohne Verbindung, das ist vielmehr ein ganzes System, wohlgebaut, von tiefem Sinn, in Kupfer graviert, wo jeder Schlag die Spur einer gigantischen Kraft trägt. Aber Hegel wollte die Natur und die Geschichte als *angewandte Logik*, nicht aber die Logik als abstrahierte Vernünftigkeit der Natur und der Geschichte. Das sind die Gründe, warum die empirische Wissenschaft der „Enzyklopädie“ Hegels gegenüber ebenso kaltblütig taub blieb wie gegenüber den gelehrten Abhandlungen Schellings. Man kann diesen traurigen Empirikern, über die sich der Idealismus so hochmütig lustig machte, nicht einen tiefen Sinn und einen richtigen Blick absprechen. Die Empirie war ein offener Protest, eine laute Entgegnung auf den Idealismus – das ist sie auch geblieben: was der Idealismus auch tat – die [136] Empirie schlug ihn ab. Sie wich keinen Schritt zurück.* Als Schelling seine Philosophie verkündete, glaubte ein großer Teil der Philosophen, die Zeit der Vereinigung der Wissenschaft vom Denken mit den positiven Wissenschaften sei gekommen; die Empiriker schwiegen. Die Philosophie Hegels vollzog diese Versöhnung in der Logik, nahm sie zur Grundlage und führte sie durch alle Behausungen des Geistes und der Natur hindurch, indem sie diese der Logik unterwarf – der Empirismus schwieg weiter. Er sah, daß die Vorväterstunde der Scholastik noch nicht ganz getilgt war. Zweifellos hat Hegel das Denken auf eine solche Höhe gebracht, daß es nach ihm unmöglich ist, einen Schritt zu tun, ohne den Idealismus gänzlich hinter sich zu lassen; doch dieser Schritt wurde nicht getan, und der Empirismus erwartet ihn gelassen; dafür werden wir, wenn es einmal soweit kommt, sehen, was für ein neues Leben sich durch alle abstrakten Sphären des menschlichen Wissens hin ergießen wird! Der Empirismus schreitet langsam einher, wie der Elefant, aber dafür schreitet er fest.

Es ist lächerlich, nicht nur Hegel, sondern auch Schelling vorzuwerfen, daß sie, nachdem sie so viel getan hatten, nicht noch mehr taten; das wäre eine historische Undankbarkeit. Man

* Muß man noch einmal sagen, daß der Empirismus in seinen Extremen töricht ist, daß sein Auf-allen-vieren-Kriechen ebenso lächerlich ist wie die Fledermausflüge des Idealismus; ein Extrem ruft stets auf der Gegenseite das gleiche Extrem hervor. (A. H.)

muß jedoch einsehen, daß, wie Schelling nicht bis zu einer einzigen richtigen Folgerung aus seinen Anschauungen gelangte, so auch Hegel nicht bis zu allen offenbaren und direkten Ergebnissen seiner Prinzipien *implicite** kam – vorgebildet sind sie alle bei ihm vorhanden –, alles, was nach Hegel getan wurde, besteht nur in der Weiterentwicklung dessen, was bei ihm unentwickelt blieb. Hegel verstand die wirkliche Beziehung des Denkens zum Sein, aber verstehen bedeutet noch nicht, sich ganz vom Alten lossagen: es bleibt in den Sitten, in der Sprache, in der Gewohnheit. Auf den Bahnen der Abstraktionen verstand er seine eigene Abstraktheit und gab sich mit diesem Verstehen zufrieden. Keiner von denen, die in der ägyptischen Knechtschaft geboren wurden, zog in das Gelobte Land ein, denn in ihrem Blute war etwas Knechtisches geblieben: mit seinem Genie, mit der Macht seines Denkens hielt Hegel das ägyptische Element nieder, und es blieb bei ihm eher als schlechte Gewohnheit; Schelling jedoch wurde von ihm [137] niedergehalten. Goethe hielt nicht nieder und wurde nicht niedergehalten!

Aber es ist Zeit, mein langes Sendschreiben zu beenden.

Ich gestehe offen, daß ich, als ich es unternahm, Euch zu schreiben, keine rechte Vorstellung davon hatte, wie schwierig die Frage, wie schwach meine Kraft und mein Wissen, wie groß die Verantwortung dieses Unterfangens ist. Als ich begonnen hatte, erkannte ich klar, daß ich nicht imstande bin, das Beabsichtigte durchzuführen; ich werfe jedoch die Feder nicht hin. Wenn ich das, was ich wollte, nicht ausführen kann, werde ich doch zufrieden sein, wenn es mir gelingt, die Neugier zu wecken, klare, zusammenhängende Kenntnisse über das zu bekommen, wovon ich rhapsodisch und dürftig erzähle. Der Nutzen solcher Art von „Vorstudien“, wie es diese Briefe sind, ist nur vorbereitenden Charakters; sie vermitteln in allgemeiner Form die Bekanntschaft mit den Hauptfragen der modernen Wissenschaft, indem sie falsche und richtige Meinungen, veraltete Vorurteile beseitigen, und machen die Wissenschaft zugänglicher. Die Wissenschaft scheint nicht deshalb schwierig, weil sie wirklich schwierig wäre, sondern deshalb, weil man nicht anders zu ihrer Einfachheit gelangt, als indem man sich durch einen Urwald von fertigen Begriffen durchschlägt, die den direkten Blick behindern. Mögen die Eintretenden im voraus wissen, daß das ganze Arsenal von verrosteten und unbrauchbaren Waffen, die als Erbschaft von der Scholastik auf uns gekommen sind, nicht zu gebrauchen ist, daß man die außerhalb der Wissenschaft gebildeten Auffassungen zum Opfer bringen muß, daß man in die Wissenschaft nicht eintreten, nicht bis zur ganzen Wahrheit gelangen kann, wenn man nicht alle die *halben Lügen* beiseite wirft, in die die *halben Wahrheiten*, des leichteren Verständnisses wegen, gekleidet werden.

Was die hauptsächlichen Grundlagen betrifft, so sind sie nicht von mir: sie entstammen der modernen Auffassung von der Wissenschaft und jenen starken Organen, die sie verkünden. Von mir ist nur die Darstellung und der gute Wille. Als ein Prinz, ein Emigrant – wenn ich mich recht erinnere in Mitau –, Tabakdosen und Ringe verteilte, die die Zarin Katharina ihm geschickt hatte, sagte er dabei: „De ma part, ce n'est que le mouvement du bras et la bonne volonté.“** – Ich wiederhole Euch nur seine Worte.*** [138]

* „inbegriffen“, „mitgemeint“. (*Der Übers.*)

** „Von meiner Seite kommen nur die Armbewegung und der gute Wille.“ (*Der Übers.*)

*** Es ist vielleicht nicht ganz überflüssig, die Leser darauf aufmerksam zu [138] machen, daß die Worte „Idealismus“, „Metaphysik“, „Abstraktion“, „Theorie“ hier in jener extremen Bedeutung verwendet worden sind, wo sie falsch, exklusiv werden. Nimmt man diese Worte in einem allgemeineren Sinn, der nicht der historischen Definition entnommen ist, schiebt man ihnen ideale Definitionen unter, so kommt etwas anderes heraus; ich bitte jedoch, dann daran zu denken, daß ich sie nicht in diesem Sinne nehme; für mich sind diese Worte die Parolen, die Banner einer einseitigen Richtung, die gleich auf den wunden Punkt hinweisen. Selbstverständlich hat Aristoteles das Wort „Metaphysik“ nicht in diesem Sinne gebraucht; man kann jeden Menschen, der die Natur nicht als Lebensmittelvorrat, sondern als etwas zu Erkennendes ansieht, einen Metaphysiker nennen, so

Zweiter Brief

Wissenschaft und Natur – die Phänomenologie des Denkens

Beginnen wir ab ovo. Es gibt dafür sehr gute Gründe; erlaubt, sie anzuführen. Um zu verstehen, welchem logischen Moment der Entwicklung der Wissenschaft die Naturkunde in der jetzigen Zeit gegenübersteht, genügt es nicht, kurz einige der prägnantesten, extremsten Thesen, einige Prinzipien zu erwähnen, zu denen sich die moderne Wissenschaft durchgearbeitet hat, einige Schlußfolgerungen, in denen sie konzentriert ist. Nichts brachte und bringt der Philosophie größeren Schaden als herausgestohlene Resultate ohne Verbindung, die formal hingenommen, ihres Sinnes beraubt und in willkürlicher Auslegung wiederholt werden. Worte nehmen den ganzen Inhalt des Gedankens, den ganzen Gang seiner Ausarbeitung nicht in einem solchen Grade in sich auf, daß sie jedermann in der gedrängten Form der Schlußfolgerung ihren wahren und richtigen Sinn aufzwingen könnten; zu ihm muß man erst kommen; der Prozeß der Entwicklung ist in der Schlußfolgerung aufgehoben, verborgen; in der Schlußfolgerung wird nur ausgesagt, um was es sich hauptsächlich handelt; sie ist eine Art [139] ans Ende gestellter Überschrift: so dem ganzen Organismus entfremdet, ist sie nutzlos oder schädlich. Welchen Nutzen hat ein Mensch, der nichts von Algebra weiß, von der Gleichung irgendeiner Linie, obgleich in dieser Gleichung alles enthalten ist: sowohl ihr Gesetz als auch ihr Bau und alle möglichen Einzelfälle; aber das ist nur für den vorhanden, der weiß, wie überhaupt Gleichungen aufgestellt werden – mit einem Wort, für einen Menschen, dem der in der Formel versteckte Weg bekannt ist, dem jedes Zeichen eine ihm bekannte Reihe von Begriffen in Erinnerung ruft: in der allgemeinen Formel ist die ganze Wahrheit eingeschlossen; aber die allgemeine Formel ist nicht jenes organische Gebilde, in dem die Wahrheit sich frei entwickelt; ganz im Gegenteil, die Wahrheit ist in ihr zusammengedrängt, konzentriert. Das Samenkorn stellt eine solche Konzentration der Pflanze dar: niemand wird ein Samenkorn für eine Pflanze halten, niemand wird sich in den Schatten einer Eichel setzen, obgleich diese mehr in sich enthält als eine ganze Eiche – die Reihe der vorhergegangenen Eichen und die Reihe der künftigen. Es gibt einen Fall, in dem die Verwendung von Resultaten ohne Klarstellung ihres Sinns zulässig ist, nämlich dann, wenn die Gewißheit vorliegt, daß unter ein und denselben Worten ein und dieselben Begriffe verstanden werden, daß es etwas allgemein Anerkanntes, Vorausgehendes gibt, das den Sprechenden mit dem Hörenden verbindet; in Übergangsepochen kann man eine solche Gewißheit nur im Gespräch mit den nächsten Freunden haben. Gewöhnlich bildet sich der im Namen der Wissenschaft Sprechende ein, daß der ganze Prozeß, der für ihn offenbar hinter dem formalen Ausdruck versteckt ist, dem Hörer bekannt ist, und geht weiter, während doch bei jedermann entweder private Meinungen oder traditionelle Auffassungen vorhergehen und das ausgesprochene Wort in ihm nicht selbständiges Nachdenken anregt, sondern ebendiese beharrenden und veralteten Vorurteile wachruft. Ich bitte deshalb, mir

wie jeden Denkenden einen Idealisten. Ich hielt mich für verpflichtet, zu sagen, in welchen Grenzen ich diese Worte verwende. Wenn sie nicht gefallen, so mag der Leser sie durch andere ersetzen – „le fond de la chose“ („das Wesen der Sache“ [Der Übers.] bleibt der gleiche, und nur darauf kam es mir an. Und noch eine Bemerkung: Hegels Auffassungen sind in den positiven Wissenschaften nicht anerkannt und unbekannt; von seiner Methode bat man in Frankreich kaum eine Ahnung, nichtsdestoweniger jedoch hat der Hegelismus einen großen Einfluß auf die Naturkunde ausgeübt, einen Einfluß, dessen Quelle die Naturforscher nicht erkennen können, der jedoch sowohl bei Liebig als auch bei Burdach und bei Raspail und bei vielen anderen offensichtlich da ist, obwohl die Mehrzahl von ihnen sich wahrscheinlich gegen das, was ich sage, verwahren wird. Sie wissen selbst nicht, wie sie die Richtung, in der sie die Wissenschaft führen, aus dem sie umgebenden Milieu in sich aufgenommen haben. Ich werde mich bemühen, das hier Gesagte in einem der folgenden Briefe zu beweisen. (A. H.) – *) Aristoteles selbst verwendet den Ausdruck „Metaphysik“ nicht. „Metaphysik“ (das, was auf die Physik folgt) war anfänglich eine beschreibende Bezeichnung, die Andronikos von Rhodos im 1. Jahrh. v. u. Z. zur Bezeichnung desjenigen Teils der Werke Aristoteles' verwendete, der im Verzeichnis seiner Arbeiten auf die „Physik“ folgte. Später wurde das Wort „Metaphysik“ philosophischer Fachausdruck.

nicht böse zu sein, wenn ich mit einer Definition der Wissenschaft und einer allgemeinen Übersicht über ihre Entwicklung beginne.

Aufgabe der Wissenschaft ist es, alles Seiende zum Gedanken zu erheben. Das Denken geht darauf aus, den außen befindlichen Gegenstand zu begreifen, sich ihn zu eigen zu machen, und beginnt gleich im ersten Anlauf das zu negieren, was ihn zu etwas Äußerem, Anderem, dem Gedanken Entgegengesetztem macht, d. h. es negiert die Unmittelbarkeit des Gegenstandes, verallgemeinert ihn und hat nun mit ihm bereits als mit etwas Allge-[140]meinem zu tun; als solches bemüht es sich, ihn zu begreifen. Einen Gegenstand begreifen bedeutet, die Notwendigkeit seines Inhalts aufdecken, sein Sein, seine Entwicklung rechtfertigen; was als notwendig und vernünftig begriffen ist, ist uns nicht fremd: es ist zum klaren Gedanken des Gegenstandes geworden; der bewußt gewordene und begriffene Gedanke gehört uns und wird uns deshalb bewußt, weil er vernünftig ist und der Mensch vernünftig ist; es gibt aber nur eine Vernunft.* Das Unvernünftige ist für uns unbegreiflich, aber es zu begreifen, lohnt auch nicht der Mühe: es stellt sich notwendig als nicht wesentlich, als nicht wahr heraus; es offenbart sich (um in der Schulsprache zu sprechen) als das, was nicht zu beweisen ist, denn der Beweis besteht ja nur in der Aufdeckung der auf seine Vernünftigkeit hinweisenden Notwendigkeit des Gegenstandes; was vernünftig ist, das wird vom Menschen anerkannt; ein anderes Kriterium sucht der Mensch nicht; der Rechtsspruch der Vernunft ist die letzte inappellable Instanz. Es versteht sich von selbst, daß der Gedanke des Gegenstandes nicht ausschließlich dem Denkenden persönlich zugehört: nicht er hat ihn in die Wirklichkeit hineingedacht, der Gedanke ist ihm nur bewußt geworden; er war als verborgene Vernunft präexistent, im unmittelbaren Sein des Gegenstandes, als dessen in Zeit und Raum *bekundete* Daseinsberechtigung, als in Wirklichkeit faktisch erfülltes Gesetz, das von seiner untrennbaren Einheit mit dem Sein Zeugnis ablegt. Das Denken macht den in Zeit und Raum existierenden Gedanken frei und versetzt ihn in das ihm mehr entsprechende Element des Bewußtseins; es weckt den Gedanken sozusagen aus dem Zustand des Schlafes, in den er, gegenständlich und nur als Sein existierend, *noch* versunken ist; der Gedanke des Gegenstandes wird nicht in ihm befreit: er wird frei in körperloser, verallgemeinerter Form in der [141] Sphäre des Bewußtseins, der allgemeinen Vernunft, nachdem er das Besondere seiner Erscheinung überwunden hat. Die gegenständliche Existenz des im Bereich der Vernunft und des Selbstbewußtseins wiedererstandenen Gedankens dauert wie früher in Zeit und Raum fort; der Gedanke hat zweierlei Leben erhalten: das eine ist seine frühere besondere, positive, durch das Sein bestimmte Existenz; das zweite ist allgemein und bestimmt durch das Bewußtsein und die Negation seiner selbst als eines Besonderen. Anfangs steht der Gegenstand völlig außerhalb des Denkens; die persönliche geistige Tätigkeit des Menschen geht an ihn heran, um auszuforschen, worin seine Wahrheit, worin seine Vernunft besteht; in dem Maße, wie der Gedanke den Gegenstand (und sich selbst) von allem Besonderen, Zufälligen ablöst und sich in die Vernunft des Gegenstandes vertieft, findet er, daß das auch seine eigene Vernunft ist; indem er die Wahrheit des Gegenstandes ausfindig macht, findet er sich selbst als diese Wahrheit; je mehr der Gedanke sich entwickelt, um so mehr gewinnt er an Unabhängigkeit und Eigenda-

* *Mehrere Vernünfte* – das ist ein Unsinn, den die menschliche Phantasie nicht nur nicht begreifen, sondern sich auch nicht vorstellen kann. Wenn wir z.B. zwei Vernünfte annähmen, so würde, was für die eine wahr ist, für die andere falsch sein – sonst wären sie nicht verschieden; gleichzeitig hätten beide Vernünfte ein Recht darauf, jede ihre Wahrheit für wahr zu halten, und dieses Recht wäre von uns in der Anerkennung zweier Vernünfte anerkannt; würden wir sagen, daß nur die eine die Wahrheit begreift, dann würde die andre Vernunft – Wahnsinn, aber nicht Vernunft sein. Zwei verschiedene Vernünfte, die über verschiedene Wahrheiten verfügen, erinnern an jene schändlichen Fälle, wo zwei Personen einander widersprechende Eide ablegen. Daß ein Gegenstand verschieden begriffen wird, bedeutet nicht, daß es verschiedene Vernünfte gibt, sondern erstens, daß die Menschen verschieden sind, und zweitens, daß auf den verschiedenen Entwicklungsstufen der Vernunft die Wahrheit von ein und derselben Vernunft verschieden, von verschiedenen Seiten her bestimmt wird. (A. H.)

sein gegenüber sowohl der Person des Denkers als auch dem Gegenstand; er verbindet sie, hebt ihren Unterschied in einer höheren Einheit auf, stützt sich auf sie und herrscht, seine zwei einseitigen Momente* in sich zu einem harmonischen Ganzen vereinigend, in Freiheit, Eigendasein und Eigengesetzlichkeit über sie. Der gesamte Prozeß der Entwicklung des Gedankens des Gegenstandes durch das Denken des Menschengeschlechts, von dem groben und unversöhnlichen Widerspruch, in dem Person und Gegenstand einander begegnen, bis zur Aufhebung der Widersprüche durch das Bewußtsein der höheren Einheit, in der sie füreinander notwendige Seiten sind – diese ganze Reihe der Formen, welche die in zwei einander ausschließende Extreme (der Person und des Gegenstandes) eingeschlossene Wahrheit von der beiderseitigen Beschränkung befreien, indem sie ihre Einheit in der Vernunft, in der Idee aufdecken und zum Bewußtsein bringen – dies alles bildet den Organismus der Wissenschaft.

Viele halten die Wissenschaft für etwas außerhalb des Gegenstandes Stehendes, für eine Sache der Willkür und der menschlichen Erfindung, woraus sie die Begründung für die Unwirklichkeit des Wissens, ja für seine Unmöglichkeit ableiten. Gewiß, die [142] Wissenschaft ist nicht im dinglichen Sein des Gegenstandes, und sie ist natürlich die freie Tat des Gedankens und eben des menschlichen Gedankens; aber hieraus folgt nicht, daß sie das willkürliche Werk zufälliger Persönlichkeiten ist, das dem Gegenstand äußerlich bleibt, in welchem Falle sie, wie wir schon gesagt haben, genereller Wahnsinn wäre. Die beschränkte. Kategorie des Draußenseins paßt nicht zum Gedanken; sie ist seinem Wesen fremd, der Gedanke besitzt keine in sich geschlossene, unüberschreitbare Bestimmtheit *Hier oder Dort*, für ihn gibt es kein Alibi; wenn man jedoch diese Kategorie anwenden will, so muß man den Ausdruck umdrehen und sagen, daß der unmittelbare Gegenstand außerhalb des Gedankens steht, außerhalb deswegen, weil er grade seine Äußerlichkeit bildet; die Natur ist Äußerlichkeit nicht nur für uns, sie selbst an sich ist *nur* Äußerlichkeit; bewußt geworden, zu sich selbst gekommen, ist ihr Gedanke nicht in ihr, sondern in einem *anderen* (d. h. im Menschen); die generelle Bedeutung des Menschen hingegen ist, Wahrheit *seiner selbst* und *eines anderen* (d. h. der Natur) zu sein; Bewußtsein ist Selbsterkenntnis; es beginnt mit dem Erkennen seiner selbst als eines anderen und gelangt bis zum Bewußtsein seiner selbst als seiner selbst; das Bewußtsein ist für die Natur durchaus nicht Unbeteiligtes, sondern die höchste Stufe ihrer Entwicklung, der Übergang vom positiven, ungeschiedenen Dasein in Zeit und Raum, über die negative, geschiedene Bestimmung des Menschen im Gegensatz zur Natur, bis zur Aufdeckung ihrer wahren Einheit. Woher und wie könnte ein der Natur äußerliches und infolgedessen dem Gegenstand fremdes Bewußtsein kommen? Der Mensch steht nicht außerhalb der Natur und nur relativ, nicht aber wirklich, im Gegensatz zu ihr; wenn die Natur wirklich der Vernunft widerspräche, wäre alles Materielle ungeräumt und unzweckmäßig. Wir sind daran gewöhnt, die Welt des Menschen durch eine steinerne Mauer von der Welt der Natur zu trennen; das ist unrichtig; in der Wirklichkeit gibt es, zum Kummer aller Systematiker, überhaupt keine streng gezogenen Scheidelinien und Grenzen; aber im vorliegenden Falle wird darüber hinaus außer acht gelassen, daß die Berufung des Menschen in der Welt sich gerade auf die Natur erstreckt, daß er sie durch Erhebung in den Gedanken vollendet; Mensch und Natur sind Gegensätze füreinander auf die gleiche Art wie die Pole des Magneten, oder besser, wie die Blüte einen Gegensatz zum Stengel, der Jüngling einen Gegensatz zum Kind bilden. Alles, was in der Natur nicht [143] entwickelt ist, was ihr fehlt, das ist, das entwickelt sich im Menschen; worauf könnte sich also eine wirkliche Gegensätzlichkeit zwischen ihnen gründen? Es wäre ein ungleicher und unmöglicher Kampf. Die Natur hat keine Kraft über den Gedanken, und der Gedanke ist die Kraft des Menschen; die Natur ist wie ein griechisches Bildwerk: ihre ganze innere Macht, ihr ganzer Gedanke ist ihr Äußeres; alles, was sie mit sich ausdrücken konnte, hat sie ausgedrückt, wobei sie es dem Menschen überläßt, das offen-

* d. h. die Existenz, als bloßes *Ansichsein*, und das Bewußtsein als bloßes *Fürsichsein*. (A. H.)

bar zu machen, was sie nicht konnte; sie verhält sich zu ihm wie das notwendige Vorhergehende, wie die „Voraussetzung“; der Mensch verhält sich zu ihr wie die notwendige Folge, wie der „Schluß“. Das Leben der Natur ist eine ununterbrochene Entwicklung, die Entwicklung des abstrakt Einfachen, Unvollendeten, Elementaren, in das konkrete Volle, Zusammengesetzte, es ist die Entwicklung des Keims durch die Zergliederung alles in seinem Begriffe Enthaltene, ist das immerwährende Bestreben, diese Entwicklung bis zur möglichst vollständigen Übereinstimmung der Form mit dem Inhalt zu bringen – das ist die Dialektik der physischen Welt. Alle Bemühungen und Anstrengungen der Natur finden ihre Vollendung im Menschen; ihm streben sie zu, in ihn münden sie wie in einen Ozean. Was kann kühner sein als die Annahme, daß die letzte Schlußfolgerung, die die gesamte Entwicklung der Natur krönt – das menschliche Bewußtsein –, im Widerstreit mit ihr liegt? Alles in der Welt ist wohlgefügt, aufeinander abgestimmt, zweckmäßig – und einzig unser Gedanke sollte an sich sein, irgendein schweifender Komet, eine auf nichts bezogene Krankheit des Gehirns?!

Um sich das Denken als etwas Unnatürliches, dem Gegenstand völlig Äußerliches, als privates und persönliches Besitztum des Menschen vorzustellen, muß man es von seinem Stamm- baum ostrennen. Kann man den Zusammenhang und die Bedeutung von irgend etwas begreifen, wenn wir willkürlich die äußersten Kettenglieder nehmen? Kann man verstehen, welche Beziehungen zwischen dem Stein und dem Vogel bestehen? Wenn man Schritt für Schritt vorgeht, kann man leicht den Weg verlieren; wenn man andererseits auf gut Glück zwei Momente nimmt und sie einander gegenüberstellt, um ihren Zusammenhang aufzudecken, so ergibt sich eine schwierige, undankbare und fast nicht zu lösende Aufgabe: etwa in dieser Art pflegt man die Natur und ihren Zusammenhang mit dem Menschen, mit dem Denken zu betrachten. Wenn man an die Natur herangeht, klemmt man sie [144] gewöhnlich in ihrer Materialität in den Schraubstock, sagt zu ihr, wie einst Josua zur Sonne sprach: „Stehe still! Werde zum toten Substrat, solange ich dich untersuch“; aber die Natur läßt sich nicht anhalten: sie ist Prozeß, sie ist Strömen, Übergehen, Bewegung, sie rinnt zwischen den Fingern durch, sie wird im Schoß des Weibes zum Menschen und zernagt Euch den Staudamm, ehe Ihr es für möglich haltet, von ihr zur Menschenwelt überzugehen:

„Ewig natürlich bewegende Kraft
Göttlich gesetzlich entbindet und schafft;
Trennendes Leben, im Leben Verein,
Oben die Geister und unten der Stein.“

(Goethe)

Wenn Ihr für einen Augenblick die Natur, wie etwas Totes, anhieltet, würdet Ihr nicht nur nicht bis zur Möglichkeit des Denkens kommen, sondern nicht einmal zur Möglichkeit der Infusorien, zur Möglichkeit der Flechten und Moose; betrachtet sie, wie sie ist; und sie ist immer in Bewegung; gebt ihr Raum, betrachtet ihre Biographie, die Geschichte ihrer Entwicklung; nur dann tut sie sich in ihrem Zusammenhang auf. Die Geschichte des Denkens ist die Fortsetzung der Geschichte der Natur: weder die Menschheit noch die Natur läßt sich außerhalb der historischen Entwicklung verstehen. Der Unterschied dieser Geschichten besteht darin, daß die Natur sich an nichts erinnert, daß es für sie nichts Gewesenes gibt, während der Mensch seine ganze Vergangenheit in sich trägt: deswegen ist der Mensch der Vertreter nicht nur seiner selbst als eines Besonderen, sondern auch als der Gattung. Die Geschichte verbindet die Natur mit der Logik: ohne sie fallen diese beiden auseinander; die Vernunft der Natur ist nur in ihrem Dasein – das Dasein der Logik nur in der Vernunft; weder die Natur noch die Logik leiden, sie werden nicht von Zweifeln zerrissen; sie rührt kein Widerspruch; die eine ist nicht bis zu den Widersprüchen gelangt, die andere hat sie in sich aufgehoben: darin liegt ihre gegensätzliche Unvollständigkeit. Die Geschichte ist die Epopöe des Aufstiegs von der einen zur anderen, voller Leidenschaften, voller Dramen; in ihr wird das Unmittelbare zum Bewuß-

ten, und der ewige Gedanke wird in das zeitliche Sein hinabgestürzt; seine Träger sind nicht allgemeine Kategorien, nicht abstrakte Normen wie in der Logik und nicht stummverantwortungslose Sklaven wie die Schöpfungen der Natur, sondern Persönlichkeiten, die diese ewigen Normen in sich verkörpert haben und gegen das ruhig über der Natur schwebende Schicksal [145] ankämpfen. Das historische Denken ist die Gattungstätigkeit des Menschen, die lebendige und wahre Wissenschaft ist jenes Weltdenken, das selbst die ganze Morphologie der Natur durchlaufen und sich nach und nach zum Bewußtsein seiner Eigengesetzlichkeit erhoben hat: in jeder Epoche setzt sich in regelmäßigen Kristallen ihr Wissen, ihr Gedanke als unabhängige und absolute abstrakte Theorie ab – das ist die formale Wissenschaft. Sie hält sich jedesmal für die Vollendung des menschlichen Wissens, aber sie stellt den Rechenschaftsbericht, die Schlußfolgerung des Denkens der gegebenen Epoche dar, sie hält sich nur für absolut, aber absolut ist jene Bewegung, die das historische Bewußtsein gleichzeitig weiter und weiter mit sich reißt. Die logische Entwicklung der Idee geht in denselben Phasen vor sich wie die Entwicklung der Natur und der Geschichte; wie die Aberration der Sterne am Himmel wiederholt sie die Bewegung des Planeten Erde.

Daraus läßt sich ersehen, daß es eigentlich gleichgültig ist, ob man den logischen oder den historischen Prozeß der Selbsterkenntnis erzählt. Wir wählen den letzteren. Der strenge, helle, mit sich selbst versöhnte Schritt der Logik hat weniger Mitgefühl mit uns. Die Geschichte ist ein beseelter Kampf, ist der Triumphzug aus der ägyptischen Knechtschaft in das Gelobte Land; in der Logik ist der Sieg gewiß, sie kennt ihre Macht, ihre Unwiderstehlichkeit; in der Geschichte ist es nicht so, und deshalb ertönt freudiger Lobgesang, wenn sich vor der kommenden Menschheit das Rote Meer voneinander teilt und dasselbe Meer den altersschwachen und unrechten Anspruch Pharaos ertränkt. Die Logik ist vernünftiger, die Geschichte menschlicher. Es gibt keinen größeren Fehler als den, das Vergangene, das der Erreichung der Gegenwart gedient hat, wegzuworfen, als ob diese Entwicklung nur ein äußeres Gerüst wäre, das jeden inneren Wertes entbehrt. Dann wäre die Geschichte kränkend, wäre ein ewiges Schlachtpferd des Lebendigen zugunsten des Künftigen; die Gegenwart des menschlichen Geistes umfaßt und behütet alles Vergangene, es ist für sie nicht vergangen, sondern hat sich zu ihr entwickelt; das Gewesene ist im Gegenwärtigen nicht verlorengegangen, hat in ihm nicht Ersatz, sondern Erfüllung gefunden; nur das Falsche, Gespenstige, Unwesentliche vergeht; es hat eigentlich auch nie wirkliches Sein besessen, es ist totgeboren – für das Wahre gibt es keinen Tod. Nicht umsonst vergleichen die Dichter den menschlichen Geist mit dem Meer: er bewahrt in seiner Tiefe alle Reichtümer auf, die einst dort hinabgesunken sind; nur das [146] Schwache, was der ätzenden Salzwelle nicht standhält, löst sich spurlos auf.

So besteht also der zuverlässigste Weg, um den gegenwärtigen Stand des Gedankens zu begreifen, darin, daß man sich erinnert, wie die Menschheit zu ihm gelangt ist, daß man sich die ganze Morphologie des Denkens ins Gedächtnis ruft: von dem unmittelbaren, unbewußten Frieden mit der Natur, der dem Denken vorausgeht, bis zu der sich eröffnenden Möglichkeit des vollen, bewußten Friedens mit sich selbst. Von allem Anfang an müssen wir jene Schritte rekonstruieren, deren Spur fast ganz verloren ist, weil die Menschheit nicht zu behüten versteht, was sie ohne Gedanken getan hat: das Instinktmäßige bleibt ihr als verschwommener Kindheitstraum im Gedächtnis! Denkt nicht, daß ich Euch den Geßnerschen Abel⁸ oder den Wilden der Enzyklopädisten vorsetzen will – meine Absicht ist bedeutend einfacher: ich will den notwendigen Ausgangspunkt des historischen Bewußtseins bestimmen.

Außerhalb des Menschen existiert eine bis zur Unendlichkeit verschiedenartige Menge von vage miteinander verknüpften Einzelheiten; ihre äußerliche Abhängigkeit, die auf eine innere

⁸ *Der Geßnersche Abel* – Held aus dem Gedicht des Schweizer Dichters Salomon Geßner (1730-1788) „Der Tod Abels“.

Einheit hindeutet, ihre bestimmte Wechselwirkung geht fast verloren in den Zufälligkeiten, die diesen „Haufen von in die Unendlichkeit gehenden Teilen“ (nach dem ausgezeichneten Ausdruck Leibniz.) auseinander- und wieder zusammenwerfen, erhalten und zerstören. Sie tragen den Charakter eines vom Menschen unabhängigen Eigendaseins in sich, sie waren da, als er noch nicht da war; es geht sie nichts an, wann er aufgetreten ist; sie sind ohne Ende, ohne Grenzen; sie entstehen und vergehen ununterbrochen und überall. Vom Standpunkt des Verstandes aus müßten dieser Wirbel, dieser Kreislauf, diese Unordnung, diese Unbotmäßigkeit des umgebenden Milieus den Menschen mit Schrecken und Mutlosigkeit erfüllen, ihn niederdrücken und Verzweiflung in seiner Seele wecken; doch bei der ersten Begegnung mit der Natur schaute der Mensch sie mit kindlicher Einfachheit an: er hatte für nichts einen exakten Begriff, er war noch *nicht zurückgetreten* von der Welt des Lebens, in der er sich befand, die Negationstätigkeit des Gedankens war noch nicht in ihm erwacht, und deshalb fühlte er sich zu Hause, und nichts von dem, was ihn umgab, konnte den Blick seines hochohen Hauptes betroffen machen. Das Tier besitzt dieses empirische Vertrauen, aber es bleibt auch bei ihm stehen; der Mensch nennt sogleich [147] zu entdecken, daß ihm dieses Vertrauen nicht genügt, daß er sich als Macht über der ihn umgebenden Welt fühlt. Diesen Einzelheiten, von denen jede für sich existiert, fehlt irgend etwas: vergänglich, ohne eine Spur zu hinterlassen, fallen sie auseinander; der Mensch gibt ihnen einen Mittelpunkt, und der Mittelpunkt ist er selber; durch das *Wort* entreißt er sie dem Kreislauf, in dem sie zerstäuben und zugrunde gehen; durch Benennung gibt er ihnen seine Anerkennung, läßt sie in sich wiedererstehn, verdoppelt sie und führt sie zugleich in die Sphäre des Allgemeinen ein. Wir sind so an das Wort gewöhnt, daß wir die erhabene Größe dieses feierlichen Aktes vergessen, mit dem der Mensch die Herrschaft des Weltalls antritt. Ohne den Menschen, der sie benennt, ist die Natur etwas Stummes, Unvollendetes, Fehlgeschlagenes, *avorté**; der Mensch hat ihr den Segen gegeben, dazusein für irgend jemand, hat sie neu geschaffen, hat ihr Stimme verliehen. Nicht umsonst hat sich Plato so begeistert über die auf die Himmelsfeste gerichteten Augen des Menschen ausgesprochen und hat sie schöner gefunden als das Firmament selbst. Auch das Tier sieht, auch das Tier gibt Laute von sich, und das eine wie das andere sind ein großer Sieg des Lebens; der Mensch jedoch schaut und spricht, und wenn er schaut und spricht, hört der ungestaltete Haufen von Einzelheiten auf, eine ungeheure Masse von Zufälligkeiten zu sein; er offenbart sich als harmonisches Ganzes, als Organismus, der eine Einheit hat. Bemerkenswert ist, daß der Mensch auch in jener Periode der natürlichen Übereinstimmung mit der Natur, wo der Verstand ihn noch nicht mit dem Schwert der Negation von dem Boden abgeschnitten hatte, auf dem er aufgewachsen war, das Eigendasein der Einzelerscheinungen nicht anerkannte, sondern überall als Herr und Gebieter waltete; er hielt es für möglich, sich seine ganze Umgebung anzueignen und sie in den Dienst seiner Zwecke zu stellen, er betrachtete das Ding als seinen Sklaven, sein außerhalb seines Körpers befindliches Organ, als sein Eigentum. Wir können unseren Willen nur dem aufzwingen, was keinen eigenen Willen besitzt, oder dem wir den Willen absprechen; einem anderen das eigene Ziel setzen, bedeutet, dessen Ziel nicht für wesentlich halten oder sich als sein Ziel betrachten.

Der Mensch hatte so wenig Anerkennung für die Rechte der Natur, daß er ohne die geringsten Gewissensbisse zerstörte, was ihm hinderlich war, ausnützte, was er wollte; gleich Geßler, der [148] die Schweizer zwang, selbst das Zwing-Uri zu errichten, zähmte er die Naturkräfte, indem er eine gegen die andere setzte. Die Natur flößte dem Menschen nicht nur keinen Schrecken ein durch ihre Größe und ihre Unendlichkeit, denen er keine Beachtung schenkte, indem er es in der Folge den Rhetoren aller Jahrhunderte überließ, sich und andern mit den Myriaden von Welten und allen quantitativen Maßlosigkeiten bange zu machen – auch durch die Katastrophen, die sie ungewollt auf die Häupter der Menschen losließ, konnte

* „Fehlgeborenes“. (*Der Übers.*)

sie ihn nicht schrecken: wir sehen nirgendwo, daß der Mensch sich vor der dumpfen, äußeren Gewalt der Welt gebeugt hätte; ganz im Gegenteil, er kehrt ihrer elementaren Ungeordnetheit den Rücken und wendet sich, auf den Knien liegend, von heißem Glauben beseelt, mit dem Gebet an die Gottheit. So roh der Mensch sich auch das oberste Prinzip, den göttlichen Geist vorstellen mochte, er sieht in ihm unbedingt die Wahrheit, Weisheit, Vernunft und Gerechtigkeit, die über die materielle Seite der Existenz herrschen und sie besiegen. Der Glaube an eine Weltherrschaft der Vorsehung beseitigt die Möglichkeit, an Ungeordnetheit und Zufälligkeit zu glauben.

Für lange konnte der Mensch nicht im ursprünglichen Einklang mit der Natur, mit der Erscheinungswelt bleiben; er trug einen Keim in sich, der, indem er sich entwickelte, wie ein chemisches Reagens sein kindlich-harmonisches Zusammensein mit der Natur zersetzen mußte; die Natur als Außenwelt konnte für ihn kein Ziel sein; in jedem religiösen Drang war der Mensch bestrebt, aus der Erscheinungswelt in die über alle Erscheinungen herrschende Welt hinauszutreten. Das Tier zerfällt nie mit der Natur; es ist die letzte durch nichts zu störende Verbindung des individuellen Lebens mit dem allgemeinen Leben der Natur; die Doppelnatur des Menschen besteht eben darin, daß er über sein positives Sein hinaus nicht anders kann als dem Sein negativ gegenüberzutreten; er zerfällt nicht nur mit der äußeren Natur, sondern sogar mit sich selbst; diese Zerrissenheit quält ihn; diese Qual treibt ihn vorwärts. Es gibt Augenblicke der Schwäche und der Erschöpfung, wo der Gram und etwas wie Schrecken vor diesem Widerspruch zur Natur den Menschen niederdrücken – und statt, den heiligen Weisungen des Fingers der Wahrheit folgend, weiterzugehen, setzt er sich dann müde auf halbem Wege nieder, wischt sich den blutigen Schweiß ab und richtet das Goldene Kalb auf – eine nahe, aber falsche Zielsäule. Er betrügt sich – und fühlt das dunkel selber; aber wie der rasende Othello fleht er, von [149] Wahrheitsgier zernagt, um eine Lüge. Um dem Beunruhigenden, Schrecklichen zu entgehen, das die Entzweiung mit der physischen Welt mit sich bringt, ist der Mensch bereit, in den größten Fetischismus zu verfallen, um nur die allgemeine Sphäre zu finden, mit der er sein individuelles Leben verbinden will, um nur nicht fremd in der Welt zu stehen und sich selbst überlassen zu sein. So sehr sind alle Arten von Abgesondertheit und Egoismus der allgemeinen Weltordnung zuwider.

Sobald der Mensch mit der Welt zerfallen war, mußte in ihm das Bedürfnis nach *Wissen* auftreten, das Bedürfnis nach einer zweiten Aneignung und Unterwerfung des Außen. Man darf sich natürlich nicht vorstellen, daß das theoretische Bedürfnis nach Wissen dem Geiste der Menschen in voller Klarheit erschien; nein, auch zu ihm gelangten sie durch natürlichen *Takt*. Dunkles Mitgefühl und eine rein praktische Beziehung genügen der denkenden Natur des Menschen nicht; er ist wie die Pflanze: wohin du sie setzt, sie wird sich immer zum Licht wenden und zu ihm emporstreben; aber er ist darin der Pflanze unähnlich, daß diese zwar emporstrebt, das ersehnte Ziel aber nie erreichen kann, weil die Sonne außer ihr ist, während des Menschen Verstand, der ihn erleuchtet, in ihm ist und der Mensch eigentlich nicht emporzustreben braucht, sondern sich konzentrieren muß. Anfangs hat der Mensch hiervon keine Ahnung, und wenn seine Vernünftigkeit die Möglichkeit der Wahrheit auch ahnt, so ist er doch weit davon entfernt, sich des Weges bewußt zu sein; er ist noch nicht frei für das Verstehen: die dichten Wolken der tierischen Unmittelbarkeit haben sich noch nicht zerstreut, phantastische Bilder leuchten in ihnen auf, aber nicht als Licht; der Weg, der bis zum Bewußtsein führt, ist lang; um bis zu diesem Ziel zu kommen, muß der Mensch sich von sich als einer Einzelheit lossagen und sich als Gattung begreifen. Er muß mit sich das tun, was er vermittels seines Wortes an der Natur vollzogen hat, d. h. er muß sich verallgemeinern. Es genügt nicht, daß der Mensch über das Tier hinausgeht, indem er das in sich geschlossene Eigendasein seines *Ich* begreift; das *Ich* ist die Bestätigung, das Bewußtsein seiner Identität mit sich selbst, die Aufhebung der Gegensätzlichkeit von Seele und Körper in der Einheit der

Persönlichkeit – es geht nicht an, hierbei stehenzubleiben: man muß die höhere Einheit der Gattung mit dem Selbst begreifen. Diese Einheit beginnt mit dem Aufgesogenwerden der Person als eines Besonderen, und der erschrockene Mensch strebt, von dem falschen Gefühl der [150] Selbsterhaltung geleitet, sich zu bewahren, und setzt die eigne Person als Wahrheit; indem er nur seine Identität mit sich selbst bestätigt, zerfällt der Mensch unvermeidlich mit dem ganzen Weltall, mit allem, was er als nicht seinem Ich zugehörig empfindet. Das ist die unumgängliche, quälende Folge des logischen Egoismus. Und mit ihr beginnt recht eigentlich die logische Bewegung, die darauf ausgeht, aus dem jammervollen Zerfall herauszukommen; sie bringt den Menschen aus dieser Antinomie zur Harmonie zurück, aber er ist nun nicht mehr der, als der er ausging. Der Mensch beginnt mit der unmittelbaren Anerkennung der Einheit von Sein und *Anschauung* und endet mit dem Wissen um die Einheit von Sein und Denken. Der Zerfall des Menschen mit der Natur zerschlägt, wie ein hineingetriebener Keil, nach und nach alles in gegensätzliche Teile, sogar die menschliche Seele selbst – das ist das „divide et impera“* der Logik, der Weg zur wahren und ewigen Vereinigung des Entzweiten.

Wir haben gesehen, daß der Mensch alles, was ihm begegnet, alles, was durch die sinnliche Gewißheit, die Erfahrung, gegeben ist, der Vergänglichkeit, der entgleitenden Einseitigkeit entriß durch sein Wort. Der Mensch benennt nur das Allgemeine – die einzelne, zufällige Besonderheit, das *Dieses* kann er nicht benennen: dazu muß er sich eines geringeren Mittels bedienen – des zeigenden Fingers. Der Gegenstand des Wissens ist auf diese Weise von Anfang an vom unmittelbaren Sein abgelöst und behält sein Außensein in bezug auf das Denken nunmehr als ein verallgemeinerter. Dieser verallgemeinerte Gegenstand bildet eine Unmittelbarkeit *zweiter Ordnung*; der Mensch versteht seine Fremdheit und bemüht sich, den ihm durch die Erfahrung aufgezwängten, wiedererstandenen Gegenstand aufzulösen; er will ihn kennenlernen, will die zweite Unmittelbarkeit von ihm abziehen und zweifelt gleichermaßen weder an der Fremdheit des Gegenstandes noch daran, daß er selbst imstande ist, ihn so zu verstehen, wie er ist. Als das Bedürfnis auftrat, den Gegenstand *kennenzulernen*, hielt der Verstand ihn offensichtlich bereits für etwas ihm Fremdes: das ist die Annahme des Nichtwissens. Worauf gründet sich nun die Gewißheit des Wissens, seine Möglichkeit, wenn der Gegenstand uns völlig fremd ist? Diese zwei Annahmen sind unvereinbar, bedingen einander wenigstens nicht. Man kann diesen angeborenen Glauben an die Möglichkeit [151] wahren Wissens, das neben dem Glauben an die Fremdheit der Natur einhergeht, sogar Illogismus nennen; aber man darf nicht vergessen, daß in diesem Illogismus der Protest gegen die Entfremdung der Natur lag, das Zeugnis dafür, daß eine Entfremdung nicht tatsächlich vorhanden ist, eine Bürgschaft für künftige Versöhnung. Die Geschichte der Philosophie ist die Erzählung davon, wie dieser Illogismus in einer höheren Wahrheit aufging. Im Beginn des logischen Prozesses bleibt der Gegenstand passiv, und es tritt die Person hervor, die sich um ihn bemüht, das Sein des Gegenstandes mit ihrem Geist vermittelt, die besorgt ist, ihn so festzuhalten, wie er ist, ohne ihn in den Prozeß des Wissens einzubeziehen; aber der konkrete, lebendige Gegenstand ist ihm schon entglitten, er hat Abstraktionen, Körper vor sich, aber nicht lebendige Wesen; er bemüht sich, nach und nach alles Fehlende durch Abstraktionen zu ergänzen, aber diese bleiben lange nur Abstraktionen und weisen ihm durch ihre Mängel ununterbrochen den weiteren Weg. Diesen Weg können wir nun schon leicht in der Geschichte der Philosophie verfolgen.

Lohnt es sich, etwas zur Widerlegung der flachen und törichten Meinung zu sagen, nach der die philosophischen Systeme zusammenhangslos und brüchig sind, einander nur verdrängen, alle allen widersprechen und jedes von persönlicher Willkür abhängt? – Nein. Wer so schwache Augen hat, daß sie hinter der äußeren Form der Erscheinung nicht den durchscheinenden

* „Teile und herrsche“. (*Der Übers.*)

inneren Gehalt erblicken können, hinter der sichtbaren Vielartigkeit nicht die unsichtbare Einheit sehen, dem wird, soviel man auch reden mag, die Geschichte der Wissenschaft als ein Sammelsurium von Meinungen verschiedener Weisen vorkommen, von denen jeder auf seine Manier über verschiedene lehrreiche und erbauliche Gegenstände daherräsoniert und die üble Angewohnheit gehabt hat, unbedingt dem Lehrer zu widersprechen und sich mit seinem Vorgänger herumzuzanken: das ist Atomismus, Materialismus auf die Geschichte übertragen. Von diesem Standpunkt aus erscheint nicht nur die Geschichte der Wissenschaft, sondern die gesamte Weltgeschichte als eine Angelegenheit persönlicher Erfindungen und sonderbar verknüpfter Zufälligkeiten – eine antireligiöse Ansicht, die einigen Skeptikern und der halbgebildeten Menge eigen ist. Alles in der Zeit Existierende besitzt ein Randgebiet des Zufälligen, Willkürlichen, das aus den Grenzen der notwendigen Entwicklung herausfällt, nicht aus dem Begriff des Gegenstandes, sondern aus den Umständen hervorgeht, unter [152] denen es sich verwirklicht; nur dieses Randgebiet, diese übergreifende Zufälligkeit verstehen nun einige Menschen zu betrachten, zu erblicken, und sie sind froh darüber, daß im Weltall die gleiche Unordnung herrscht wie in ihrem Kopf. Nicht ein einziger Pendel tut der allgemeinen Formel Genüge, die das Gesetz Seiner Ausschläge zum Ausdruck bringt, weil in der Formel weder das zufällige Gewicht des Plättchens, an dem er aufgehängt ist, noch die zufällige Reibung Aufnahme finden; nicht ein einziger Mechaniker jedoch hat Zweifel an dem allgemeinen Gesetz gehegt, das die zufälligen Abweichungen in sich aufgehoben hat und die ewige Norm der Ausschläge darstellt. Die Entwicklung der Wissenschaft in der Zeit ähnelt dem praktischen Pendel: im großen und ganzen vollzieht sie das normale Gesetz (das hier in seiner ganzen algebraischen Allgemeinheit durch die Logik gegeben ist), aber im einzelnen sind überall vorübergehende und zufällige Veränderungen zu sehen. Der Uhrmechaniker kann von seinem Standpunkt aus, ohne die Reibung zu vergessen, das allgemeine Gesetz im Auge haben, aber der Uhrmacher sieht nichts als die gesetzlose Abweichung der einzelnen Pendel. Es versteht sich, daß die geschichtliche Entwicklung der Philosophie weder eine streng chronologische Kontinuität noch das Bewußtsein haben konnte, daß jede neu auftretende Auffassung die Weiterentwicklung der vorhergehenden war. Nein, hier gab es einen weiten Raum für die Freiheit des Geistes, ja für die Freiheit der von Leidenschaften hingerissenen Persönlichkeiten; jede Auffassung trat mit dem Anspruch auf absolute, endgültige Wahrheit auf – sie war es teilweise auch in bezug auf die jeweils gegebene Zeit –, es gab für sie keine höhere Wahrheit als die, bis zu der sie gelangt war; wenn die Denker das, was sie begriffen, nicht für absolut gehalten hätten, hätten sie nicht bei ihm stehenbleiben können, sondern hätten etwas anderes gesucht; schließlich darf man nicht vergessen, daß alle Systeme im stillen viel mehr meinten und ahnten, als sie aussprachen: ihre unbeholfene Sprache ließ sie im Stich. Über das Gesagte hinaus ist jeder wirkliche Schritt in der Entwicklung von vielen einzelnen Abweichungen begleitet; der Reichtum an Kräften, ihr Gären, die Individualitäten, die Vielfalt der Bestrebungen wachsen, sozusagen, nach allen Seiten auseinander; *ein* auserwählter Stengel führt die Säfte weiter und höher, aber das zeitliche Mitvorhandensein der anderen drängt sich dem Auge auf. In der Geschichte und in der Natur nach einer solchen äußeren und inneren Ordnung suchen, die sich ein reines Denken in [153] seinem eigenen Element erarbeitet, wo die Außenwelt kein Hindernis bildet, wohin der Zufall keinen Zugang hat, wo selbst die Persönlichkeit nicht Aufnahme findet, wo nichts die gradlinige Entwicklung stört – das bedeutet überhaupt nichts wissen vom Charakter der Geschichte und der Natur. Von diesem Gesichtspunkt aus kann man eine Person in ihren verschiedenen Altersstufen für verschiedene Menschen halten. Man sehe nur einmal, mit welcher Vielfalt, mit was für einem Auseinanderfahren nach allen Seiten das Tierreich zu dem einen Urbild aufsteigt, in dem seine Vielfalt verschwindet; man sehe nur, wie jedesmal, wenn kaum irgendeine Form erreicht ist, die Gattung nach allen Seiten auseinanderfällt in unzählige Variationen auf das Grundthema: die einen Arten eilen voraus, andere fallen ab, die dritten bilden Übergänge und Zwischenglieder – und

diese ganze Unordnung kann einem Goethe, einem Geoffroy Saint-Hilaire ihre innere Einheit nicht verbergen; nur für den unerfahrenen und oberflächlichen Blick ist sie unverständlich.

Übrigens wird auch der oberflächliche Blick in der Entwicklung des Denkens aus eigenem einen scharfen und schwerverständlichen Bruch auffinden: wir meinen den Übergang der antiken Philosophie in die neue; ihre Verknüpfung durch die Scholastik, ihre notwendige Beziehung springt nicht ins Auge – das muß man anerkennen; wenn wir aber auch annehmen, daß hier ein Rückschritt vorliegt (was durchaus nicht der Fall war), kann man dann leugnen, daß die gesamte antike Philosophie ein in sich geschlossenes Kunstwerk von erstaunlicher Ganzheit und Harmonie ist? Kann man leugnen, daß, was sie angeht, die Philosophie der neuesten Zeit, die aus dem zerrissenen, dualistischen eben des Mittelalters geboren wurde und diese Zerrissenheit in sich gleich bei ihrem ersten Auftreten (Descartes und Bacon) wiederholte, richtig bestrebt war, die beiden Prinzipien bis zum letzten Extrem weiterzuentwickeln, und nachdem sie bis zu dem letzten Wort der Extreme, bis zum größten Materialismus und dem abstraktesten Idealismus gekommen war, dann gradenwegs und majestätisch zur Aufhebung des Dualismus durch eine höhere Einheit schritt? Die antike Philosophie kam darüber zu Fall, daß sie sich nie scharf und tief mit der Welt entzweite, daß sie nicht die ganze Süße und die ganze Bitterkeit der Negation auskostete, nicht die ganze Macht des auf sich, und nur auf sich, konzentrierten menschlichen Geistes kannte. Die neue Philosophie ihrerseits entbehrte jenes realen, lebendigen, Form und Inhalt vereint um-[154]fassenden Charakters der Antike; sie beginnt ihn jetzt zu erwerben – und in dieser Annäherung beider offenbart sich in der Tat ihre Einheit: sie bekundet sich grade darin, daß eins ohne das andere ungenügend ist. *Eine* Wahrheit beschäftigte alle Philosophien zu allen Zeiten; sie sahen sie von verschiedenen Seiten her, drückten sie verschieden aus, und jede Anschauung wurde zu einer Schule, zu einem System. Durch eine Reihe von einseitigen Definitionen hindurchschreitend, bestimmt die Wahrheit sich vielseitig, drückt sich immer klarer aus; bei jedem Zusammenstoß zweier Auffassungen fallen eines nach dem anderen die Häutchen ab, die sie verdecken. Die Phantasien, die Bilder, die Vorstellungen, mit denen der Mensch sich bemüht, seine geheimsten in Gedanken auszusprechen, verfliegen, und der Gedanke findet nach und nach jenes Wort, das ihm zukommt. Es gibt kein philosophisches System, das eine reine Lüge oder eine Dummheit zum Prinzip hätte; das Prinzip eines jeden ist ein wirkliches Moment der Wahrheit, ist die absolute Wahrheit selbst, aber bedingt, begrenzt durch einseitige Definitionen, die sie nicht erschöpfen. Wenn Euch ein System vorgelegt wird, das seine Wurzeln und seine Entwicklung hat, das seine Schule besitzt und dem dabei eine Albernheit zugrunde liegt, so bringt so viel Pietät und Achtung für die Vernunft auf, daß Ihr, bevor ihr Euer Urteil spricht, nicht auf den formalen Ausdruck blickt, sondern auf den Sinn, in dem die Schule selbst ihr Prinzip nimmt – und Ihr werdet bestimmt eine einseitige Wahrheit, nicht aber eine vollendete Lüge finden. Deswegen läßt auch jedes Moment in der Entwicklung der Wissenschaft, das als einseitig und zeitbedingt vorübergeht, unbedingt eine ewige Hinterlassenschaft zurück. Das Einzelne, Einseitige wallt und stirbt zu Füßen der Wissenschaft, indem es seinen ewigen Geist in sie entläßt, seine Wahrheit in sie ausatmet. Die Mission des Denkens besteht eben darin, das Ewige aus dem Zeitlichen zu entwickeln!

Im folgenden Brief werden wir über Griechenland sprechen. Als Motto zum griechischen Denken kann ausgezeichnet der bekannte Ausdruck Protagoras, dienen: „Aller Dinge Maß ist der Mensch, der seienden, daß sie sind, der nichtseienden, daß sie nicht sind.“

Dorf Pokrowskoje

August 1844

[155]

Dritter Brief

Die griechische Philosophie

Der Orient besaß keine Wissenschaft; er gab sich der Phantasie hin und konnte sich niemals soweit sammeln, um sein Denken zur Klarheit zu bringen, noch weniger, es wissenschaftlich zu entwickeln: er zerfloß so sehr in die unendliche Weite, daß er zu keiner Selbstbestimmung gelangen konnte. Der Orient glänzt hell, besonders von ferne, doch der Mensch versinkt und verschwindet in diesem Glanz. Asien ist das Land der Disharmonie, der Widersprüche; nirgendwo und in nichts kennt es Maß. Maß aber ist die Hauptbedingung einer harmonischen Entwicklung. Das Leben der östlichen Völker verlief entweder in der Gärung furchtbarer Umwälzungen oder in der trägen Ruhe einförmiger Wiederholung. Der östliche Mensch verstand seine Würde nicht; deshalb war er entweder ein sich im Staube wälzender Sklave oder ein zügelloser Despot; so war auch sein Denken entweder zu bescheiden oder zu hoffärtig; bald griff es über die Grenzen des eignen Ich und der Natur hinaus, bald versank es, der menschlichen Würde entsagend, im Tierischen. Das religiöse und gnostische Leben der Asiaten ist angefüllt mit ruhelosem Hinundherwerfen und tödlicher Stille; es ist kolossalisch und winzig, seine Blicke dringen bald in erstaunliche Tiefen und sind bald kindlich stumpf. Es besteht eine Beziehung zwischen Persönlichkeit und Gegenstand, aber sie ist unbestimmt; der Inhalt des orientalischen Denkens besteht aus Vorstellungen, Bildern, Allegorien, aus dem allerfeinfühligsten Realismus (wie bei den Chinesen) und der allergewaltigsten Poesie, in der die Phantasie keine Grenzen kennt (wie bei den Indern). Wahre Form vermochte der Orient seinem Denken nie zu geben, und er konnte es nicht, weil er den Inhalt nie verständig erfaßte, sondern nur in verschiedenen Bildern über ihn phantasierte. An eine Naturwissenschaft war nicht einmal zu denken; die Art, wie der Orient die Natur betrachtete, führte entweder zum größten Pantheismus oder zur vollkommensten Verachtung der Natur. Durch das Chaos von Gleichnissen, Mythen, ungeheuerlichen Phantasien hindurch blitzen zuzeiten helle Gedanken auf, die einem ans Herz greifen, und Bilder von wundervoller Schönheit; sie entschädigen für vieles und halten die Seele für lange Zeit in ihrem Zauberbann. Zu diesen Bildern gehört die wundervolle Stelle, [156] die wir zum Motto gewählt haben.* Colebrooke zitiert sie aus den indischen philosophischen Büchern. Was kann schöner sein als dieses Bild der buntgekleideten, leidenschaftlichen Bajadere, die sich den Augen der Zuschauer preisgibt? Sie erinnert unwillkürlich an jene andere Bajadere, die tanzend Mahadöh bezaubert. Die Verse, die wir Goethes Gedicht entnommen haben, scheinen das erste Bild abzurunden; aber die indische Auffassung wäre nicht so weit gegangen: sie machte in ihrem Mythos dabei halt, daß das Bestimmte, Seiende nur dazu berufen ist, *vorüberzugehen*; es hat weder Mahadöh noch irgendeinen Brahmanen bezaubert – die Bajadere hat sich gezeigt und ist wieder fortgegangen; bei Goethe wird sie in all ihrer blendenden Schönheit dem Untergang entrissen: im ewigen Gedanken findet auch das Zeitliche Platz –

„Und in seinen Armen schwebet
Die Geliebte mit hervor.“

Der erste freie Schritt im Element des Denkens wurde getan, als der Mensch den edlen Boden Europas betrat, als er sich aus Asien herausbegab. Ionien ist der Beginn Griechenlands und das Ende Asiens. Kaum hatten die Menschen sich auf diesem neuen Lande eingerichtet, so begannen sie, das Wickeltuch zu zerreißen, in das sie im Orient eingeschnürt waren; das Denken legte die phantastische Ungebundenheit ab, fing an, sich zu konzentrieren und durch Selbstbestimmung, Selbstzucht, einen Ausweg aus seinem dunkeln Streben zu suchen. In Griechenland setzt der Mensch sich Grenzen, um die ganze Grenzenlosigkeit seines Geistes

* vor Beginn der Briefe. (A . H.)

zu entfalten, wird bestimmt, um den unbestimmten Zustand des Dahindämmerns zu verlassen, in den eine charakterlose Vielseitigkeit den Menschen stößt. Beim Eintritt in die Welt Griechenlands fühlen wir, daß heimatliche Luft uns entgegenweht – es ist der Westen, Europa. Die Griechen haben als erste begonnen, aus dem asiatischen Rausch zur Nüchternheit zu erwachen, und haben als erste mit klarem Blick das Leben betrachtet, sich in ihm gefunden; sie sind ganz daheim auf der Erde, sind ruhig, heiter, sind Menschen. In der „Ilias“ und der „Odyssee“ vermögen wir etwas Bekanntes, Verwandtes zu erkennen, nicht aber im „Mahabharata“, nicht in der „Sakuntala“⁹. Ich fühle mich jedesmal bedrückt und unbehaglich, wenn ich orientalische Dich-[157]tungen lese: das ist nicht die Atmosphäre, in der der Mensch frei atmet; es ist hier zu weiträumig und gleichzeitig zu eng; ihre Dichtungen sind Alpträume, nach denen der Mensch wie im Fieber erstickend erwacht, und ihm ist immer noch zumute, als ginge er über einen schiefen Fußboden, an dessen Rande die Wände kreisen und ungeheuerliche Bilder und Gestalten auftauchen, die nichts Tröstliches, nichts Heimatliches an sich haben. Die ungeheuerlichen Phantasien der Werke des Orients waren den Griechen ebenso widerwärtig wie die ungeheuerlichen Ausmaße irgendwelcher Memnonen¹⁰ von siebzig Meter Höhe: die Griechen brachten niemals das erhabene Hohe mit dem Riesigen, das Schöne mit dem erdrückend Gewaltigen durcheinander; die Griechen besiegten überall die abstrakte Kategorie der Quantität – auf dem Schlachtfeld von Marathon, in den Statuen des Praxiteles, in den Helden ihrer Poeme und in den heiteren Gestalten der Olympier. Sie hatten begriffen, daß das Geheimnis des Schönen im hohen Ebenmaß von Form und Inhalt, von Innerem und Äußerem liegt; sie hatten verstanden, daß in der Natur alles Entwickelte nicht durch das Riesenmaß des Leibes sich hervortut, sondern ganz im Gegenteil, sich auf die äußerst notwendige Übereinstimmung der äußeren Hülle mit dem Inneren konzentriert; wo die äußere Hülle zu gewaltig ist, ist das Innere arm: das Meer, die Berge, die Steppe sind gewaltig, das Pferd dagegen, der Hirsch, die Taube, der Paradiesvogel sind klein. Der Gedanke eines hohen, musikalischen, begrenzten und ebendeshalb unendlichen Ebenmaßes ist wohl der Hauptgedanke Griechenlands, der es in allem lenkte; dieser Gedanke trat auch in jener schönen Harmonie aller Seiten des athenischen Lebens in Erscheinung, die uns durch ihre künstlerisch vollendete Schönheit bezwingt. Die Idee der Schönheit war für die Griechen die absolute Idee; sie hob tatsächlich den Gegensatz von Geist und Körper, Form und Inhalt auf; wenn der Grieche seine Statuen meißelte, schlug er aus dem Stein jedesmal die versöhnende Vereinigung dieser Prinzipien, die im Orient der erhitzten Phantasie ungezügelt unterlagen.

In den gewissen Grenzen, aus denen sie nicht heraus konnte, ohne über sich hinauszugehen, war die griechische Welt außerordentlich vollkommen; ihr Leben war wie *aus einem Guß*, besaß jene nicht zu fassende Übereinstimmung, jene Harmonie aller ihrer Teile, vor der wir uns neigen, wenn wir eine schöne Frau betrachten: bis zu dieser Harmonie, zu dieser Virtuosität im Leben, in der Wissenschaft, in den Einrichtungen hat es die Neuzeit [158] nicht gebracht; das ist ein Geheimnis, das sie aus den griechischen Sarkophagen nicht zu entwenden verstanden hat. Es gibt Menschen, denen das griechische Leben grade in seinem Ebenmaß, in seiner Naturnähe, seiner jugendlichen Helle flach und unbefriedigend erscheint; sie zucken die Achseln, wenn sie von dem fröhlichen Olymp und seinen leichtlebigen Bewohnern reden; sie verachten die Griechen deswegen, weil die Griechen das Leben genossen, während man sich doch mit eingebildeten Leiden hätte herumquälen und an ihnen vergehen sollen; sie können nicht vergessen, daß die Griechen sich gleichermaßen vor der heiteren Stirn einer Schö-

⁹ „Mahabharata“ und „Sakuntala“ – altindische Dichtungen: „Mahabharata“ – Heldengedicht von 215000 Verszeilen; „Sakuntala“ – Drama des großen indischen Dichters Kalidasa, 6. Jahrh. u. Z.

¹⁰ Memnon – sagenhafter König der Äthiopier; seinen Namen trug eine Kolossalstatue, die neben dem Tempel des altägyptischen Pharaos Amenhotep III. bei Theben stand; sie war 21 Meter hoch, ihr Fundament maß 14 × 4 Meter.

nen und der zynischen Tat eines Bürgers, vor der körperlichen Geschicklichkeit eines Athleten und der Dialektik eines Sophisten neigten; sie stellen die düsteren Ägypter, ja selbst die Perser bedeuten höher als die Griechen, von Indien gar nicht zu reden: nachdem Schlegel den Anfang gemacht hatte, kannte die Indienverehrung zwanzig Jahre lang keine Grenzen. Das beweist nichts; man kann auch noch Leute finden, denen überhaupt alles Gesunde zuwider ist – solche verdorbenen Organisationen, die unnatürliche Genüsse für die einzig wahren halten; das gehört in das Gebiet der Psychopathologie. Für uns liegt im Gegenteil die ganze Größe des griechischen Lebens in seiner Einfachheit, hinter der sich ein tiefes Verständnis für das Leben verbirgt; bei den Griechen fließt das Leben ruhig zwischen zwei Extremen dahin: zwischen dem Versinken in der sinnlichen Unmittelbarkeit, in der die Persönlichkeit verlorengeht, und dem Verlust der Wirklichkeit in allgemeinen Abstraktionen. Die Auffassung der Griechen erscheint uns materiell in Vergleich mit dem Dualismus der Scholastik und dem transzendentalen Idealismus der Deutschen; eigentlich muß man diese Auffassung eher Realismus (im weiten Sinn des Wortes)¹¹ nennen, und dieser Realismus tritt bei den Griechen früher auf als alle Weisen und Lehren. Der Glaube an eine Vorbestimmung, an das Schicksal ist der Glaube der Empirie, des Realismus; er beruht auf der bedingungslosen Hinnahme der Wirklichkeit der Welt, der Natur, des Lebens: „das, was ist, ist nicht zufällig; es ist vorbestimmt, es ist unvermeidlich, es muß sein.“ Dieser Glaube an das Schicksal ist zugleich auch der Glaube an das Geschehen, *an die Vernunft der Außenwelt*. Das Denken mußte (nachdem es sich leicht von den Mythen des Polytheismus befreit hatte) gleich bei seinen ersten Schritten zur Betrachtung des Schicksals als eines lebenspendenden Gesetzes, des Grundprinzips (*νοῦς*) alles Seienden gelangen; und auf diesem Grund-[159]prinzip baute sich leicht die ganze große Wissenschaft der Griechen auf.

Das Denken der Griechen, das nie bis zum letzten Extrem des Zerfalls mit der Natur oder dem Bestehenden, bis zum unversöhnlichen Widerspruch zwischen dem Unbedingten und dem Bedingten gelangte, hatte deshalb auch nichts Krampfhaftes an sich; es hielt sein Geschäft nicht für die gotteslästerliche Enthüllung eines Geheimnisses, für frevelhaftes Forschen nach einem Verbotenen, für schwarze Magie, unerlaubte Verbindung mit dunklen Mächten; es glich im Gegenteil dem hellen Blick eines erwachten Menschen, der die ihn umgebende Welt fröhlich in sein Bewußtsein aufnimmt und vom ersten Schritt an versteht, daß er eben dazu berufen ist, zu verstehen und in Gedanken zu verwandeln; sein Interesse ist uneigennützig, sauber, und darum ist er mutig, stolz; er zittert nicht wie der Adept des Mittelalters – dieser Dieb, der einen verstohlenen Blick auf das Geheimnis der Natur wirft; schon ihre Ziele sind verschieden: der eine will wissen, will die Wahrheit erfahren; der andere sucht die Macht über das Bestehende; für den einen besitzt die Natur objektive Bedeutung, der andere strebt nur danach, sie umzugestalten, damit der Stein zu Gold, damit die Erde durchsichtig werde. In dieser egoistischen Vermessenheit ist gewiß etwas von der eigenen Größe der Epoche sichtbar, und die häßliche Form der mittelalterlichen Alchimie besitzt eine Seite, dank deren der Adept höher steht als der Grieche. Für den Griechen war der Geist noch nicht selbst zum Gegenstand geworden; der Grieche fand noch nicht an sich selbst, ohne Natur, Genüge und setzte sie also nicht, sondern nahm sie als schicksalhaftes Geschehen hin; der Schlüssel zur Wahrheit lag nicht im Menschen drin; für diesen Schlüssel aber hielt sich der Alchimist. Der Grieche konnte sich nicht von der äußeren Notwendigkeit losmachen; er fand das Mittel zum sittlich-freien Sein in ihrer Anerkennung; da genügt nicht: man mußte das Schicksal selbst in die Freiheit verwandeln, mußte alles der Vernunft erobern; man mußte diesen Sieg durch Leiden erkämpfen, aber die Griechen verstanden nicht zu leiden; sie nahmen die schwersten Fragen leicht. Die Neuplatoniker verstanden das und schlugen einen anderen Weg

¹¹ Was Herzen hier „Realismus“ nennt, ist eigentlich Materialismus: die Lehre von der Realität, der Unabhängigkeit und dem ursprünglichen Sein der Natur.

ein; was der griechischen Auffassung fehlte, wurde zum Grundprinzip und Ausgangspunkt gemacht – aber es war schon zu spät. Mit den Neuplatonikern begann der Idealismus als herrschende Richtung, als einzig wahres Denken; das Denken wurde anders, es verlor die Wirklichkeit und den Realismus der [160] echt-griechischen Philosophie. Die Vereinigung dieser Seiten ist vielleicht die wichtigste Aufgabe der kommenden Wissenschaft.*

Der Anfang des Wissens ist die bewußte Gegenüberstellung des Selbst und des Gegenstandes sowie das Bestreben, diese Gegensätzlichkeit durch den Gedanken aufzuheben. Die ionische Philosophie führt uns dieses Moment in einer reichen, breiten Entwicklung vor. Das erwachte Bewußtsein macht halt vor der Natur und sucht ihre Vielfalt einer Einheit, irgendeinem Allgemeinen, das über das Besondere herrscht, zu unterwerfen. Das ist das erste Bedürfnis des Menschen, wenn er aus den unbestimmten Träumen der sinnlich-unmittelbaren Betrachtung erwacht, wenn er aufhört, sich mit Phantasien zufrieden zu geben und, unzufrieden, nicht nach Bildern, sondern nach Verstehen dürstet; diese allgemeine Einheit sucht der Mensch jedoch anfangs nicht in sich selbst, nicht in dem geistigen Element überhaupt, sondern in dem Gegenstand als solchem, und dabei als etwas Seiendes – er ist noch so an die Unmittelbarkeit gewöhnt, daß er sich nicht gleich von ihr losreißen kann. Der Gegenstand seines Wissens ist ebenfalls unmittelbar, durch die Empirie gegeben, ist die Natur. Um das Selbst als Gegenstand zu setzen, muß man denkend viel erlebt haben, muß man unter anderem zum Zweifel an der vollen Wirklichkeit der Natur gelangt sein. Praktisch, unbewußt, verfuhr der Mensch als Machthaber über die umgebende Welt oder, besser, über die ihn umgebenden Einzelheiten – er leugnete ihr Eigendasein; theoretisch jedoch, auf allgemeine Weise, bewußt, vollzog er diesen Schritt noch nicht. Der Mensch [161] besitzt im Gegenteil einen angeborenen Glauben an den Empirismus und die Natur, wie auch einen angeborenen Glauben an das Denken; indem der Mensch sich diesem Glauben an die physische Welt hingibt, sucht er in ihr den „Anfang aller Dinge“, d. h. die Einheit, aus der alles hervorgeht, auf die alles zustrebt – das Allgemeine, das alle Einzelheiten umfaßt. Woher hätten die Ionier die Kühnheit nehmen sollen, sich an die eigne Brust zu wenden und dieses Anfangsprinzip in ihr zu suchen? Man denke nur daran, daß erst ein Goethe, ein Jahrtausend später, die Frage zu stellen wagte: „Ist nicht der Kern der Natur Menschen im Herzen?“ –und die Zeitgenossen verstanden ihn nicht! Mit jugendlicher Einfalt suchten die Ionier den *Anfang*, das *Grundprinzip*, in der Natur selbst; sie suchten ihn als ein Seiendes unter dem Existierenden, als höchste Dinglichkeit, Stofflichkeit, die die Grundlage aller übrigen Dinge bildete; ihr nicht an Abstraktionen gewöhnter Geist konnte nicht anders Befriedigung finden als in der natürlichen Sichtbarkeit des Grundprinzips. Weder das Wissen noch das Denken beginnen je mit der vollen Wahrheit – diese ist ihr Ziel; das Denken wäre überflüssig, wenn es fertige Wahrheiten gäbe – es gibt sie nicht; vielmehr bildet die Entwicklung der Wahrheit deren Organismus, ohne den sie nicht wirklich ist. Durch das Denken entwickelt sich die Wahrheit aus einer dürftigen, abstrakten, einseitigen Bestimmung bis zur vollsten, konkretesten, vielseitigsten und gelangt zu dieser Fülle durch

* Bei der Darstellung der Hauptmomente der griechischen Philosophie bin ich den Vorlesungen Hegels über die Geschichte der antiken Philosophie gefolgt. Alle Stellen, die ich aus Plato, Aristoteles zitiere, sind von dort genommen. Die Geschichte der antiken Philosophie ist bei Hegel bis zu hoher, künstlerischer Vollkommenheit ausgefeilt; das gleiche läßt sich, wie mir scheint, von seiner Geschichte der neueren Philosophie nicht sagen: sie ist ärmlich und stellenweise einseitig, ja voreingenommen (wie gering hat er z. B. die Großtat Kants eingeschätzt!). Wer mit der deutschen Philosophie bekannt ist, wird in meiner Darlegung der antiken Philosophie einige ziemlich wichtige Abweichungen von den „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie“ finden. Ich wollte in vielen Fällen nicht die rein abstrakten und von Idealismus durchtränkten Meinungen des deutschen Philosophen wiederholen, um so mehr, als er in diesen Fällen sich selbst untreu war und seiner Zeit Tribut zollte. (A.H.)

In der deutschen Übersetzung sind an den entsprechenden Stellen die von Herzen zitierten Sätze im Hegelschen Wortlaut wiedergegeben, obgleich erstens die moderne Textkritik an manchen Stellen das Original anders liest und exakter übersetzt, und zweitens Herzen bei der Übersetzung der Hegelschen Zitate ins Russische oftmals sehr frei verfährt und seine Gedanken anschließend aus dem von ihm übersetzten Wortlaut entwickelt. (*Der Übers.*)

eine Reihe von Selbstbestimmungen, die ständig immer tiefer in die Vernunft des Gegenstandes eindringen. Die erste, anfängliche Bestimmung, die alleräußerlichste, allerunentwickeltste ist ein Korn, eine Möglichkeit, eine dichte Konzentration, in der die Unterschiede verlorengegangen sind; mit jedem Schritt der weiteren Selbstbestimmung findet die Wahrheit mehr und mehr Organe für ihr ideales Sein; so wird die Vernunft in dem Neugeborenen erst dann zur Wirklichkeit, wenn die Organe des Kindes sich genügend entwickeln, sich festigen, heranreifen, wenn sein Gehirn fähig wird, die Vernunft zu ertragen. Aber wo soll man in der Natur, in diesem ununterbrochenen Kreislauf von Veränderungen, in dem wir ein und denselben Zügen nicht mehr als einmal begegnen – wo sollen wir in ihr ein allgemeines Prinzip finden oder wenigstens eine Seite an ihr entdecken, die den Gedanken der Einheit und der Ruhe in der unruhigen Vielfalt der physischen Welt mit möglichst großer Annäherung ausdrücken würde? Nichts konnte natürlicher sein, als das *Wasser* als dieses Prinzip anzunehmen: es [162] besitzt keine bestimmte, stehende Form, es ist überall, wo Leben ist, ist ewige Bewegung und ewige Ruhe.

„Wasser umfänget
Ruhig das All!“

Als Thales das Wasser als das Prinzip von allem annahm, sah er in ihm zweifellos mehr als *das* Wasser, welches in den Bächen fließt. Für ihn ist das Wasser nicht nur ein Stoff, der von anderen Stoffen der Erde, der Luft, verschieden ist, es ist vielmehr überhaupt die Flüssigkeit, in der sich alles auflöst, aus der sich alles bildet; im Wasser setzt sich das Feste ab, aus ihm verdunstet das Leichte; für Thales war es wahrscheinlich auch ein Gedankenbild, in dem alles Seiende aufgehoben und aufbewahrt ist; nur in dieser weiten, gedankenreichen Bedeutung erhält das Wasser, als Prinzip, echt philosophischen Sinn. Das Wasser des Thales – zugleich existierendes Naturelement und Gedanke – stellt ein erstes Aufblitzen und Durchscheinen der Idee durch die grobe physische Rinde dar, von der sie sich noch nicht befreit hat. Es ist eine kindliche Ahnung von der Einheit von Sein und Denken, ein Fetischismus in der Sphäre der Logik, und ein vortrefflicher Fetischismus. Das Wasser ist ein ruhiges, tiefes Medium, durch Verdichtung und Verdunstung ewig in tätiger Teilung begriffen, das getreueste Bild des Begriffs, der sich in gegensätzliche Bestimmungen spaltet und ihnen als Band dient. Es versteht sich von selbst, daß das Wasser nicht jenem Begriff der allgemeinen Wesenheit entspricht, die Thales mit ihm verband; aber hier kommt es nicht so sehr auf den wahren Begriff des Wassers an, als vielmehr auf grade *seinem*, des Thales, Begriff vom Wasser: aus *seinem* Begriff vom Wasser erfahren wir seinen Begriff vom Grundprinzip. Zu den Zeiten, wo das Denken, die Methode, die Sprache noch unentwickelt sind, verbirgt sich unter einseitigen Bestimmungen unvergleichlich mehr als das, was im strengen prosaischen Sinn der ausgesprochenen Worte liegt. Wir werden häufig sehen, wie hinter einer unbeholfenen Ausdrucksweise eine tiefe Anschauung hindurchblickt, und es ist deshalb äußerst wichtig, sich den Sinn zu eigen zu machen, in dem das System selbst seine Prinzipien verstand. Einfach sagen: Thales hält das Wasser, Pythagoras dagegen die Zahl für das Prinzip von allem, ohne sich darum zu kümmern, was für den einen das Wasser und für den anderen die Zahl darstellte, heißt, sie als halbverrückt oder stumpfsinnig ausgeben. Der Ausdruck „Glossologie“ läßt sie im Stich; sie wollen [163] *mehr* Gedanken in das von ihnen gewählte Bild hineinstopfen, als es in sich aufnehmen kann; deswegen darf man jedoch jene Seite ihres Gedankens nicht leugnen oder geringschätzen, die zwar vielleicht nicht vollentsprechenden Ausdruck gefunden, aber dafür doch bestimmt eine mächtige Spur hinterlassen hat. So finden wir bei Tieren von niederer Organisation Hinweise, sozusagen Andeutungen auf Teile und Organe, die erst bei den höheren Tieren zur vollen Entwicklung kommen; eine dem Anscheine nach unnötige Unentwickeltheit ist die unumgängliche Vorbedingung zukünftiger Vollkommenheit. Jede Schule verstand unter ihrem Prinzip mehr als das, was formal ausgesagt wurde, und hielt ihr Prinzip deshalb für absolut, sich selbst als im Besitz der ganzen Wahrheit und hatte damit teilweise recht; die auf sie folgende Anschauung

dagegen sieht gewöhnlich nur das formal Ausgesagte und ist bestrebt, seine Einseitigkeit, die auf Allgemeingültigkeit Anspruch erhebt, durch irgendeine neue Einseitigkeit mit dem gleichen Anspruch aufzuheben; es entspinnt sich ein schonungsloser Kampf, und der Angreifer kommt hartnäckig nicht auf die Idee, daß dem vorübergehenden Moment in Wirklichkeit Wahrheit zukam, jedoch in einer unzulänglichen Form, und daß es dabei die Mängel der Form durch seinen lebendigen Geist ausglich. Das vorübergehende Moment seinerseits versteht ebensowenig, daß das es Verdrängende ein Recht auf sein Tun im Namen jener Seite der Wahrheit hat, die ihm eigen ist. Der empirische Träger des ionischen Gedankens von der Einheit war nicht allein das Wasser; es ist so ausgesprochen individuell, daß es nicht allen Anforderungen an ein allgemeines Prinzip genügen kann. Auch die Luft als das vornehmlich Unsichtbare, Dünne wurde von einigen der Ionier als Prinzip angenommen. Schließlich unternahmen sie den Versuch, sich völlig von der natürlichen Wesenheit loszumachen und in die Sphäre jener Abstraktionen hinüberzutreten, die die Propyläen der Logik bilden; sie leugneten rundheraus das Endliche zugunsten einer unendlichen Grundlage in der Art der Materie, des Stoffs der heutigen Physiker; das Unendliche Anaximanders war nichts anderes als der jeder qualitativen Bestimmung entkleidete Stoff; damit tat die Wissenschaft ihren ersten, halbkindlichen, aber festen Schritt. Die divergierenden geometrischen Vorstellungen werden zur Einheit gebracht, diese Einheit wird in der Natur gesucht, das Eigendasein des Besonderen wird gegenüber dem allgemeinen Prinzip als nichtig betrachtet, wie dieses Prinzip auch bestimmt sein [164] möge; eine solche Unterordnung unter die Einheit und das Allgemeine ist ein wirkliches Element des Denkens. Es gehörte kein großer Weitblick dazu, um zu verstehen, daß der Polytheismus gegen diese Einheit nicht standhalten kann. Das Schicksal des Olympos war in dem Augenblick entschieden, als Thales sich der Natur zuwandte; indem er in ihr nach der Wahrheit suchte, brachte er, ebenso wie die anderen Ionier, seine Anschauung unabhängig von den heidnischen Vorstellungen zum Ausdruck. Die Priester kamen zu spät auf den Gedanken, Anaxagoras und Sokrates¹² zu bestrafen – in dem Element, in dem sich die Ionier bewegten, lag der Todeskeim für die Eleusinischen und alle anderen heidnischen Mysterien¹³. Wer den Ioniern vorwerfen will, sie hätten, als sie eine empirische Elementarkraft als Prinzip annahmen, ungenügendes Verständnis für das Element des Gedankens gehabt, ist im Recht; er möge aber andererseits auch den rein realen Takt der Griechen richtig bewerten, der sie dazu brachte, ihr Prinzip in der Natur selbst und nicht außerhalb ihrer zu suchen, das Unendliche im Endlichen, das Denken im Sein, das Ewige im Zeitlichen. Sie hatten wissenschaftlichen Boden gewonnen, das *seiende Prinzip* konnte auf ihm nicht verweilen; aber er war der Entwicklung fähig; er war eine erste Stufe: vor dem, der sie betrat, tat sich die ganze Treppe auf.

Bevor das Denken von sinnlichen und seienden Bestimmungen des Absoluten zu abstraktlogischen Bestimmungen übergang, mußte es natürlicherweise versuchen, das Absolute durch ein Übergangsmoment auszudrücken, die Wahrheit zwischen den Extremen des Seienden und des Abstrakten aufzufinden. Diese Bereitschaft, jede Möglichkeit zu verwirklichen, gehört zu dem unruhigen und ewig tätigen Charakter des Lebens, sowohl in der historischen wie in der physischen Welt; die organische Entwicklung des Stoffes läßt keine Möglichkeit ungenützt vergehen, ohne sie ins Leben zu rufen. Zwischen den sinnlichen und den rein logischen Bestimmungen fand Pythagoras ein Konstantes, was sie verband, was ihnen beiden zugehörte, weder ein Sinnliches noch Gedanke war – die Zahl. Die Kühnheit und infolgedessen die Fe-

¹² *Anaxagoras* (etwa 500-428 v. u. Z.) – griechischer Philosoph; er wurde durch die Verteidiger der antiken Religion wegen seiner materialistischen, naturwissenschaftlichen Erklärung der Himmelserscheinungen verfolgt, besonders wegen der Behauptung, daß die Sonne nicht der Gott Apollo, sondern eine weißglühende Masse sei. Er wurde ins Gefängnis geworfen und dann aus Athen verbannt. *Sokrates* wurde der Mißachtung der Götter der Staatsreligion und der Aufwieglung und der Verführung der Jugend angeklagt. Er wurde zum Tode verurteilt und starb durch Nehmen von Gift. Der wirkliche Grund für die Verurteilung des Sokrates war sein Auftreten gegen die athenische Demokratie während des Peloponnesischen Krieges.

¹³ *Eleusinische Mysterien* – altgriechische religiöse Feiern, zu denen nur Eingeweihte zugelassen wurden.

stigkeit des pythagoreischen Gedankens ist offenbar; alles gewöhnlich für Wirklichkeit genommene Seiende ist umgestürzt, und an die Stelle der empirischen Existenz wird etwas nicht Stoffliches gesetzt und als Wahrheit anerkannt, etwas Gedachtes, dabei jedoch durchaus nicht Subjektives, sondern ein sozusagen vom Stofflichen abkonterfeites Gedachtes. Nach Aristoteles war der ein-[165]fache Hauptsatz der pythagoreischen Philosophie, „daß die Zahl das Wesen aller Dinge und die Organisation des Universums überhaupt in seinen Bestimmungen ein harmonisches System von Zahlen und deren Verhältnissen ist“. Die Pythagoreer rissen das *konstante Verhältnis* aus der ewigen Veränderlichkeit des phänomenalen Seins los, und es herrscht wirklich über alles Seiende. Die mathematische Weltbetrachtung, die durch die Pythagoreer begründet wurde und in der neuesten Zeit reiche Entfaltung gefunden hat, ist ebendeshalb auch durch alle Jahrhunderte hindurch erhalten geblieben, weil es in ihr eine tiefwahre Seite gibt; die Mathematik steht zwischen der Logik und der Empirie, in ihr wird bereits die Objektivität des Gedankens und der logische Charakter des Geschehens anerkannt; ihre feindliche Haltung der Philosophie gegenüber ist formal ohne jede Begründung. Es versteht sich von selbst, daß das Verhältnis der Gegenstände, Momente und Phasen, die harmonischen Gesetze, die sie verbinden, die Reihen, in denen sie sich entwickeln, nicht den *ganzen* Inhalt, weder der Natur noch des Denkens erschöpfen. Die Pythagoreer bemerkten nicht, daß sie unter der Zahl unvergleichlich viel mehr verstanden, als was im Begriff der Zahl liegt; sie bemerkten nicht, daß in der Zahl etwas Totes, Leidenschaftsloses übrigbleibt, ein dem konkreten Inhalt gegenüber Geringschätziges, das indifferente Maß. Für sie genügten Ordnung, Übereinstimmung, harmonische Zahlenkombinationen allen Anforderungen, aber sie fanden deshalb daran Genüge, weil sie eigentlich nicht bei den rein mathematischen Bestimmungen stehenblieben; die Genialität des Lehrers und die glühende Phantasie der Schüler trugen die ganze Fülle des Inhalts mit hinein, der den Prinzipien fehlte. Solchen illogischen Zutaten werden wir in der ganzen griechischen Philosophie ständig begegnen; das ist sozusagen die übergreifende Subjektivität des Genies der Griechen und andererseits ihre Unfähigkeit zu reinen Abstraktionen. Darauf, daß die Griechen vom Realismus nicht zu trennen sind und daß sie die Wahrheit mehr ahnten als daß sie sich ihrer bewußt wurden, gründet sich das vollkommene Zusammenfallen der Persönlichkeit mit der Natur in der Antike. Sich selbst überlassen, konnte die Zahl sich nicht auf der Höhe halten, auf die die Pythagoreer sie gestellt hatten: sie trug, wie Aristoteles, bemerkt, nicht das Prinzip der Selbstbewegung in sich. Aber für die Pythagoreer war das Eins nicht nur die arithmetische Einheit, das erste Glied, der Schlüssel, die Reihe das Maß – es war für sie zugleich die absolute Einheit, die [166] Macht und Fähigkeit der Selbstentzweiung, die lebenspendende Monade, der Hermaphrodit, der seine Entzweiung in sich bewahrt und seine Einheit bei der Entwicklung zur Vielfalt nicht verliert. „Sie waren so durchdrungen von der Ordnung, der Übereinstimmung, der Harmonie, der Zahlenkombination, dem allgegenwärtigen Rhythmus, daß das Weltall sich ihnen als ein statisch-musikalisches Ganzes darstellte. Und wer wollte ihrer Vorstellung von den zehn Himmelsphären die Größe absprechen, dieser Sphären, die in strenger Ordnung nicht nur in einem bestimmten Verhältnis von Größe und Geschwindigkeit, sondern auch in einem musikalischen Verhältnis angeordnet sind“: in ihre ewige Bewegung gestürzt, auf ihren Bahnen umlaufend, bringen sie harmonische Töne hervor, die zu einem einzigen gewaltigen Weltchoral zusammenfließen. Die scheinbar von allem Poetischen weit entfernte Auffassung der Mathematik steht allem Phantastischen und Mystischen sehr nah. Die verrücktesten Mystiker aller Jahrhunderte stützten sich auf Pythagoras und schufen eine eigne Wissenschaft der Zahlen; in der mathematischen Auffassung liegt etwas Düster-Erhabenes, Asketisches, Fleischabtötendes: dies ist es, was die Phantasie an Stelle realer Leidenschaften für Astrologie, Kabbalistik und ähnliches empfänglich macht.

Noch ein Schritt des Denkens auf diesem Weg der Verallgemeinerung – und es mußte die letzten Fesseln sprengen und in seinem eigenen Bereich in Erscheinung treten, d. h. mußte

sich losreißen nicht nur von der sinnlichen, von der numerischen, sondern überhaupt auch von jeder wirklichen Bestimmung, mußte die Fülle der Vielfalt der abstrakten Einheit des Allgemeinen zum Opfer bringen. Ein solcher Schritt befreit einerseits das Denken von allem, was ihm Grenzen zieht, und führt andererseits zu den allergrößten Abstraktionen, in denen alles verschwindet, in denen die Freiheit – Leere ist. Den Gegenstand von der Einseitigkeit realer Bestimmungen frei machen, bedeutet gleichzeitig ihn unbestimmt machen; je allgemeiner die Sphäre ist, um so näher scheint sie der Wahrheit zu kommen, um so mehr sind komplizierende Einseitigkeiten ausgeschaltet. In Wirklichkeit ist es nicht so; indem der Mensch ein Häutchen nach dem andern abblättert, glaubt er zum Kern zu gelangen, dabei sieht er jedoch, wenn er das letzte abgezogen hat, daß der Gegenstand völlig verschwunden ist; es bleibt nichts von ihm übrig als das Bewußtsein, daß dies nicht das Nichts ist, sondern das Resultat der Abziehung der Bestimmungen. Auf diesem Wege gelangt man offen[167]bar nicht zur Wahrheit. Unglücklicherweise wollte man diese offenbare Tatsache nicht sehen; im Gegenteil, die Kategorien verallgemeinernd, den Gegenstand von allen seinen qualitativen und quantitativen Bestimmungen säubernd, macht man triumphierend bei der abstrakten Anerkennung seiner Identität mit sich selbst halt und nimmt das *Hirngespinnst* des reinen Seins für die Wahrheit des wirklich Existierenden; das reine Sein wird gleichsam ein Geist, der dem Verstorbenen entfahren ist und über der Leiche schwebt, ohne die Kraft zu haben, sie wieder zu beleben. Für den logischen Prozeß, für die phänomenologische Bewegung des Denkens, kann es keine bessere Voraussetzung, keinen besseren Ausgangspunkt geben als das reine Sein – der Anfang, das Prinzip kann weder bestimmt noch vermittelt sein: das reine Sein ist grade die unbestimmte Unmittelbarkeit; schließlich kann es im Anfang keine wirkliche Wahrheit geben, sondern nur ihre Möglichkeit. Man gäbe dem reinen Sein welche Bestimmung, welche Entwicklung man immer auch wolle – es wird zum bestimmten, wirklichen Sein und verliert seinen Charakter als Anfang, als Möglichkeit. Das reine Sein ist der Abgrund, „in dem alle Bestimmungen des wirklichen Seins zugrunde gegangen sind (während sie allein doch existieren), ist nichts anderes als eine logische Abstraktion, so wie der Punkt, die Linie mathematische Abstraktionen sind; im Anfang des logischen Prozesses ist es ebensogut Sein wie Nichtsein. Man darf jedoch nicht meinen, daß das bestimmte Sein in Wirklichkeit aus dem reinen Sein hervorgeht; geht etwa das existierende Individuum aus dem Begriff der Gattung hervor? Das Denken beginnt mit diesen Abstraktionen, und seine Bewegung enthüllt notwendig ihre Abstraktheit und sagt sich durch die ganze weitere Bewegung von ihnen los. Das Denken ist im Anfang des logischen Prozesses eben die Fähigkeit zu abstrakter Verallgemeinerung; das Endliche und Bestimmte gelangt im Denken zur Unendlichkeit, die anfangs unbestimmt ist, sich jedoch durch eine ganze Reihe von Formen bestimmt, die schließlich volle Bestimmbarkeit erhalten und auf diese Weise das Unendliche und das Endliche zur bewußten Einheit zusammenschließen.

Das reine Sein wurde als Wahrheit, als das Absolute von den Eleaten angenommen: sie nahmen die Abstraktion des reinen Seins für eine *wirklichere* Wirklichkeit als das *bestimmte Sein*, für die oberste Einheit, die über die Vielfalt herrscht. Eine solche logische, kalte, abstrakte Einheit ist freudlos; in ihr geht [168] jeder Unterschied, jede Bewegung unter; das ist – ewige Ruhe, stumme Grenzenlosigkeit, Meeresstille, Todesschlaf, ist schließlich Tod, Nichtsein. Wirklich leugneten die Eleaten jede Bewegung, erkannten die Wahrheit der Vielfalt nicht an, das war ein indischer Quietismus in der Philosophie. Das Sein legt nur Zeugnis davon ab, daß *es ist*; weniger, Dürftigeres als das, daß er ist, kann man über den Gegenstand nicht aussagen – das ist das „Om! Om!“; das der Brahmane wiederholt, wenn er die ersehnte Nähe Wischnus erreicht hat und am Rande des Abgrundes steht, auf den er zugestrebt ist, um sich von seiner Individualität zu befreien. Um nur zu sein, braucht das Sein keine Bewegung: zur Tätigkeit ist notwendig, daß dem Sein irgend etwas fehlt, daß es zu irgend etwas hinstrebt, mit irgend etwas kämpft, irgend etwas erreicht. Das jedoch, auf was das Sein hinstre-

ben kann, müßte außerhalb des Seins sein und hätte also kein Sein. Die Eleaten leugneten höchst konsequent Bewegung und Nichtsein. „Das Sein ist“, sagte Parmenides, „aber das Nichts ist gar nicht.“ Dem realistischen Takt der Griechen getreu, wagten die Eleaten nicht, bis zur letzten logischen Schlußfolgerung zu gehen; ihre Zunge hätte es nicht über sich gebracht, anzuerkennen, daß das reine Sein mit dem Nichtsein identisch ist; eine Art Instinkt flüsterte ihnen zu: abstrahier, soviel du willst – das Substrat, den Stoff, kannst du doch nicht vernichten, das Sein ist seine allerdürftigste Eigenschaft, aber dafür auch die allerunentäußerlichste, es läßt sich wirklich nicht vernichten, man kann es *nirgendwo hinstecken*: man kann sich nur von ihm abwenden oder es in seinen Wandlungen nicht erkennen.

Im 18. Jahrhundert geriet auf diesen Gedanken von der Unveränderlichkeit des stofflichen Seins der berühmte Lavoisier. Er fand, daß das Gewicht des Stoffes nie verlorengehen kann, daß die Quantität der Materie konstant ist, daß wir, wenn wir von den qualitativen Veränderungen absehen, das unveränderliche Gewicht behalten. Auf diesen eleatisch-leukippischen Gedanken gestützt, nahm er die Waage des Chemikers zur Hand – und die großartigen Resultate, zu denen er und seine Nachfolger gelangten, sind bekannt. Lange bei der schrecklichen Allgemeinheit des reinen Seins zu verweilen, war das menschliche Denken nicht imstande. Nachdem es sich in der abstrakten Weite des reinen Seins beruhigt hatte, mußte es schließlich begreifen, daß diese Weite die vollständigste Indifferenz ist, eine Indifferenz, die der in der Schellingschen Konstruktion der physischen Welt angen-[169]nommenen frei tätigen Expansionskraft gleicht: sie breitet sich, ohne auf Widerstand zu stoßen, so weit aus, daß sie nicht da ist; dann ist es bereits zu spät, sie durch die Kontraktionskraft¹⁴ zu retten. Aber das ist es eben, daß das reine Sein ebenso wie auch die absolute Expansion überhaupt nicht wirklich sind; es sind Koordinaten, wie sie der Geometer zur Bestimmung eines Punktes braucht – Koordinaten, deren er bedarf, aber nicht der Punkt; einfacher: das reine Sein ist ein Laufsteg, über den das abstrakte Denken zum Konkreten aufsteigt. Es gibt nicht nur überhaupt kein Nichtsein, sondern auch kein reines Sein; es gibt das Sein, das sich bestimmt, sich vollendet in einem ewig tätigen Prozeß, dessen abstrakte und gegensätzliche Elemente (Sein und Nichtsein) getrennt, ohne einander, nur in der Phänomenologie des Bewußtseins, nicht aber in der empirisch-wirklichen Welt existieren; abstrahiert von dem Prozeß, der sie verbindet, auseinandergerissen, sind diese Momente Hirngespinnste, unmöglich, und wahr nur als Durchgangsstufen der logischen Bewegung; in ihrer Existenz dagegen sind sie wirklich und deshalb einander untrennbar eigen. Das wirkliche Sein ist keine tote Starre, sondern ein ununterbrochenes Werden, ein Kampf zwischen Sein und Nichtsein, ein ununterbrochenes Streben nach Bestimmtheit einerseits und ein ebensolches Streben, sich von jeder hemmenden Positivität loszumachen.

Kaum war das geniale „Alles fließt!“ von Heraklit* ausgesprochen – da stürzte der geschmolzene Kristall des eleatischen Seins als ewiger Strom dahin. Heraklit ordnete sowohl das Sein wie das Nichtsein der Veränderung, der Bewegung unter: *alles fließt!* Nichts bleibt unbewegt und dasselbe, alles bewegt sich – mag es schnell oder langsam sein –, verändert und wandelt sich dabei, schwankt zwischen Sein und Nichtsein hin und her. Heraklit vergleicht die Dinge mit dem Strömen eines Flusses – „daß man zweimal in denselben Strom nicht einschreiten

¹⁴ Die idealistische Naturphilosophie Schellings betrachtete als ursprüngliche positive „Kraft“ der Natur die Kraft der Expansion, der Repulsion, das Streben nach grenzenloser Ausbreitung. Ihr gegenüber steht eine „negative Kraft“ oder „Kontraktionskraft“, die der ersten Kraft entgegenwirkt. Diese beiden „Kräfte“ gehen bei Schelling der Materie voraus und liegen der „Konstruktion der Materie“ zugrunde.

* Leibniz spricht davon, daß die Körper nur scheinbar konstant seien; sie gleichen einem Strom, der jeden Augenblick neues Wasser heranträgt, dem Schiff des Theseus*) das die Athener unaufhörlich ausbesserten. (A. H.) – *) Theseus – Held der altgriechischen Sage; zu seinen Heldentaten gehörte die Tötung des Minotaurus, dem Athen jährlich junge Männer zum Fraß opfern mußte; zum König von Attika geworden, machte Theseus Athen zur Hauptstadt des Staates. Auf der Burg von Athen wurde ein Schiff aufbewahrt, mit dem angeblich Theseus nach der Befreiung der athenischen Jünglinge aus Kreta zurückgekehrt sein sollte.

könne“. Das Absolute ist für ihn eben der Prozeß des Aufsteigens der natürlichen Vielfalt zur Einheit; das Wirkliche ist für ihn nicht die passive Unterwürfigkeit einer abstrakten Stofflichkeit, nicht das Substrat der Bewegung, nicht das Sein des Bewegten, sondern das, was *notwendig* die Bewegung hervorruft, was verändert. Das Sein trägt bei Heraklit seine Negation in sich selbst; sie kann ihm nicht ge-[170]nommen werden, ist ihm eigen; das ist sein dämonisches Prinzip, welches es immer und überallhin begleitet, ihm ununterbrochen entgegenwirkt, das von ihm Geschaffene aufhebt, es daran hindert, einzuschlummern, in Unbewegtheit zu erstarren. Das Sein lebt von der Bewegung; einerseits ist das Leben nichts anderes als ununterbrochene Bewegung, die nie stille steht, ein tätiger Kampf und, wenn man will, die tätige Versöhnung von Sein und Nichtsein, und je hartnäckiger, böser dieser Kampf ist, um so näher sind Sein und Nichtsein aneinander, um so höher ist das Leben, das sie zur Entwicklung bringen; dieser Kampf steht ewig am Anfang und ewig am Ende, ist eine ununterbrochene Wechselwirkung, der Sein und Nichtsein nicht entgehen können. Es ist die Treitmühle des Lebens. Der tierische Organismus stellt einen ständigen Kampf mit dem Tode dar, der jedesmal triumphiert, aber dieser Triumph kommt wieder dem bestimmten Sein zugute, und nicht dem Nichtsein. Die polygenen Gewebe, aus denen die lebendigen Körper bestehen, zerfallen ständig in homogene (d. h. anorganische, mineralische) Stoffe und bilden sich ständig von neuem; der Hunger erneuert ständig seine Ansprüche, indem er ununterbrochen Material vernichtet; die Atmung unterhält das Leben und verbrennt den Organismus; der Organismus stellt ununterbrochen Brennstoff her. Gebt einem Tier kein Futter, und sein Blut und Gehirn erbrennen... Je höher entwickelt das Leben ist, in je höhere Sphären es übergeht, um so erbitterter ist der Kampf zwischen Sein und Nichtsein, um so näher kommen sie aneinander. Der Stein ist bedeutend dauerhafter als das wilde Tier; in ihm hat das Sein über das Nichtsein die Überhand; er hat das ihn umgebende Milieu kaum nötig; ohne starke, von außen auf ihn einwirkende Kräfte ändert er weder Form noch Zusammensetzung, er trägt fast keine der Ursachen seines Zerfalls in sich selbst, und das macht ihn widerstandsfähig. Die kleinste Berührung eines Tiergehirns – dieser komplizierten, lockeren, nicht hart werdenden Masse – läßt das Tier tot niederstürzen; die kleinste Gleichgewichtsstörung in dem komplizierten Chemismus des Blutes – und das Tier erleidet Schaden an seinem Normalzustand, quält sich und stirbt, wenn es nicht siegen, d. h. die Norm wiederherstellen kann. Das passive, schwere Sein beengt das Leben durch seine grobe Bestimmtheit; das Leben des Seins ist ein ständiger Ohnmachtszustand; es ist dort freier, wo es dem Nichtsein nähersteht; es ist schwach in seinen höheren Erscheinungsformen, es verausgabt sozusagen Stofflichkeit zur Er-[171]reichung jener Höhe, auf der Sein und Nichtsein zur Versöhnung kommen, sich einer höheren Einheit unterordnen. Alles Schöne ist gebrechlich, kaum existent; so sind die Blüten, die vom kalten Windhauch sterben, während der derbe Stengel durch ihn fester wird, aber dafür auch nicht duftet und keine bunten Blütenblätter hat; die Augenblicke der Glückseligkeit ziehen im Nu vorüber, aber eine ganze Ewigkeit liegt in ihnen beschlossen... Das Werden ist der tätige Prozeß des Sich-Bestimmens, seine gegensätzlichen Momente (Sein und Nichtsein) verlieren in ihm ihre tote Starre, die dem abstrakten Denken angehört, aber nicht dem Wirklichen; wie der Tod nicht zum reinen Nichtsein führt, so kommt auch das Werden nicht aus dem reinen Nichtsein – es wird bestimmtes Sein aus bestimmtem Sein, welches in bezug auf das höhere Moment zum Substrat wird. Das Gewordene brüstet sich nicht damit, daß *es ist*: das ist zu dürftig, das versteht sich von selbst; es gibt nicht seine Identität mit sich selbst, sein Sein als Wahrheit aus, sondern erschließt sich vielmehr als Prozeß, der sein Sein zur Bedeutung eines Momentes herabsetzt.

Heraklit verstand, daß die Wahrheit eben das Vorhandensein zweier gegensätzlicher Momente ist; er verstand, daß sie an sich nicht wahr und nicht möglich sind, daß wahr an ihnen nur das Bestreben ist, sofort in den Gegensatz überzugehen. Für ihn, der vor mehr als fünfhundert Jahren vor unserer Zeitrechnung lebte, war dieser Gedanke so klar, daß er im Dasein, im Sein

nichts Konstantes außer diesem Prinzip sehen konnte, welches in die Vielfalt übergeht und andererseits aus der Vielfalt zur Einheit strebt; er verstand dies ungeachtet dessen, daß die Bewegung für ihn eigentlich ein unabwendbares, ein schicksalhaftes Geschehen war; indem er das annahm, unterwarf er sich einer Notwendigkeit, zu der er keinen Schlüssel besaß. Weswegen waren denn aber die *gelehrten* Herren unsrer Zeit so erstaunt, so stumpf-verständnislos, als der Gedanke Heraklits nicht als geniale Ahnung auftrat, sondern als das letzte Wort einer streng, exakt, wissenschaftlich durchgeführten Methode? Hat sie etwa der schroffe, abstrakte Ausdruck „Sein ist Nichtsein“ betroffen gemacht oder vielleicht die Nähe von Sein und Nichtsein im Werden erschreckt? Aber einen aus der lebendigen Entwicklung herausgeschnittenen Ausdruck kann man nicht verstehen, besonders wenn man weder die Wege kennenlernen noch die ganze Aufmerksamkeit auf ihn konzentrieren will. Ohne Aufmerksamkeit ist alles unklar – so läßt sich weder die Logik verstehen noch das [172] Whistspiel erlernen. Praktisch betrachten wir die Dinge grade heraklitisch; nur in der allgemeinen Sphäre des Denkens können wir nicht begreifen, was wir tun. Ist es nicht seit Urzeiten den Menschen bewußt gewesen, daß nicht die tote Starre des vorhandenen Gegenstandes, nicht seine Identität mit sich selbst, seine ganze Wahrheit sind? Sehen wir etwa z. B. in allem Lebenden etwas anderes als einen Prozeß ewiger Umwandlung, die offenbar allein vom Wechsel lebt? Die Knochen sind das allerfesteste Sein des Organismus, aber wir betrachten sie nicht einmal als lebend.

Wir haben bemerkt, daß die Eleaten, als sie da reine Sein zur Grundlage nahmen, nicht den Mut hatten, anzuerkennen, daß es mit dem Nichtsein identisch ist. So ist auch Heraklit, nachdem er das bewegende Prinzip (das Wesen) als Wahrheit des Seienden setzte, nicht bis zur Vernichtung des Seins in der Kraft, in der Ursache der Bewegung, in der Substanz gelangt. Die Griechen waren nicht so tief mit der empirischen Auffassung zerfallen: sobald ihr Denken zu den äußersten Abstraktionen kommt, stellen sich bei ihnen sofort schöne Bilder, phantasievolle Vorstellungen ein, die ihnen am Rande des Abgrundes eine Stütze bieten. So treffen wir bei Heraklit statt der letzten unbarmherzigen Schlußfolgerungen der Substanzbeziehung, die *Zeit* und das *Feuer* als anschauliche Vertreter des Prozesses der Bewegung. Die Zeit ist wirklich ein Bild des absoluten Werdens; ihr Wesen besteht nur darin, zu sein und zugleich nicht zu sein; in der Zeit ist nicht das Vergangene und nicht das Zukünftige, sondern das Gegenwärtige wirklich; aber es existiert nur dazu, um nicht zu existieren, es ist sofort vergangen, es wird jetzt gleich eintreten, es ist in dieser Bewegung als Einheit zweier gegensätzlicher Momente. Auch das Feuer entspricht in der Natur ausgezeichnet dem Gedanken des Werdens: das Feuer verzehrt seinen Gegensatz durch sich, es ist absolute Unruhe, absolute Auflösung des Bestehenden, die Vergänglichkeit des anderen und seiner selbst. Heraklit sieht überall Feuer; das Wasser ist für ihn erloschenes Feuer, die Erde fest gewordenes Wasser; aber die Erde löst sich von neuem in den Meeren auf, wird von ihnen in die Luft verdunstet, wo sie entflammt und Wasser schafft. So ist die ganze Natur eine Metamorphose des Feuers. Selbst die Sterne sind für Heraklit nicht einst abgestorbene, tote Massen: „Wasser entzweit sich in finstere Ausdünstung, wird Erde – und in reine, glänzende, wird Feuer, entzündet sich in der Sonnensphäre; das Feurige wird Meteore, [173] Planeten und Gestirne“; sie entstehen also als Folge der gleichen ebendigen Wechselwirkung, der Bewegung: „Von diesen beiden ist die Feindschaft, der Streit dasjenige, welches Prinzip des Entstehens Unterschiedener ist, was aber zur Verbrennung führt, Eintracht und Frieden.“ „Das Universum... ist ein immer lebendiges Feuer, das sich nach seinem Gesetze entzündet und erlischt.“ Nicht genug damit, daß er die Natur als Prozeß verstand, verstand er sie also auch als selbsttätigen Prozeß. Aus dieser Bewegung jedoch wird nichts gewonnen; es fehlt die Einheit, die als zeitlicher Kreislauf gesetzt und als sein Resultat und sein Prinzip aufgezeigt würde. Das Prinzip der Bewegung bei Heraklit ist die Schicksalhaftere, drückende Notwendigkeit, die sich in der Vielfalt durchsetzt, sich, ungewiß wozu, als unabwendbare Macht, als Geschehen eindringt, aber nicht als freier, bewußter Zweck. Einen Zweck hat Heraklit der Bewegung überhaupt

nicht gegeben; seine Bewegung ist konkreter als das eleatische Sein, aber sie ist abstrakt; sie verlangt laut nach einem Zweck, nach einem Konstanten.

Bevor wir sagen, welches Prinzip und welchen Zweck Anaxagoras der Bewegung gab, müssen wir einen anderen Ausweg aus dem reinen Sein zeigen, der dem des Heraklit genau entgegengesetzt ist, jedenfalls seinem formalen Ausdruck nach; denn vom allgemeinen Standpunkt aus stellt der Atomismus, von dem wir reden, nur ein ergänzendes Moment dar, das für den Dynamismus unumgänglich und notwendig ist. Atomismus und Dynamismus wiederholen den polaren Kampf von Sein und Nichtsein auf einem bestimmteren und engeren Felde. Der Hauptgedanke des Atomismus besteht in der Leugnung des reinen Seins zugunsten des bestimmten Seins; hier wird nicht das abstrakte Sein für die Wahrheit der Einzelheiten genommen, sondern die in sich selbst beschlossene Einzelheit für die Wahrheit des Seins: das ist die Rückkehr aus der abstrakten in die konkrete Sphäre, die Rückkehr zum Wirklichen, Empirischen, Existierenden. Als wirklich wird das Eins genommen, das sich nicht zur Auflösung in abstrakten Kategorien hergibt, im Namen der Autonomie des bestimmten Seins gegen das eleatische reine Sein protestiert. Das Einzelne existiert für sich und ist selbst die Bestätigung seiner qualitativen und quantitativen Wirklichkeit. Leukipp und Demokrit legten den Grund zu dieser Lehre; seit dieser Zeit verlief sie ständig als parallele Linie mit dem Hauptstrom der Wissenschaft, ohne sich ihm je anzunähern^{*}; sie stützte sich fest auf ein [174] richtiges, wenn auch einseitiges Verständnis der Natur und hat der Naturkunde großen Nutzen gebracht. Der auf der Anerkennung der Einzelheiten beruhende Atomismus stellt die unleugbare Unteilbarkeit, sozusagen die Persönlichkeit jedes existierenden Punktes der sie umfassenden Einheit des Seins und der Bewegung gegenüber. Im Denken wird alles verallgemeinert, in der Natur ist alles molekular, selbst das, was uns durchaus keinerlei Teile und Unterschiede zu besitzen scheint. Die Bewegung Heraklits ist der Notwendigkeit, d. h. dem Fatalismus, unterworfen; das Atom hat sein Ziel in sich, in seiner Existenz; es existiert für sich und gelangt zu seiner Konzentration; der Atomismus bringt den allgegenwärtigen Egoismus der Natur zum Ausdruck; für ihn ist einzig *ein* Streben existent und wahr, das Streben der Natur nach Individualisierung; die Natur stellt sich ihm als absolute Teilbarkeit dar, was sie ja auch ist; aber er sieht nicht, daß die höchste, konzentrierteste Persönlichkeit (der Mensch), ungeachtet seines Atomismus, allgemeine, Gattungspersönlichkeit, daß der Egoismus der Natur, ihre Konzentriertheit zugleich auch strahlende Liebe ist. Der Idealismus seinerseits sieht nicht, daß die Gattung, das Allgemeine, die Idee nicht wirklich sein können ohne Individuum, ohne Atom; solange der Idealismus dies nicht versteht; wird sich der Atomismus ihm nicht ergeben: solange der eine und der andere ausschließlich Anerkennung verlangen, werden sie im Kampfe liegen. Dynamismus und Atomismus gehören zu jenen ausweglosen Antinomien der nicht vollentwickelten Wissenschaft; denen wir auf Schritt und Tritt begegnen. Es liegt auf der Hand, daß die Wahrheit auf der einen wie auf der anderen Seite ist; es ist sogar offensichtlich, daß die gegensätzlichen Auffassungen fast ein und dasselbe aussagen – bei den einen ist die Wahrheit auf den Kopf gestellt, bei den anderen auf die Füße; es ergibt sich scheinbar ein unversöhnlicher Widerspruch, dabei zieht es gradezu von einem Moment zum anderen; aber die Wahrheit als die Einheit der Einseitigkeiten, als Aufhebung der Widersprüche findet keine Liebe bei Geistern, die sich ihrer Klarheit rühmen. Natürlich ist die Einseitigkeit einfacher: je ärmlicher die Seite des Gegenstandes ist, die wir wählen, um so einleuchtender, klarer und zugleich unnötiger und nutzloser ist sie: was kann einleuchtender sein als die Formel $A = A$, und was kann trivialer sein? Man nehme die einfachste Formel einer Gleichung ersten Grades mit einer Unbekannten – sie ist bedeutend komplizierter, aber dafür steckt in ihr ein Gedanke, das Mittel zur Bestimmung [175] der gesuchten Größe. In den Antinomien die eine oder die andere Seite anzunehmen, ist völlig bar jeden Grundes; die Natur

^{*} Höchstens vielleicht in Leibniz' Monadologie. (A. H.)

lehrt uns auf Schritt und Tritt, das Gegensätzliche in seiner Verbindung zu verstehen; sind in ihr etwa das Unendliche vom Endlichen, das Ewige vom Zeitlichen, die Einheit von der Vielfalt geschieden? Die strenge Forderung „das eine oder das andere“ ähnelt sehr der Aufforderung „Geld oder das Leben!“ Ein mutiger Mann antwortet kühn: „Weder das eine noch das andere, denn es besteht kein Grund, Ihrer Laune wegen das eine oder das andere zu opfern.“ Um zu Leukipp zurückzukehren, bemerken wir, daß das Atom für ihn kein indifferent, toter Punkt war: er nahm eine Polarität des Atoms und der Leere (wiederum. Sein und Nichtsein) und eine Wechselwirkung der Atome an; hier verlieren er und seine Nachfolger sich in äußerlichen Erklärungen, nehmen den Zufall als das an, was die Atome vereinigt und trennt; der Zufall wird zu einer Art verborgener Kraft, die den Forderungen des Geistes nicht genügt.

Anaxagoras stellte als Prinzip den Gedanken auf. Die Vernunft, das Allgemeine wird zum Wesen, zur tätigen Triebkraft; der *Nus* ($\nu\omicron\delta\varsigma$) ist jene Tätigkeit, die als unvollkommen und unbewußt – Natur ist, und die sich in ihrer ganzen Reinheit im Bewußtsein im Denken auf tut. In der Natur verkörpert sich der *Nus* als Einzelheiten, die in Zeit und Raum existieren; im Bewußtsein erlangt er seine Allgemeinheit und Ewigkeit.¹⁵ Anaxagoras – der erste „nüchterne“ Denker, wie ihn Aristoteles nennt – hat sich zwar nicht direkt dahin ausgesprochen, daß das Universum – Geist ist, der sich als ewiger Prozeß verwirklicht, hat es aber als sich selbst bewegende Seele verstanden. Der Zweck der Bewegung ist: „Alles in der Seele beschlossene Gute auszuführen.“ Wir wollen bemerken, daß dieser Zweck nicht irgend etwas dem Gedanken Fernstehendes ist; wir sind im allgemeinen daran gewöhnt, den Zweck auf die eine Seite und das ihn Erstrebende auf die andere Seite zu stellen; aber als Allgemeinheit genommen, ist der Zweck selbst in dem Strebenden beschlossen, wird von ihm in die Tat umgesetzt – das Dasein des Gegenstandes steht unter dem Einfluß seiner Zweckmäßigkeit: es ist das erfüllt worden, was vorhanden war; es wird das entwickelt, was den Inhalt bildet. Das Lebendige erhält sich deshalb, weil es selbst an sich Zweck ist; es weiß auch nichts von seinen Zwecken, es besitzt irdische Triebe und Wünsche; diese seine Wünsche sind feste, zweckmäßige Bestimmungen; wie sich das Tier auch zu dem es [176] umgebenden Milieu verhalten möge, das Resultat ihrer Kollision und Wechselwirkung wird ein tierischer Organismus sein: es produziert nur sich. In der zweckmäßigen Bewegung ist das Resultat ein Anfang, ein Prinzip, die Erfüllung des Vorhergehenden. Als ein solches Prinzip nahm Anaxagoras die Vernunft, das Gesetz an und legte es dem Sein und der Bewegung zugrunde. Obwohl er den ganzen spekulativen Inhalt seines Prinzips nicht entwickelte, war nichtsdestoweniger der Schritt; den er in der Entwicklung des Denkens tat, unermesslich; sein *Nus* – der als Möglichkeit alles Gute enthält, der Geist, der sich in seiner Entwicklung selbst erhält, *in sich das Maß* (die Bestimmung) besitzt – tritt im Triumph die Herrschaft über das Sein an und lenkt die Bewegung. Bei den Ioniern haben wir als absoluten Anfang das Seiende gesehen – das empirische Sein, das als absolut gesetzt wurde; dann bestimmte es sich als reines Sein, abstrahiert vom Seienden, nicht empirisch, nicht real, sondern logisch, abstrakt; weiter stellt es sich als Bewegung, als polarer Prozeß dar. Aber eine solche Bewegung konnte ein auswegloser Kreislauf bleiben, eine zwecklose Bewegung und nichts mehr, eine freudlose Reihe von Entstehen. Wechsel, Wechsel des Wechsels, und so bis ins Unendliche. Indem Anaxagoras als Prinzip das Allgemeine, den Geist innerhalb der Existenz selbst, des Seins, der Bewegung aufstellt, findet er den weltbeherrschenden Zweck als verborgenen Gedanken des Weltprozesses. Dieser verborgene Gedanke des Seins ist jener Sauerteig, jener Anfang, jenes Prinzip der Gärung, der Bewegung, der Unruhe, das das Sein dazu in Aufruhr und Erregung versetzt, um zum *offenbaren* Gedanken zu werden. Im Bewußtsein begegnen wir wieder dem dämonischen Prinzip, das der starren Stofflichkeit eigen ist, hier aber nicht mehr dämonisch, sondern vernünftig wird, und dieses Vernünftige tut sich als die Wahrheit

¹⁵ *Anaxagoras* dachte sich die „Vernunft“, den „*Nus*“, als materielles Prinzip, als eine äußerst feine Materie, die die Ursache der Bewegung darstellt.

kund, als die Vollendung des Seins, des Nichtseins, der Bewegung, des Werdens. Man muß nicht meinen, daß dadurch das Sein aufgeopfert wird und daß die Wissenschaft in das Bewußtsein wie in ein ihr entgegengesetztes Element eingetreten ist – dann würde das Allgemeine seine spekulative Bedeutung verlieren, würde zur trockenen Abstraktion werden; diese Art idealistischer Einseitigkeit gehört eher der neuen Philosophie an als der alten. Heraklit und Anaxagoras rührten an jene Grenze, über die das griechische Denken nicht hinausgegangen ist; dürftig und unvollständig eroberten sie dem Denken jenen Boden, jene Grundlagen, auf denen die Giganten der griechischen Philo-[177]sophie ihre Anschauungen aufrichteten. Der Boden blieb; die Bewegung Heraklits und der Nus des Anaxagoras erschöpften nicht den ganzen Inhalt, aber Aristoteles verleugnet sie nicht; ganz im Gegenteil, sie bilden bei ihm die Ecksteine des kolossalen Gebäudes, das er errichtete. Man muß die streng logische Geschlossenheit des historisch ablaufenden Denkens bei den Griechen, diesen auserwählten Kindern der Menschheit, anerkennen. Die eleatische Auffassung führte unausweichlich zur Bewegung des Heraklit; dessen Bewegung führte ebenso unausweichlich zur vernünftigen Substanz, zum Zweck; sie stellte die Frage, und Anaxagoras ließ nicht mit der Antwort auf sich warten; und diese kontinuierliche Entwicklung, die von einer Selbstbestimmung der Wahrheit zur anderen in organischer Verbindung und lebendiger Verkettung fortschreitet, nennt man ungeordnete und willkürliche Ersetzung einer philosophischen Auffassung durch die andere!

Als das menschliche Denken diese Stufe von Bewußtheit und Kraft erreicht hatte, als es auf ihr erstarkt war, seine unwiderstehliche Macht kennengelernt hatte, tat sich in der griechischen Welt ein strahlendes, hinreißendes Schauspiel auf, ein Triumph jugendlicher Berauschtigkeit in der Wissenschaft. Ich rede von den viel verleumdeten und nicht verstandenen Sophisten. Die Sophisten – üppige, prächtige Blüten des reichen griechischen Geistes – brachten durch ihr Auftreten die Periode des jugendlichen Selbstvertrauens und der Bravour zum Ausdruck; wir sehen in ihnen den Menschen, der sich grade eben aus der Vormundschaft befreit und noch keine feste Bestimmung erhalten hat; er gibt sich mit ganzem Herzen dem Gefühl seiner Freiheit, seiner Mündigkeit hin und bezeugt mit dieser Hingebung, daß er noch nicht mündig ist; der Jüngling ist sich der furchtbaren Gewalt bewußt geworden, die ihm zur Verfügung steht; nichts fesselt sein stolzes Bewußtsein, er spielt mit seinem Vermögen, mit allem auf der Welt, d. h. mit allem, was für den gewöhnlichen Eigentümer wichtig ist, und während dieser beim Anblick solcher Verschwendung bekümmert das Haupt schüttelt, blickt der Jüngling ihn, der sich an seine von Motten zernagten Reichtümer klammert, verächtlich an; er hat die Brüchigkeit und Nichtigkeit alles dessen, was ihn umgibt, begriffen; er stützt sich allein auf eins – auf sein Denken; das ist sein Speer, sein Schild: von dieser Art sind die Sophisten. Welch ein Luxus in ihrer Dialektik! Welche Gnadlosigkeit! Welch eine Ungebundenheit! Welch Mitgefühl [178] mit allem Menschlichen! Welch meisterhafte Beherrschung des Denkens und der formalen Logik! Ihre endlosen Dispute – diese unblutigen Turniere, die ebensoviel Grazie wie Kraft zeigen – waren ein verwegenes Tänzeln in der ehrwürdigen Arena der Philosophie; das ist die wagemutige Jugend der Wissenschaft, ihr Maimorgen. Sokrates und Plato waren mit Recht Feinde der Sophisten; sie haben sich, *von ihrem Standpunkt aus*, von ihnen losgesagt und das Denken zu tieferem Bewußtsein geführt. Aber die Tadler der Sophisten, die von Jahrhundert zu Jahrhundert ihre platten Beschuldigungen wiederholen, zeigen nur ihre eigene Beschränktheit und den trockenen Prosaismus ihres Verstandes; sie stehen auf jenem engen Standpunkt der nicht sehr *sittlichen* Moral à la Genlis¹⁶, die den guten *deistischen* Abbés vom Anfang des vorigen Jahrhunderts so am Herzen lag, jenen selben, die unbarmherzig einem Alexander dem Großen die Leviten lasen, weil er geistige Getränke, und einem Julius Cäsar, weil er Herrscherträume liebte. Von diesem

¹⁶ Die Werke der. französischen Schriftstellerin Comtesse de Genlis sind durch besondere Trivialität, Pharisäertum und verlogene Moral gekennzeichnet.

Standpunkt aus sind weder die Sophisten noch Alexander von Mazedonien zu rechtfertigen – aber warum soll man diesen Standpunkt nicht ausschließlich den Disziplinargerichten überlassen, die sich mit kleinen Fehlritten und Straßentumulten befassen? Warum ihn einnehmen, wenn es um die Beurteilung welthistorischer Ereignisse geht? ... Statt uns mit der Widerlegung veralteter, kläglicher Meinungen aufzuhalten, wollen wir uns lieber die Epoche vorstellen, in der die Sophisten in Griechenland auftraten.

Das Seiende hatte für das Denken seinen Schrecken verloren, es war bereits in Bewegung gekommen und floß nach dem Willen einer unerklärbaren Notwendigkeit dahin; es stellt sich heraus, daß diese Notwendigkeit (ob Zweck, ob Ursache – das ist einerlei) die Vernunft ist. Dieser klare Gedanke wurde abstrakt ohne Inhalt hingeworfen, als unendliche Form, als persönliche Vermutung; damit war aber der Vernunft eine maßlose Gewalt zuerkannt. Alles Seiende, Besondere, Einzelne ist für Anaxagoras ein Moment. In seinem Nus geht alles Bestimmte verloren, sein Wesen ist die Negation selbst, wie es auch nicht anders sein kann; das Sein spiegelte sich im Selbst, sagte sich von der veränderlichen Äußerlichkeit los und machte bei dem Wesen, als der Wahrheit, halt; das Wesen wiederum bestimmte sich als Denken, und ihm gehört folglich die absolute Macht der Negation, die Macht einer ätzenden Säure, die alles zersetzt, sich mit allem verbindet, um alles zu verflüchtigen; mit einem Wort, der Gedanke erkannte sich als [179] Mächtigkeit, vor der alles nichtig wird, was nicht durch ihn gesetzt ist. Alles Feste im Sein, in den Begriffen, in den Gesetzen, in den Rechts- und Glaubensauffassungen – alles beginnt zu schwanken und sich selbst untreu zu werden; alles, was der heiße Strahl des wehenden Denkens anrührt, enthüllt sich als unsicher, und ohne eigenes Sein und wie der Genius des Todes, wie ein Engel der Vernichtung geht das Denken fröhlich an die Zerstörung und frohlockt auf den Ruinen, und nimmt sich dabei nicht die Zeit, darüber nachzudenken, was an ihre Stelle treten soll. Ebendiese entfesselte Negation, dieses alles Feste zermalmende, alles Scheinbare zu Tode verurteilende Denken stellten die Sophisten dar. Sie waren schrecklich freimütig und schrecklich vielseitig; sie standen im Volk, standen mitten im Leben – keine Frage des Marktplatzes und der Wissenschaften war ihnen fremd; sie waren Redner, Politiker, Lehrer des Volkes, Metaphysiker; ihr Geist war schmiegsam und wendig, ihre Sprache unerschrocken und dreist. Deshalb sprachen sie mutig und offen das aus, was die Griechen insgeheim im praktischen Leben taten, insgeheim sogar vor sich selbst, weil sie sich davor fürchteten, zu untersuchen, ob diese und jene Tat gut sei oder nicht, und nicht die Kraft besaßen, dem positiven Gesetz nicht zuwiderzuhandeln. Man beschuldigte die Sophisten der Sittenlosigkeit, weil sie das im Dunkeln Verborgene an die Öffentlichkeit brachten, weil sie das Familiengeheimnis des griechischen Lebens ausplauderten. In den praktischen Sphären, in seinen Handlungen, ist der Mensch selten so abstrakt wie in seiner Denkweise – hier ist er unbewußt vielseitig, denn hier ist er ganz.

Der Grieche der Zeit des Perikles konnte sich in den Lebensformen, die ihm als heilige Überlieferung der Ahnen, als seine unveränderliche Lebensweise feierlich hinterlassen waren, nicht behaglich fühlen; dieses überlieferte Leben war wirklich wunderschön in der Ilias; in den Tragödien des Sophokles, aber die Griechen jener Zeit waren mit Kopf und Brust darüber hinausgewachsen; sie fühlten das, wollten es aber wie nach geheimer Verabredung nicht eingestehen; während sie tagtäglich die überlieferte Lebensweise durchbrachen, waren sie bereit, den Tollkühnen zu steinigen, der ein Wort gegen das Hergebrachte gesagt, der ihre Handlungen beim Namen genannt und sie nicht als Verbrechen bezeichnet hätte. Das war eine jener doppelzüngigen Heucheleien, die der Mensch beständig begeht, wobei er sich einbildet, daß dies höchst sittlich sei. Indem der Grieche die Heiligkeit der Überlieferungen mit Worten anerkennt, entzieht er sich der Erfüllung [180] seiner Pflichten auf Schritt und Tritt, aber er tut es wie ein Verbrecher, wie ein rebellierenden Sklave, verstohlen. Die ganze Schuld der Sophisten, und später des Sokrates, bestand darin, daß sie das, was jeder sich als Sonderfall und Abweichung vorstellte, in die Sphäre des allgemeinen Bewußtseins erhoben; daß sie die Tatsache der sittlichen Freiheit durch das Denken bekräf-

tigten; daß sie die Feigheit gegenüber der homerischen Überlieferung als Feigheit anerkannten; sie richteten ihr Denken mutig gegen alles damals Bestehende und unterzogen alles der Untersuchung; mit ihnen wandte sich die Wissenschaft von jener Höhe, auf die sie gelangt war, plötzlich zurück zu der ganzen Summe landläufiger Wahrheiten, die von der öffentlichen Meinung hingenommen und weitergetragen wurden. Es geschah, was zu erwarten war; die heidnische Welt und die ganze althellenische Auffassung ertrugen diesen Medusenblick nicht – sie verbrannten unter ihm; was da erklang, war nicht das laute olympische Lachen, sondern das helle Lachen des siegberauschten Menschen. Im ersten Augenblick ließen sich die Sophisten vielleicht allzu irdisch hinreißen durch das Bewußtsein dieser furchtbaren Macht der Vernunft; sie vergaßen sich über ihren fröhlichen Saturnalien, machten sich ein Vergnügen aus ihrer Macht – das war der Moment des poetischen Genusses am Denken; im Überschuß ihrer Kräfte streuten sie nach allen Seiten Funken aus und sahen mit Vergnügen die ganze Nichtigkeit des Positiven, und ihr Spiel kannte keine Grenzen. Wir werden ihnen darob nicht böse sein; bald wird die tragische Person in der Geschichte der Vernunft auftreten und das Denken eine andere Mission erhalten; er* wird das ausschweifende Leben durch das sittliche Prinzip bändigen und das große Opfer für den großen Sieg auf sich nehmen... Die Sophisten hatten ihre Mitbürger auf diesen Moment vorbereitet; sie hatten das Licht des Gedankens auf alle menschlichen Beziehungen geworfen; mit ihnen trat die Wissenschaft offen ins Leben über, sie lehrten den Menschen, sich in allem allein auf sich selbst, auf das Ich, zu stützen, alles auf sich selbst zu beziehen, sich selbst, das Ich als den Punkt zu betrachten, um dessen Selbstsein alles in der Welt im Wirbel der Veränderungen kreist. Aber was gab die Berechtigung, das Ich für diesen Mittelpunkt zu halten? Das ist eine wesentlich und unvermeidliche Frage; diese direkt aus ihren Prinzipien hervorgehende Frage hatten die Sophisten nicht ge-[181]löst, d. h. jene Sophisten, die die Geschichte so zu nennen beliebt, denn gerade diese Frage stellte sich der große Sophist – Sokrates, der auf einer Linie mit ihnen stand, aber an Gedankenfülle und Charaktergröße sie alle übertraf. Das war kein ausschweifender Jüngling, sondern ein Mann, der halt machte und nach einer Stütze für das ganze Leben suchte, ein Mann von festem Schritt und erstaunlicher Kraft. Sokrates versetzte der bestehenden Ordnung in Griechenland einen schwereren Schlag als alle Sophisten; er ging über sie hinaus, und ebendeshalb war er ihr Feind. Die Sophisten sind eine blendende Girone, aber Sokrates ist ein Montagnard, jedoch ein sittlicher und sauberer Montagnard; die Sophisten hatten eine Unmenge Persönliches, Verstandesmäßiges in ihrer Auffassung; bei ihnen hatte das Denken noch keine feste Stütze für sich gefunden (wie es stets in der Reflexion ist), sie erprobten sozusagen an sich die formale Gewalt des Denkens, sie unternahmen es, alles zu beweisen, alles zu rechtfertigen. Das will nichts bedeuten: an der allerübelsten Handlung kann man eine gute Seite finden – doch das genügt nicht zu ihrer Rechtfertigung und bringt einen nur darauf, daß es rein abstrakte Handlungen ebensowenig gibt wie rein einseitige Geschehnisse. Die wahrhaft feste Grundlage ist jenes objektive Prinzip des Denkens, das sich den Sophisten vor Sokrates nicht erschlossen hatte. Sokrates traf die logische Entwicklung dort an, wo die Nichtigkeit der Außenwelt gegenüber dem Gedanken bewußt wurde, wo der Mensch (als denkende Persönlichkeit) als die Wahrheit angenommen wurde. Aber der Mensch als Einzelindividuum geht zugrunde und nimmt dabei das Denken mit sich fort. Sokrates erlöste das Denken und seine objektive Bedeutung vom persönlichen und folglich zufälligen Element. Er machte zum Wesen nicht das private *Ich*, sondern das allgemeine, als das Gute, das unabhängig von der existierenden Wirklichkeit im Selbst schlummernde Bewußtsein. Der Gedanke des Sokrates ist genau so ätzend und wirkt genau so zersetzend wie der Gedanke des Protagoras, der gesagt hat, daß der Mensch das Maß aller Dinge ist, daß in ihm die Bestimmung liegt, warum das Seiende ist und das Nichtseiende nicht ist; aber Sokrates ist sich auch des ruhenden Prinzips in der allgemeinen Bewegung bewußt; dieses Prinzip – das sich ewig erhaltende und sich als Zweck bestimmende Wesen – ist *das Wahre* und *das Gute*. Dieses Gute, dieser wesentli-

* Sokrates. (A. H.)

che Zweck existiert nicht als etwas Fertiges; der Mensch muß sich seinen ewigen, unvergänglichen Inhalt schaffen, muß ihn durch das Bewußtsein entwickeln, um [182] in ihm frei zu sein. So entwickelt sich also die Wahrheit des Objektiven bei Sokrates durch das Denken. Das ist feierliche Einsetzung der unendlichen Subjektivität des Menschen und der vollkommenen Freiheit des Selbstbewußtseins, jener gewaltige Baustein, den Sokrates zum Fundament des bis heute noch nicht vollendeten Gebäudes beigetragen hat; dieser Stein ist – zugleich ein Grenzpfiler: seine eine Hälfte liegt bereits auf nichthellenischem Boden, gehört schon nicht mehr zur Antike.

Sokrates hat kein System, sondern eine Methode; das ist eine Art lebendiges, ewig tätiges Organ des menschlichen Denkens; seine Methode besteht in der Entwicklung des Selbstdenkens; mit welcher Seite immer der Gegenstand an ihn herankommen mag – Sokrates gelangt, beginnend mit der ganzen Einseitigkeit eines Gemeinplatzes, bis zur vielseitigsten Wahrheit und läßt dabei nie seine Grundgedanken fallen, die er durch alle Gebiete, praktische wie theoretische, hindurchführt. Der Mensch soll aus sich entwickeln, in sich finden und verstehen, was seine Bestimmung, seinen Zweck, den Endzweck der Welt ausmacht, er soll aus sich selbst zur Wahrheit gelangen – das ist das Ziel, zu dem Sokrates in allem kommt. Dabei wird unterwegs ganz von selbst aufgezeigt; daß das Zufällige, Persönliche im Maße wie das Denken innere Objektivität erreicht, zugrunde und verloren geht; die Wahrheit wird zum ewig von neuem feierlich eingesetzten Denken. Alle Gespräche des Sokrates sind ein ununterbrochener Kampf mit dem Bestehenden; er erhob sich gegen die heilig gehüteten athenischen Überlieferungen im Namen eines anderen heiligen Rechts, des Rechts auf ewige Sittlichkeit, auf Autonomie des Denkens; er lehrte, sich zu hüten vor fertigen Meinungen, vor als bekannt angenommenen Wahrheiten, über die man als über etwas, was man längst weiß, gar nicht mehr redet und die jeder auf seine Weise betrachtet, wobei er sich einbildet, daß seine Meinung auch die allgemeine sei; er war so kühn, die Wahrheit höher als Athen zu stellen, die Vernunft höher als die enge Nationalität; er stellte sich zu Athen, so wie Peter I. sich zu Rußland stellte. Der größte Triumph des Sokrates ist – er selbst: seine erhabene, tragische Person, seine praktische Tätigkeit, sein Tod; er ist der Typus und der Vertreter jenes aus einem Guß gegossenen antiken Lebens, das wir schon einige Male erwähnt haben – ein Mann, der unermüdlich in öffentlichen Unterredungen lebte, Künstler, Krieger, Richter, Teilnehmer in allen theoretischen und praktischen Fragen seines Jahrhunderts, und überall klar, sich selbst gleich, [183] überall nach dem Guten dürstend und alles der Vernunft unterwerfend, d. h. alles im sittlichen Bewußtsein befreiend ...

Damals wurde die Wissenschaft aus dem Leben geschöpft und tauchte gleich wieder im Leben unter. Die Tätigkeit des Philosophen in Griechenland beschränkte sich nicht auf die Schule, in deren Mauern sich ganze Jahrhunderte lang Dispute hinschleppen können, bevor irgend jemand außerhalb der Mauern etwas davon hört – dort war der Philosoph vornehmlich Lehrer des Volkes, sein Ratgeber. Dem Empedokles und dem Heraklit wurden Kronen angeboten; Zenon fiel im Heldenkampf; die Verehrung für Pythagoras ging bis zum Fußfall; Perikles ging mit seiner Frau über den Marktplatz von Athen, um Gnade für Anaxagoras zu erbitten; Philipp von Mazedonien segnete das Geschick, das seinen Sohn zur Zeit des Aristoteles geboren werden ließ; den Plato nannten die Athener göttlich. Die Philosophen der Antike wandten sich erst dann von den Geschäften des Marktplatzes ab, als ihr bekümmertes Blick die tödliche Krankheit erkannt hatte, die die alte Ordnung der Dinge zerfraß. Und deshalb war Sokrates ebensowohl Staatsperson wie Denker und stand vor Gericht als Staatsbürger, der einen riesigen Einfluß besaß und die unantastbare Grundlage des athenischen Lebens auf Grund des Rechts auf Forschung leugnete; das ganze tragische Geschick des Sokrates bestand darin (und er selbst begriff es ausgezeichnet, wie seine Gespräche im Gefängnis beweisen, aus dem er *nicht* fliehen wollte), daß er zugleich ein Gerechter in den Augen der Menschheit und ein Verbrecher in den Augen Athens war. Aus diesem so heftigen und schreienden Widerspruch läßt sich klar erkennen, daß das griechische Leben sich damals un-

ter der Last seiner Einseitigkeit zu zersetzen begann; das Nationale war bereits nicht mehr zeitgemäß, wenn der Rechtsspruch des Volkes dem Rechtsspruch der Vernunft genau entgegengesetzt sein konnte. Deswegen trat ja Sokrates auch gegen Athen auf, deswegen konnte es ja auch durch das Todesurteil nicht gerettet werden; im Gegenteil, durch die Hinrichtung erkannte Athen Sokrates als Sieger an. Die Athener sahen das sehr bald selbst ein; die blinden Verfolger ahnen stets am Tage nach der Hinrichtung, daß sie schädlich war.

Die Umwälzung, die Sokrates im Denken durchführte, bestand gerade darin, daß der Gedanke an sich selbst zum Gegenstand [184] wurde; mit ihm beginnt das Bewußtsein, daß die Wahrheit nicht *so* Wesen ist, *wie sie an sich ist, sondern so, wie sie im Bewußtsein ist: Die Wahrheit ist das erkannte Wesen.* Wir wollen unsre ganze Aufmerksamkeit hierauf richten: c'est le mot de l'énigme* der ganzen Philosophie. Seit Sokrates wird das Denken konzentrierter, steigt in sich selbst hinab, um bewußt die Einheit des Selbst und seines Gegenstandes zu entwickeln; die Natur hört auf, *unabhängig* vom Denken zu sein. So weit reichte übrigens der Blick des Sokrates selbst nicht: eine seiner Einseitigkeiten, die in der hellenischen Welt besonders ins Auge springt, bestand in der Geringschätzung alles dessen, was außerhalb der Philosophie lag, und besonders der Naturkunde. Sokrates wiederholte häufig – und seit ihm ist dieser Ausspruch zum Sprichwort geworden –, all sein Wissen bestehe darin, daß er nichts wisse, und er hatte recht: durch eine mächtige Dialektik löste er alle Errungenschaften, das ganze Erbgut der Meinungen auf, die sich sukzessive gebildet hatten und als Wissen galten; das war die negative Befreiung des Denkens von dem vorhandenen Inhalt, aber noch nicht sein wahrer Inhalt; er erkannte im Bewußtsein und im Denken die lebendige Form der Wahrheit, aber diese hatte bei ihm noch keine wirkliche Fülle. Er hatte das Vergangene besiegt, aber das Neue vermochte sich auf dem frischen Grabe noch nicht zu entwickeln, obwohl seine Wiege schon fertig war. Von hier stammt auch das unverständliche Auftreten des „Dämonion“ (des Genius, des Dämons) bei Sokrates; sein Erscheinen ist hervorgerufen durch die Unvollständigkeit der sokratischen Auffassung; hätte der Inhalt seine wirkliche Fülle gefunden, so wäre der Dämon nicht notwendig gewesen – er hätte keinen Platz gefunden.**

Die Einseitigkeit des Sokrates wurde von seinen ersten Nachfolgern nicht ausgeglichen: sein großer Schatten rief weder die Schule von Megara¹⁷ noch die Kyrenaiker¹⁸ hervor: er rief die [185] schon heitere Gestalt Platos hervor, und dieser trat schließlich als Vollender dessen auf, was Sokrates begonnen hatte.

Indem Sokrates das Recht der selbständigen Vernunft verkündet, verstand er sie als Wesen und Zweck für den selbstbewußten Willen; Plato nimmt von allem Anfang an das Denken als Wesen des Weltalls an und ist bestrebt, ihm alles Seiende zu unterwerfen – vielleicht mehr als

* „die Auflösung des Rätsels“. (*Der Übers.*)

** Aristoteles hat mit erstaunlichem Scharfsinn auf die Abstraktheit des Sokrates hingewiesen: „Sokrates hat besser von der Tugend gesprochen als Pythagoras, aber auch nicht ganz richtig, da er die Tugenden zu einem Wissen macht. Dies ist nämlich unmöglich. Denn alles Wissen ist mit einem Grunde (*λόγος*) verbunden, der Grund ist aber nur im Denken; mithin setzt er alle Tugenden in die Einsicht (Erkenntnis). Es widerfährt ihm daher, daß er die *alogische Seite* der Seele aufhebt: nämlich die Leidenschaft (*πάθος*) und die Sitte (*ἦθος*) ..., daß die Tugend Wissenschaft sei, Sei unwahr ... Er habe die Tugend zum Logos gemacht; wir aber sagen, sie ist mit dem Logos! ... Daß sie nicht ohne Einsicht (ohne Wissen) sei, darin habe er recht.“ Aristoteles definierte die Tugend als „Einheit von Vernunft und Unvernunft“. (*A . H.*)

¹⁷ *Schule von Megara* – eine durch den Schüler des Sokrates, Euklid (4. Jahrh. v. u. Z.), begründete philosophische Richtung; Euklid und seine Anhänger vereinigten die Sokratische Lehre vom höchsten Gut mit der Eleatischen Lehre vom einen und unbeweglichen Sein, indem sie den Begriff des „Guten“ in ein selbständiges Wesen nach dem Vorbild des „Seins“ der Eleaten verwandelten.

¹⁸ *Die Kyrenaiker* – Anhänger der philosophischen Lehre Aristipps (5. bis 4. Jahrh. v. u. Z.), eines Schülers des Sokrates; kennzeichnend für die Kyrenaiker ist ihr Sensualismus in der Erkenntnistheorie und die Lehre vom sinnlichen Vergnügen als der Grundlage der Moral.

nötig. Ich habe oben gesagt, daß der Baustein, den Sokrates zum Gebäude der Philosophie beitrug, mit einem Ende aus der alten Welt hinausragte; das muß man noch mehr für die platonische Auffassung anerkennen: in ihr erscheint zum erstenmal das, was wir das *romantische* Element nennen; er war ein Dichter-Idealist; in ihm wird jener Zug sichtbar, der sich unter bestimmten Bedingungen unausweichlich zum alexandrinischen Neuplatonismus entwickeln mußte. Plato hielt die geistige Welt der Wissenschaft für das einzig Wahre, im Gegensatz zu der Scheinwelt des Seienden; diese Welt tut sich dem Menschen durch das Denken auf, das durch eine Reihe von *Erinnerungen* die Wahrheit weckt und entfaltet, die Wahrheit, die in der an das körperliche Sein hingeebenen Seele eingeschlummert und in Vergessenheit geraten ist. Einmal zum Bewußtsein gebracht, erweist sich die erwachte ideale Welt als die Wahrheit der realen Welt, als ihre Vollendung und verweilt in erhabener Ruhe, nachdem sie sich von den Eitelkeiten des zeitlichen Seins frei gemacht hat, das sie in sich aufgehoben behält; so ist die Gattung die Wahrheit der Individuen, das Allgemeine – die Wahrheit des Besonderen, so die Idee – die Wahrheit des Alls. Plato findet im zeitlichen, körperlichen Sein *eine Schranke* für das absolute Wissen; indem er dies sagt, scheint er zu vergessen, daß das zeitliche und körperliche Sein zugleich auch die unumgängliche Vorbedingung des Seins und des Wissens ist. Man denke jedoch nicht, daß dieses romantische oder, besser gesagt, etwas Romantisches in sich tragende Element die erschöpfende Definition des Platonischen Denkens sei – bei weitem nicht! Man erinnere sich besser daran, daß die Alten Plato den Schöpfer der Dialektik genannt haben: hier liegt seine Kraft und Macht; dies ließ ihn zu seiner tiefsinnigen Spekulation kommen, die in allem eine Dosis Idealismus bewahrte, als den Stempel seiner Persönlichkeit und der Persönlichkeit einer aufsteigenden Epoche, was jedoch seinen mächtigen, freien Geist nicht beengte. Man vergleicht Plato vielfach mit Schelling; wir selbst haben das im ersten Brief getan, und das poetische Denken Platons, das sich darin [186] gefiel, einen üppigen Ornat von Allegorien und Mythen anzulegen, besitzt in der Neuzeit die größte Ähnlichkeit mit der Schellingschen poetischen Ahnung der Wahrheit und seinem leidenschaftlichen Bemühen um sie; aber Plato ist ihm um einen unermesslichen Schritt voraus: das ist seine staunenerregende, alles besiegende Dialektik, mehr noch – das volle, exakte Bewußtsein der dialektischen Methode und überhaupt der logischen Bewegung. Schelling legt den fertigen Inhalt seines Denkens in scholastischer Form dar; Plato langt in seinen Gesprächen durch die Dialektik zur Wahrheit: die Wahrheit ist bei ihm von der Methode nicht zu trennen.

In seinem Buch „Der Staat“ hat er selbst die Entwicklung des Wissens ausgezeichnet dargelegt. Die Anfangsstufe oder den Ausgangspunkt der logischen Bewegung bildet bei ihm die unmittelbare Anschauung, das sinnliche Bewußtsein, das in die sinnliche Vorstellung übergeht, in das, was wir *Meinung* nennen; die zweite Stufe des Wissens zwischen der Meinung und der Wissenschaft ist die Sphäre des rasonierenden Erkennens, des Verstandes, der Reflexion, das Vordringen zu allgemeinen und abstrakten Prinzipien, die Annahme von Hypothesen, willkürlichen Erklärungen (in diesem Moment befinden sich zu unserer Zeit alle physikalischen und überhaupt positiven Wissenschaften). Von hier ab beginnt eigentlich das wissenschaftliche Wissen; hier ist es jedoch noch nicht zu erlangen: die rationalen Wissenschaften *gelangen nie* zu dialektischer Klarheit, weil sie, sagt Plato, von Hypothesen ausgehen und in ihrer Untersuchung nicht bis zum absoluten Prinzip aufsteigen, sondern, auf Annahmen gestützt, rasonieren; sie haben, scheint es, den Gedanken nicht bei ihrem Gegenstande, sonst würden ihre Gegenstände selbst Gedanken sein. Er nennt das Verfahren der Geometrie und der ihr nahestehenden Wissenschaften rasonierend und nimmt an, daß das Rasonnement zwischen der vernünftigen und der sinnlichen Anschauung steht. Die dritte Stufe ist bei ihm schließlich das Denken an und für sich, das begreifende Denken; es faßt die Annahme nicht als Anfang, als Prinzip auf, sondern als Ausgangspunkt, von dem aus die Wege zu dem Prinzip führen, das keinerlei angenommene Voraussetzungen besitzt. Plato nennt diese Stufe – Dialektik. In unserem gewöhnlichen Bewußtsein halten wir für unmittelbar wirklich das durch die sinnliche Anschauung Ge-

gebene und die verstandesmäßigen Bestimmungen dieses Gegebenen; überall, in allen Dialogen geht Plato davon aus, die [187] Unwirklichkeit und Unwesentlichkeit des bloß Sinnlichen und Verstandesmäßigen aufzudecken, ihre Unhaltbarkeit gegenüber dem Spekulativen und Idealen. In diesen Kämpfen kann man sehen, daß das Feuer der Negation auch in seinen Adern kreiste, daß das Erbe der Sophisten auch in seiner Seele weiterlebte, und nicht nur weiterlebte, sondern zu gigantischer Kraft angewachsen war; sein Genie trug jedoch nicht abstraktzerstörenden, sondern ganz im Gegenteil versöhnenden Charakter. Er hebt das Unvergängliche aus dem Vergänglichen hervor, das Allgemeine aus dem Besonderen, die Gattung aus den Individuen, nicht nur dazu, um die Wirklichkeit und Wahrheit des Allgemeinen über dem Besonderen aufzuzeigen, dieses dann mit ihnen zu zerschlagen und das Individuelle, Existierende, Besondere zu vernichten – nein, er hebt das Generelle hervor, um es vor dem Kreislauf der zeitlichen Existenz zu retten, mehr noch – um das zu tun, was die Natur ohne das menschliche Denken nicht tun kann –, sie zu versöhnen. Hier ist Plato – spekulativer Philosoph und nicht Romantiker. Das im Gedanken erfaßte Allgemeine, Generelle nennt Plato –die Idee; zu ihr gelangt, bemüht er sich, sie zu bestimmen, und hier wird seine Dialektik versöhnend, hebt in sich selbst die von ihr aufgezeigten Widersprüche auf. Die Bestimmtheit der Idee besteht darin, daß das Eine, Einzelne in der Vielfalt es selbst bleibt; das Sinnliche, Vielfältige, Endliche, für andere relativ Existente ist nicht das Wahre: es ist ein ungelöster Widerspruch, der erst in der Idee seine Lösung findet; aber die Idee liegt nicht außerhalb des Gegenstandes: sie ist das, was zur Bestimmung seiner selbst durch die Unterschiede strebt, und das, was frei und einzeln in diesem Unterschied vorhanden ist. „Das Schwere und Wahrhafte“ – sagt Plato – „ist dieses, zu zeigen, daß das, was das Andere ist, Dasselbe ist, und was Dasselbe ist, ein Anderes ist, und zwar in einer und derselben Rücksicht.“ Ein gewaltiger Gedanke! Man stelle sich vor, wie die Menge einen Denker auspfeifen würde, der in unseren Tagen mit solchen, für das gewöhnliche Bewußtsein sonderbaren Reden auftreten würde...

Die Verehrung, die man den Philosophen der Antike von Jahrhundert zu Jahrhundert bewahrt, beruht darauf, daß niemand sie liest; wenn die guten Leute sie irgendwann einmal aufschließen, würden sie sich davon überzeugen, daß Plato und Aristoteles genau so lädiert waren wie Spinoza und Hegel, daß sie in einer dunkeln Sprache daherreden und noch dazu törichtes Zeug. Die Mehrheit von heutzutage (ich verstehe dar-[188]unter die Leute, die sich für lesekundig halten) ist der Bestimmungen des Denkens so entwöhnt oder ihrer so wenig gewöhnt, daß sie sich nur dann nicht über sie empört, wenn sie sich ihrer unbewußt bedient. Wir sind z. B. nicht erstaunt darüber, daß der Mensch in physiologischer Hinsicht ein Individuum, eine Ganzheit, ein Atom ist, in anatomischer dagegen ein vielfältiger Haufe der allerverschiedenartigsten Teile; daß unser Körper zugleich sowohl unser „Ich“ als auch unser Anderes ist; niemand wundert sich über den Prozeß des Werdens, der sich ununterbrochen um uns vollzieht – diesen dumpfen Kampf von Sein und Nichtsein, ohne den es nur eine bloße Gleichförmigkeit gäbe; niemanden verwundert die ewige Vergänglichkeit, von der wir umgeben sind. Sprecht das, was die guten Leute täglich sehen und fühlen, mit Worten aus – und sie werden Euch nicht verstehen und in Euren Worten niemals das ihnen nahe Bekannte wiedererkennen. Ich bin überzeugt, daß viele tief empört sein würden, wenn sie die letzten Schlußfolgerungen erführen, bis zu denen Plato überall durchdringt, bewaffnet mit seiner unbarmherzigen Dialektik und seinem Genie, das die tiefste verborgene Wahrheit aufdeckt. Für Plato ist das Absolute das, was zugleich endlich und unendlich ist; das Mächtige, von Kraft und Geist Erfüllte ist das, was den Gegensatz in sich *ertragen kann*; der Körper (an sich) geht zugrunde, wenn er auf Gegenwirkung stößt, der Geist dagegen kann jeden Widerspruch aushalten; er lebt in Widerspruch, er ist ohne ihn abstrakt; das bloß Unendliche an sich (auch das hat Plato direkt ausgesprochen) steht tiefer als das Begrenzte und Endliche, denn es ist unbestimmt. Das Endliche besitzt Ziel und Maß, aber das unendlich abstrakte Sein, als bestimmtes, ist nicht *nur* Äußeres, sondern eben Eins in der Vielheit; es allein ist wirklich und erhebt sich, zu Bewußtsein kom-

mend, über das Endliche und schafft die Mitte der ewigen Beruhigung und Anschauung, über die Platos Denken nicht hinausgeht oder aus der es nicht hinaustreten will. In diesem letzten Wort Platos, in diesem Reich der zur Ruhe gekommenen und sich selbst anschauenden Idee, liegt alles Schöne und alles Einseitige seiner Auffassung. Auch in der historischen Beziehung zu seinen Vorgängern stellt sich Plato als ein heiteres, ruhiges Meer dar, in das sie alle ihre Gewässer ergießen; er erfüllt sozusagen ihr Schicksal, bringt sie in seiner weitfassenden Umarmung zur Ruhe. Parmenides, Heraklit, Pythagoras, Anaxagoras, die Sophisten, Sokrates fanden im gleichen Maße Platz in Platos Denken, und doch war sein Ge-[189]danke – eben *sein* Gedanke. Die Ströme verliefen sich im Meer, obwohl sie in ihm waren und obwohl es ohne sie nicht gewesen wäre. Führen wir den Vergleich weiter aus: dieses Meer ist unendlich weit, die Ufer verschwinden – und ebendarin liegt das ganze Unglück; Wasser und Luft sind Elementarkräfte, an denen dem Menschen irgend etwas fehlt: er liebt die Erde, die Mannigfaltigkeit des Lebens, aber nicht die elementare Unendlichkeit, die ihn fesselt, lange fesselt, bei der man aber nicht stehenbleiben kann. In dieser uferlosen Weite liegt Platos Stärke, aber er beruhigte sich bei der Glückseligkeit der Betrachtung und glaubte, die Ufer zu vergessen... Er glaubte! Aber die Phantasiebilder und Vorstellungen, die sich in seine Seele drängten, die in seine Dialektik einbrachen, ihre leidenschaftlichen Züge in den stillen Wellen des reinen Denkens zeigten – was sollen sie? Welche dialektische Notwendigkeit liegt in ihnen? Nicht aus logischer Notwendigkeit stiegen sie in der Seele Platos an die Oberfläche, ebenso wie schon der Dämon des Sokrates nicht aus ihr erschienen war; sie erschienen als Ersatz für das vertane Zeitliche, sie waren die Träger jenes Antlitzes der Schönheit, das dem abstrakten Gedanken fehlt und das dem Menschen lieb und wert ist; sie störten damit die erhabene Ruhe des reinen Denkens, und Plato freute sich über diese Störung, wie die Wolken dem Seefahrer Freude machen, wenn sie das stille und ewig stumme Himmelsblau durchbrechen.

Platos Auffassung von der Natur war mehr poetisch-anschauend als spekulativ-wissenschaftlich. Er beginnt bei den Vorstellungen (im „Timäus“); der Demiurg ordnet den chaotischen Stoff, richtet ihn ein, er belebt ihn, gibt ihm die Weltseele: „Da Gott die Welt sich ähnlich, sie zum Gotte machen wollte, so hat er ihr die Seele gegeben und diese in die Mitte gesetzt und durch das Ganze ausgebreitet“.* Das Weltall ist für Plato ein einziges [190] belebtes und mit Klugheit begabtes Tier: „Es ist aber nur Ein solches Tier. Denn wenn es zwei oder mehrere wären, so wären diese nur Teile des einen, und nur Eines.“ Als Urelemente nimmt Plato Feuer und Erde an: „Zwei al-

* Es ist hier der Ort, einiges über die Gotteserkenntnis der Antike zu sagen: das ist die schwächste Seite ihrer Philosophie; nicht umsonst warfen die Neuplatoniker alle früheren Fragen beiseite und beschäftigten sich vorwiegend mit der Theodizee. Die heidnische Welt war in dieser Hinsicht außerordentlich inkonsequent; bei den Vorstellungen des Polytheismus konnte der denkende Mensch nicht stehenbleiben; es ging wirklich nicht an, sich mit dem Olymp und den auf ihm hausenden guten Griechen zu begnügen. Xenophanes der Eleate sagt: „Wenn die Stiere und Löwen Hände hätten, um Kunstwerke zu vollbringen wie die Menschen, so würden sie die Götter ebenso zeichnen und ihnen einen solchen Körper geben wie die Gestalt, die sie selber haben.“ Aber als die Griechen die traditionellen Vorstellungen aufgegeben hatten, konnten sie das philosophische Verständnis mit dem religiösen nicht in Einklang bringen noch auch [190] auf einen Schlag das Heidentum opfern; sie konnten leben, indem sie bei einer unbestimmten, unsicheren, schwankenden Hinnahme des Heidentums als eines Surrogats des Denkens verblieben; deswegen gewähren ihnen weder der Nus noch die Weltseele, der Demiurg und selbst die Entelechie des Aristoteles keine volle Befriedigung. Die Religion erscheint bei ihnen jedesmal zufällig als Deus ex machina, sie machen plötzlich einen Sprung vom reinen Denken in die religiöse Vorstellung, wobei sie den ganzen unversöhnlichen Widerspruch bestehen lassen. Hier ist eine der Grenzen der griechischen Anschauungen; man soll von einem Heiden keine volle Auskunft über das Göttliche erwarten: mag er es anerkennen oder ablehnen – er hat in beiden Fällen unrecht. Cicero kam auf den Gedanken, die antike Religion mit der Philosophie zu versöhnen; sein Interesse war weder religiös noch philosophisch – er war Staatsmann und schrieb zum öffentlichen Nutzen ein prosaisches Traktat „De natura deorum“ („Über die Natur der Götter“ – [Der Übers.]) und stellte ohne jeden Nutzen in verballhornter Übersetzung die große Wissenschaft der Griechen dar. (A. H.)

lein“ (als vollkommene Gegensätze) „können aber nicht ohne ein Drittes vereinigt sein, sondern es muß ein Band in der Mitte sein, das sie Beide zusammenhält... der Bande schönsten aber ist, welches sich selbst und das, was von ihm zusammengehalten wird, aufs höchste Eins macht“ (wie z. B. die Spekulation). Wie man sieht, enthält dieser hohe Gedanke von dem Bande in sich bereits die Möglichkeit, sich zum Begriff, zur Idee und zur Subjektivität zu entwickeln. Dieser Gedanke Platons wurde (wie auch viele seiner anderen Gedanken und der Gedanken seiner Gefährten) bis auf unsere Tage steril wiederholt und ist, scheint's, von niemandem richtig eingeschätzt worden. Die physische Welt hat zu ihren äußersten Bedingungen das Feste und das Belebte (Erde und Feuer): „Weil das Feste zwei Mitten braucht, weil es nicht nur Breite, sondern auch Tiefe hat, so hat Gott zwischen das Feuer und die Erde Luft und Wasser gesetzt, und zwar nach Einem Verhältnisse, so daß sich das Feuer zur Luft wie die Luft zum Wasser und ferner die Luft zum Wasser wie das Wasser zur Erde verhält.“ Diese Doppelheit der Mitte liefert Plato als Grundzahl alles Natürlichen die *Vier* – die gleiche Zahl, die den Pythagoreern als wirklich voll galt. Der Vernunftschluß, der Syllogismus, besitzt ebendeshalb drei Momente in sich, weil die Mitte, die in der Natur auseinandertritt, in der Vernunftseinheit zusammenfließt; die versöhnende Mitte ist in der Natur gedoppelt; sie stellt den Gegensatz so dar, wie er in der Natur ist – unverzöhnt: „Demjenigen lebendigen Wesen, welches alles andere Lebendige in sich fassen soll, dürfte nun wohl auch eine Ge-[191]stalt angemessen sein, welche alle anderen Gestalten in sich faßt. Deshalb rundete er sie (die Welt) denn auch zur Form einer Kugel ... welche von allen Gestalten die vollkommenste und am meisten sich selbst gleich ist ... Außen machte er sie ringsherum auf das genaueste vollständig glatt... Denn nichts sonderte sich von ihr aus, und nichts trat irgendwoher zu ihr hinzu, denn *es gab nichts außer ihr*.“ Äußerlichen Unterschied zu besitzen, gehört zum Charakter des Endlichen: das Äußere ist nicht für es selber, sondern für einen anderen Gegenstand da; das Weltall aber ist selbst – alle Gegenstände; so gibt es in der Idee Bestimmtheit, Gliederung, Begrenzung und Anderssein; gleichzeitig jedoch ist das alles in ihr aufgelöst, aufgehoben in der Einheit und bleibt deshalb ein solcher Unterschied, der nicht aus sich hinausgeht. „Aus beiden, nämlich aus der unteilbaren und immer sich gleichbleibenden Wesenheit und sodann derjenigen, welche an den Körpern teilbar wird, mischte er sie (die Seele) als eine dritte Art von Wesenheit zusammen, welche die Mitte hielt zwischen der Natur Desselbigen und der *des Anderen*, und stellte sie alle drei demgemäß in einer Reihe vor sich hin, so daß unter ihnen jene die Mitte annahm zwischen dem Unteilbaren und dem an den Körpern haftenden Geteilten.“* Man beachte den Ausdruck Platons: *des Anderen*; er bezeichnet nicht, in bezug auf was es ein anderes ist, und grade hierin liegt der tiefe spekulative Sinn seines Ausdrucks; es ist ein anderes nicht in bezug auf etwas, sondern *an sich*. Diese drei Wesenheiten faßte er noch durch eine höhere Einheit zusammen, in der sie ihren Unterschied behielten, wobei sie in der Idee sich gleichbleibend waren. Das Reich der Idee steht in seiner Ewigkeit als unerreichbares Ideal vor der schnell dahinströmenden Welt; es besitzt sein Abbild oder seinen Abdruck in der endlichen und an die Zeit hingeebenen Welt; aber diese sich durch das Zeitliche zur Ewigkeit frei machende Welt besitzt ihrerseits als ihren Gegensatz noch eine andere Welt, für die Vergänglichkeit und Veränderlichkeit – Wesen ist. So verwirklicht sich die ewige, in die Zeit gestellte Welt in zwei Formen, in der Welt der Versöhnung mit sich selbst und in der Welt des Irrenden Sich-Andersseins.

Wir haben aus alledem drei bestimmte Momente: erstens den [192] Amorphismus – die Artlosigkeit, die jederlei Art anzunehmen bereit ist, den Stoff, die Materie, das aufnehmende, nährende Medium, die allgemeine Nährmutter, die den Zögling durch sich für das selbstseiende Sein großzieht; durch sie kommt die Form zur Wirklichkeit, sie geht selbst in die Form über, das ist die passive Materie, die allem Substanz gibt. Mit ihrer Hilfe entstehen die Er-

* An diesen Stellen ist das Zitat nicht wie sonst Hegel entnommen, sondern unmittelbar dem „Timäus“ des Plato (in der revidierten Übersetzung Schleiermachers), da Hegel die Stelle nicht in dem von Herzen gewählten Umfange zitiert. (*Der Übers.*)

scheinungen der Außenwelt, die Einzelheiten, in denen die Entzweiung unversöhnbar ist, aber das, was erscheint, ist nun schon nicht mehr das rein Materielle, sondern das Allgemeine, Ideelle... Bei der Untersuchung der Natur unterscheidet Plato in ihr zwei Prinzipien: „Das Notwendige und das Göttliche“, das Zugeordnete und das Herrschende, das auf Wechselwirkung und das auf sich selbst Begründete; ohne das Notwendige kann man nicht zum Göttlichen aufsteigen – darin liegt seine evidente Bedeutung, die Autonomie des Göttlichen jedoch liegt in ihm selbst. So unterscheidet Plato auch im Menschen das, was seiner unsterblichen Seele angehört (das Göttliche), und das, was seiner sterblichen Seele angehört (das Notwendige): alle Leidenschaften gehören der sterblichen Seele an, und „um das Göttliche nicht zu beflecken, haben die unteren Götter dieses Sterbliche vom Sitze des Göttlichen getrennt... und eine Grenze gemacht zwischen Kopf und Brust, den Hals dazwischensetzend“. Dem Herzen ordnete Plato die Lunge bei, „blutlos und weich“, damit sie es erleichtere, wenn es von der Glut der Leidenschaft erfaßt wird; die Lunge ist porös wie ein Schwamm und so gebaut, daß sie Luft und Feuchtigkeit in sich aufnehmen und mit ihnen die glühende Hitze des Herzens abkühlen kann. Indem Plato den Bau des Körpers weiterhin behandelt, sagt er von der Leber^{*}: „Da der unvernünftige Teil der Seele, der Begierde nach Essen und Trinken hat, die Vernunft nicht hört: hat Gott die Leber geschaffen, damit die aus dem νοῦς herabsteigende Kraft der Gedanken in dieselbe, aufnehmend wie in einem Spiegel die Urbilder und Gespenster, Schreckbilder zeigend, sie erschrecke; ... damit, wenn dieser Teil der Seele besänftigt ist, er im Schlafe der Gesichte teilhaftig werde. Denn die uns gemacht haben, eingedenk des ewigen Gebots des Vaters, das sterbliche Geschlecht so gut zu machen wie möglich, haben den schlechteren Teil von uns so eingerichtet, daß [193] er auch einigermaßen der Wahrheit teilhaftig werde, und haben ihm die Weissagung gegeben. Daß Gott aber der menschlichen Unvernunft die Weissagung gegeben, davon ist dies ein hinreichender Beweis, daß kein seiner Vernunft mächtiger Mensch einer göttlichen und wahrhaften Weissagung teilhaftig wird; sondern nur, wenn entweder im Schlafe die Kraft der Besonnenheit gefesselt ist, oder wer durch Krankheit oder einen Enthusiasmus außer sich gebracht (verändert) ist. Der Besonnene aber hat solches (die Weissagungen) nun auszulegen und zu deuten; denn wer noch im Wahnsinn ist, kann es nicht beurteilen. Gut ist es schon von alters her gesagt worden: zu tun und zu erkennen das Seiende und sich selbst kommt nur dem besonnenen Manne zu.“ Ich konnte es mir nicht versagen, diese Stelle zu zitieren. Welch ein tiefer Wahrheitstakt hat das Denken der antiken Philosophen gelenkt! Wir sehen hier, wie Plato klar und deutlich begriff, daß der Normalzustand des körperlich und geistig gesunden Menschen unvergleichlich höher steht als jedes nichtnormale, kataleptische, magnetische Bewußtsein. In unseren Tagen begegnen wir einer Menge von Leuten, die sich für tiefe Geister ausgeben und dabei überzeugt sind, daß das Hellsehen höherstehend, sauberer, geistiger ist als die einfache und gewöhnliche Beherrschung der geistigen Fähigkeiten, so wie wir auch Weise finden, die für die höchste Wahrheit das halten, was sich in Worten nicht ausdrücken läßt und folglich dermaßen persönlich, zufällig ist, daß es bei der Mitteilung durch das Wort verlorengeht.

Die Auffassung Platos von der Natur kann übrigens nicht als allgemeine Vertreterin der antiken Auffassung von der Naturkunde gelten; sein Streben nach der ruhenden Idee, in der alles Zeitliche erloschen ist, die romantische Saite, die in seiner Seele schwang, seine geistige Verwandtschaft mit Sokrates – alles das zusammen hinderte ihn daran, sich lange bei der Natur aufzuhalten. Wir gehen deshalb, nachdem wir in der allgemeinsten Weise das Moment bestimmt haben, das in Plato zum Ausdruck kommt, zum letzten und vollkommensten Vertreter der hellenischen Wissenschaft über.

^{*} Die Alten legten der Leber eine recht sonderbare physiologische Bedeutung bei: sie hielten sie für die Quelle der Träume, wahrscheinlich ausgehend von der Blutfülle dieses Organs. Hier handelt es sich durchaus nicht um Platos Ansicht von der Leber, sondern darum, was er aus diesem Anlaß gesagt hat. (A. H.)

Aristoteles ist im höchsten Sinn des Wortes Empiriker; er nimmt alles aus dem vorliegenden, ihn umgebenden Milieu, nimmt es als Besonderes, nimmt es so, wie es ist; was er jedoch einmal der Erfahrung entnommen hat, entgleitet seiner mächtigen Rechten nicht wieder; was er genommen hat, behält sein Eigendasein nicht, als Gegensatz des Denkens; er läßt den Gegenstand nicht [194] los, solange er nicht alle seine Bestimmungen ausgeforscht hat, solange sein geheimes Wesen sich nicht als heller, klarer Gedanke offenbart, und deshalb ist der Empiriker Aristoteles zugleich ein im höchsten Grade spekulativer Denker. Hegel hat bemerkt, daß *das Empirische, in seiner Synthesis aufgefaßt, der spekulativste Begriff ist*: ebendies zu verstehen müht sich die moderne Wissenschaft ab. Aber ein Begriff tut sich nicht eher auf, als indem man den ganzen Weg des Denkens zurücklegt, und Aristoteles hat alle Gegenstände, die er seiner furchtbaren, zersetzenden Kraft unterwarf, über diesen Weg getrieben oder, um in der Sprache der alten Chemie zu reden, sie im Denken sublimiert. Aristoteles beginnt bei dem empirisch Gegebenen, beim unwiderleglichen tatsächlichen Geschehen – das ist sein Ausgangspunkt; nicht die Ursache, sondern der Anfang (initium), das erste Vorausgehende, und, als erstes, ist es bei ihm notwendig, unumgänglich; dieses Empirische bezieht er in den Prozeß des Denkens ein, schmilzt es im Feuer seiner Analyse und führt es mit sich auf den Gipfel des Selbstbewußtseins; für ihn gibt es keine starren Bestimmungen, nichts Unbewegliches, Festes, Ruhendes, keine toten Philosopheme; er flieht die Ruhe, er hungert nicht nach ihr – eben darin ist er einen Schritt vor Plato voraus. Die Idee konnte nicht für ewig das Himmelsblau bleiben, das sich von den Widerwärtigkeiten des Zeitlichen beruhigt hatte – nicht Beschaulichkeit, die ihre Seligkeit in der Abwesenheit oder der Stummheit alles Besonderen fand. Trotz ihres quietistischen Charakters bei Plato war die Idee eigentlich bereit, sich in weiteren Selbstbestimmungen zu erschließen, kam aber noch einmal zur Ruhe; Aristoteles stützte sie in den tätigen Prozeß, und alles, was fest war oder was fest schien, wurde hineingerissen in die Bewegung der Welt, lebte auf, kehrte wieder zum Zeitlichen zurück, ohne das Ewige verloren zu haben. Die Idee *an sich* in ihrer Allgemeinheit ist noch nicht wirklich, sie ist *nur* Allgemeinheit, Voraussetzung der Wirklichkeit, ihr Schluß, wenn man will, aber nicht die Wirklichkeit selbst. Die Idee, die sich dem Kreislauf der Tätigkeit entrissen hat, stellt, außerhalb dieses Kreislaufs, etwas Unvollkommenes, Starres und Träges dar: die Tätigkeit allein gibt volles Leben, aber sie ist nicht leicht zu fassen; das Allgemeine abstrakt zu begreifen, ist unvergleichlich leichter; die Bewegung ist an sich kompliziert, sie ist zwiespältig, sie zerfällt in zwei gegensätzliche Momente; sie ist nur einer starken, schnellen Aufmerksamkeit verständlich, man muß sie im Fluge erhaschen; das Abstrakte hält [195] still, es fügt sich willig dem Verstand; es hat es nicht eilig wie alles Tote. Mit Recht versicherte Hamlet dem König, er brauche nicht zu eilen, um zur Leiche des Polonius zu kommen, der könne warten; die tote Abstraktion existiert nur im Geist des Menschen; sie hat (wenn wir das nicht zum Schweigen zu bringende Bedürfnis des Geistes, aus der Abstraktion herauszutreten, von ihr abtrennen) keine Selbstbewegung.

Aristoteles sucht die Wahrheit des Gegenstandes in seinem Zweck, aus dem Zweck sucht er die Ursache zu bestimmen; Zweck setzt Bewegung voraus; zweckmäßige Bewegung ist Entwicklung, Entwicklung ist vollkommenste Selbstverwirklichung, „Verwirklichung des Guten, soweit es möglich ist“. „Alle Wissenschaft und Macht hat einen Zweck, und dieser ist das Gute.“ Dieser Zweck ist das tätige Prinzip, der Logos, der den allgemeinen Grund (die Substantialität) in Unruhe versetzt; dieses Prinzip erweckt sie zum Streben, kommt durch sie und in ihr zur Selbstvollendung, es hat sich mit ihr zusammen in die Bewegung gestürzt, beherrscht sie aber, um das Allgemeine im Strom des Wechsels zu retten; eine solche Bewegung ist nicht einfach Veränderung, sondern Tätigkeit; die Tätigkeit ist auch ein ununterbrochener Wechsel, bleibt aber in ihm erhalten; im bloßen Wechsel bleibt nichts erhalten – dort gibt es nichts zu bewahren. Bewegung, Wechsel, Tätigkeit setzen einen Boden voraus, eine Passivität, in der sie sich vollziehen; dieses Substrat ist der starre, abstrakte Stoff; alles Sei-

ende ist unvermeidlich mit einer Seite stofflich; aber der Stoff an sich ist nur Möglichkeit, Geneigtheit, passive, abstrakte allgemeine Bereitschaft; er gibt der Tätigkeit eine bestimmte Möglichkeit, ein praktisches Vermögen; der Stoff ist Vorbedingung, *conditio sine qua non*, der Entwicklung. Hieraus ergeben sich die zwei Aristotelischen Momente: *Dynamie* und *Energie*, Möglichkeit und Wirklichkeit, Substrat und Form, die in jener höheren Einheit zusammenfließen, wo der Zweck zugleich auch Verwirklichung (*Entelechie*) ist. Dynamie und Energie sind These und Antithese des Wirklichkeitsprozesses; sie sind untrennbar, sind wahrhaftig nur in ihrer Existenz; ohne einander sind sie abstrakt (man kann das nicht oft genug wiederholen; die größten Fehler entspringen grade daraus, daß man Materie und Form in einer ihnen nicht eigentümlichen Trennung erhält); Stoff ohne Form, starr, von der Tätigkeit abgezogen, ist nicht die Wahrheit, sondern ein logisches Moment, nur eine Seite der Wahrheit; Form ihrerseits ist unmöglich ohne Stoff; es gibt keine Wirk-[196]lichkeit ohne Möglichkeit – anders wäre sie reinster Nonsens. In der Wirklichkeit sind sie stets ungetrennt, gesondert kommen sie nicht vor; der Prozeß des Lebens besteht aus ihrer Wechselwirkung und aus ihrer Zusammengehörigkeit: – in diesem tätigen, zur Selbstvollendung strebenden Prozeß bemüht sich Aristoteles nun, die Idee auf dem Höhepunkt ihrer Entfaltung zu erfassen. Bei Plato verweilt die Idee gleichsam als vollendet, nachdem sie die Negation in sich überwunden hat, versöhnt, in erhabener Ruhe; Plato hält sich eigentlich an das Wesen, aber das Wesen an sich, abstrahiert vom Sein, ist vorerst weder Wirklichkeit noch Tätigkeit; es drängt ebenso zur Erscheinung, wie die Erscheinung zum Wesen. Bei Aristoteles ist das Wesen untrennbar mit dem Sein verbunden: deswegen ist es auch nicht in Ruhe; bei ihm vollendet sich die Idee nicht in abstrakter Absolutheit, sondern so, wie sie sich in der Natur, in der Geschichte, d. h. in der Wirklichkeit, vollendet. Verfolgen wir seine Darlegung.

Die volle und wahrhafte Einheit der Tätigkeit und der Möglichkeit ist in der Idee; in den unteren Sphären sind sie getrennt, gegensätzlich und streben nur nach ihrer Versöhnung. Alles Greifbare stellt sich als endliches Wesen dar, in dem Stoff und Bild getrennt, einander äußerlich sind – darin liegt der ganze Sinn des Endlichen und seine ganze Begrenztheit; hier ist das Wesen mit der Tätigkeit belastet, erleidet sie, wird aber nicht zu ihr; es geht aus einer Form in die andere über und bleibt ständig nur Stoff – Boden des Wechsels, passives Erdulden; Bestimmtheit und Form stehen in negativer Beziehung zum Stoff, die Momente fallen auseinander, und in dieser sinnlichen Vereinigung kommt keine volle Harmonie zustande. Wenn jedoch die Tätigkeit das in sich enthält, was sein soll, wenn sie den Zweck des Strebens *in sich* hat, dann wird die Bewegung zur Tat – erscheint die Energie als Verstand; der Stoff wird Subjekt, wird zum lebendigen Träger des Wechsels; die Form wird zur Vereinigung und Einheit zweier Extreme: der Materie und des Gedankens, des passiven Allgemeinen und dies tätigen Allgemeinen. Beim sinnlichen Wesen ist das tätige Prinzip noch vom Stoff gesondert, der Nus überwindet diese Besonderheit, aber er (der Verstand) braucht den Stoff: er setzt ihn voraus, andernfalls hat er keinen Boden unter den Füßen; der Verstand, oder der Nus, ist hier der lebenspendende und sich bei seiner Verkörperung aufspaltende Begriff (Aristoteles nennt den Nus in diesem Moment Seele, Logos, das, was sich bewegt und sich selbst setzt). Die höchste vollkommene Ent-[197]wicklung ist schließlich die Verschmelzung von Dynamie, Energie und *Entelechie*: hier ist alles versöhnt, ist die Möglichkeit zugleich auch Wirklichkeit, die Unbeweglichkeit – ewige Bewegung, ewige Unvergänglichkeit des Zeitlichen, selbsterkennende Vernunft, *actus purus**! Vielleicht – wird man einwerfen – setzt Aristoteles als Prinzip von Allem den *passiven* Stoff. Nein! Denn ein leidender Stoff ist ein Hirngespinnst, eine Abstraktion, die nur die Maske des Wirklichen, des Materiellen trägt; wie hätte ein so spekulatives Genie wie Aristoteles eine nicht mit Möglichkeit erfüllte, schulmäßige Abstraktion zum Prinzip nehmen können. Hören wir, was er sagt: „Denn alles Tätige scheint

* „reine Tat“. (*Der Übers.*)

*δύνασθαι**, aber nicht alles Mögliche zu energieren** ; so daß die Möglichkeit das Erste (*Πρότερον*) zu sein scheint; aber wenn es so wäre, so würde nichts des Seienden sein; denn es ist möglich, daß es zwar sein könnte, aber nicht wäre.“ Eine solche spekulative Ungereimtheit war in den Augen seines Realismus die volle Widerlegung der ungereimten Annahme. Weiter sagt er: „Es ist daher nicht zu sagen, wie die Theologen sagen, daß zuerst in unendlicher Zeit ein Chaos oder die Nacht war... Denn wie könnte etwas sein, wenn Nichts der Wirklichkeit nach Ursache wäre? ... Die Energie ist das Höhere, Frühere“ (man erinnere sich, wie gut Augustinus die chronologische Priorität von der Priorität nach Würdigkeit, *prioritas dignitatis*, trennt). „Denn die Materie bewegt nicht sich selber...; die reine Tätigkeit ist vor der Möglichkeit, nicht der Zeit nach, sondern dem Wesen nach.“ Die Zweckmäßigkeit läßt diese Priorität hervortreten, sich kundtun.

Getreu sich selbst, beginnt Aristoteles die Physik mit der Bewegung und ihren Momenten (Raum und Zeit) und geht vom Allgemeinen zu den Besonderheiten und Einzelheiten der stofflichen Welt über, ohne irgendwo den Hauptgedanken – den des lebendigen Strömens, des Prozesses – aus dem Auge zu verlieren. Nicht genug damit, daß er die Natur als Leben faßt – darauf ist seine Naturkunde gegründet –, nimmt er dieses Leben als ein einiges, als seinen Zweck in sich tragend, als Identität mit sich selbst; durch die Bewegung *geht es nicht in etwas anderes über*, sondern entwickelt die Veränderungen aus seinem Inhalt, wobei es in ihnen zugegen ist und sich erhält. „Alles nun ist auf eine gewisse Weise, aber nicht auf gleiche Weise zusammengeordnet, [198] das Schwimmende und Fliegende und die Pflanzen; und sie sind nicht so, daß keines zu den anderen keine Beziehung hätte, sondern sie sind ein Verhältnis zueinander. Denn Alles ist zu Einem zusammengeordnet.“ Eine systematische Ordnung gibt es in der Aristotelischen Physik nicht: er leitet eine Seite des Gegenstandes, eine Bestimmung aus der anderen ab, ohne innere Notwendigkeit, indem er Jedes bis zum spekulativen Begriff entwickelt, diese Begriffe aber nicht verbindet. Bei ihm gibt es ein einziges Band – jenes, das in der Natur selbst vorhanden ist – das Leben und die Bewegung; für die Wissenschaft aber genügt das nicht: das Leben ist noch nicht die ganze Fülle der selbstbewußten Idee.

Bei der Darstellung der Idee der Natur betrachtet Aristoteles die Natur zunächst als Ursache, die um eines Etwas willen wirkt, zweckmäßiges Streben besitzt, und geht dann erst zur Notwendigkeit und ihren Beziehungen über. Gewöhnlich verfährt man umgekehrt; man wendet sich anfänglich dem Notwendigen zu und hält für wesentlich nicht das, was durch einen Zweck bestimmt ist, sondern was aus äußerlicher Notwendigkeit hervorgeht; lange Zeit hindurch beschränkte man die Naturerkenntnis auf die bloße Aufdeckung der Notwendigkeit. Aristoteles beginnt mit dem idealen Moment der Natur; der Zweck ist für ihn „die innere Bestimmtheit des natürlichen Dinges selbst“. „Denn was nach der Natur geschieht, das geschieht immer oder doch wenigstens meist; aber nichts, was durch Glück und Zufall sich ereignet.“ Der Zweck setzt gleichermaßen das Vorhergehende und das Nachfolgende, die Ursache und das Produkt; dem Zweck entsprechend sind alle Teilhandlungen auf eine Einheit bezogen, so daß das Produzierte eben die Natur der Dinge ist. „Wird etwas, so war es schon im Anfang vorhanden.“*** „Wer jenes zufällige Bilden annimmt, hebt dagegen die Natur und alles Natürliche auf; denn dies hat das Prinzip in sich, bewegt sich – die Natur ist das, was zu seinem Zweck gelangt.“ Die Natur der Dinge ist das Allgemeine, das Sichselbstgleiche, das sich sozusagen von sich abstößt, d. h. sich verwirklicht; das jedoch, was sich verwirklicht, was entsteht; das war in dem Grunde: es ist Zweck, Gattung, ist vorher, als Möglichkeit da. Vom Zweck geht Aristoteles zum Milieu, zum Mittel über. „Wenn die Schwalbe“, sagt er,

* „möglich zu sein, aus Möglichkeit zu entstehen“. (*Der Übers.*)

** Herzen übersetzt dies Wort mit *Wirklichkeit zu erlangen“. (*Der Übers.*)

*** Diese Worte sind eine erläuternde Bemerkung Hegels zu einem entsprechenden Gedanken des Aristoteles. (*Der Übers.*)

„ihr Nest baut, die Spinne ihr Netz ausbreitet, die Bäume in der Erde wurzeln, um Nahrung daraus zu ziehen: so befindet [199] sich in ihnen eine solche sich erhaltende Ursache oder ein Zweck.“ Der Instinkt veranlaßt sie, eine Verbindung von Milieu und Selbsterhaltung zu suchen; das Mittel ist nichts anderes als eine besondere Vorstellung des Zwecks; das Leben ist sich selbst Zweck, es erreicht, reproduziert und erhält seinen einmal hervorgebrachten Organismus. Pflanze, Tier werden zu *solchen*, weil sie im Wasser oder in der Luft sind – das ist ein Zirkel. Diese dem Lebendigen angehörende Fähigkeit, sich zu verändern, ist nicht einfach Zufall und Folge des äußeren Milieus: sie wird durch die äußere Bedingung erregt, verwirklicht sich jedoch nur insoweit, als es dem inneren Begriff des Tiers entspricht. „Ebenso geht’s in der Natur, daß sie zuweilen das nicht erreicht, was sie bezweckt; ihre Fehler sind dann die Ungeheuer und Mißgeburten – aber Fehler, die Fehler sind nur eines solchen, das zweckmäßig handelt.“ Die Natur hat ihre Mittel bei sich, und diese Mittel sind nichts anderes als der Zweck; sie gleicht einem Menschen, der sich selbst heilt. Wo Aristoteles über die Notwendigkeit spricht, überwindet er ausgezeichnet den Gedanken einer äußerlichen Notwendigkeit in der Entwicklung in der Natur durch folgendes Beispiel: „Man stellt sich vor, das Notwendige sei auf diese Weise in der Entstehung, wie wenn man meinte, ein Haus sei durch die Notwendigkeit darum, weil das Schwere nach unten, das Leichte aber nach oben seiner Natur nach sich begeben; so, daß also der Grund und die Steine wegen ihrer Schwere unter der Erde, die Erde aber, weil sie leichter, weiter oben, und das Holz zuoberst, weil es das Leichteste ist... Das Haus ist zwar nicht ohne dies so geworden, aber nicht um dieses willen ist es so geworden. So in allem, das zu etwas ist; es ist nicht ohne das, was seiner Natur nach notwendig ist, aber es ist nicht durch dieses: sondern dies Notwendige verhält sich nur als Materie... Das Notwendige ist an den natürlichen Dingen, sofern die Materie und deren Bewegung sind; beides ist als Prinzip zu setzen, aber der Zweck ist das höhere Prinzip.“ Es ist das Bewegende, dem das Notwendige notwendig ist, aber er unterwirft sich ihm nicht, sondern hält es, ganz im Gegenteil, in seiner Gewalt, erlaubt ihm nicht, aus der Zweckmäßigkeit auszubrechen und hält die äußerliche Kraft der Notwendigkeit zurück.

Ich lasse die prächtigen Ableitungen von Raum und Zeit bei Aristoteles einzig aus der Furcht beiseite, daß sie zu abstrakt erscheinen könnten, und gehe zu seiner Psychologie über (die man übrigens auch Physiologie nennen könnte). Man soll nicht glauben, daß es hier um eine eigentliche Metaphysik der Seele geht, [200] daß Aristoteles wie die Scholastiker die Seele vor sich hinstellt und todernt zu untersuchen beginnt, was sie für ein Ding sei, ein einfaches oder zusammengesetztes, ein geistiges oder ein stoffliches – nein, mit solchen abstrakten Spielereien konnte der spekulative Geist eines Aristoteles sich nicht abgeben: seine Psychologie betrachtet die Tätigkeit im lebendigen Organismus, mehr nicht. Im ersten Anlauf zieht er einen klaren Trennungsstrich zwischen seiner Auffassung und dem Dualismus der Metaphysik; er sagt, daß die Seele im Denken als trennbar vom Körper betrachtet wird, von ihrer logischen Seite her, und als untrennbar vom Körper im Sinnlichen, physiologisch, und fügt dann gleich als Erklärung hinzu: „Nach der einen Seite werden z. B. der Zorn betrachtet als eine Begierde der Wiedervergeltung oder dergleichen: nach der anderen als ein Aufbrausen des Herzblutes, des warmen: wie wenn der eine das Haus bestimme als eine Beschützung gegen Wind, Regen usw. und sonstige Verwahrung: der andere, daß es aus Holz und Steinen bestehe; der eine gibt die Bestimmung und Form (Zweck) des Dinges an, der andere eine Materie und Notwendigkeit.“ Die Seele ist die Energie des Übergehens der Möglichkeit in die Wirklichkeit, das Wesen des organischen Körpers, sein $\Sigma\tilde{\iota}\delta\omicron\varsigma^*$, vermittels dessen sie nach der Möglichkeit zum beseelten Körper wird; die Seele gelangt zu der ihr am meisten entsprechenden Form; deswegen ist sie auch tätig. „Man darf deswegen nicht fragen, ob Seele und Leib eins seien – sagt Aristoteles –, wie man nicht fragt, ob das Wachs und seine Form eins seien.“ Das Interesse der

* „Bild, das Allgemeine, die Idee.“ (*Der Übers.*)

Beziehung von Seele und Leib liegt nicht darin, daß sie identisch sind oder nicht; die Hauptfrage besteht nach Aristoteles darin, *ob die Tätigkeit mit dem Organ identisch ist*. Die Außenseite stellt nur die Möglichkeit, nicht die Realität der Seele dar; die Substanz des Auges ist das Sehen; nehmt ihm die Fähigkeit zu sehen – und der Stoff kann der gleiche bleiben, der Sinn aber ist verloren; das Auge, seine Bestandteile, der Akt des Sehens, gehören einem einheitlichen Ganzen an, und in ihm liegt ihre volle Wahrheit, nicht aber in ihrer Getrenntheit: so bilden Seele und Leib eine lebendige Untrennbarkeit. Die Seele bestimmt Aristoteles auf dreifache Weise: als vegetative, als empfindliche und als verständige – entsprechend den drei Hauptfunktionen der Seele und den ihnen entsprechenden Reichen des Lebens: dem pflanzlichen, dem tieri-[201]schen und dem menschlichen; im Menschen vereinigt sich die pflanzliche und die tierische Natur in einer höheren Einheit. Zur Wechselbeziehung der drei Seelen übergehend, sagt Aristoteles: „Die ernährende, die empfindliche Seele ist auch in der verständigen... Die ernährende Seele ist die Natur der Pflanze; diese vegetative Seele – die erste, welche Tätigkeit – ist aber auch in der empfindlichen Seele, aber da ist sie nur der Möglichkeit nach.“ Sie ist in ihr unmittelbares Ansichsein; das Allgemeine, Wesentliche gehört ihr nicht an, kann aber nicht ohne sie sein; sie wird aus dem Subjekt zum Prädikat, steigt aus der höchsten Tätigkeit zur Bedeutung eines Substrats, eines Trägers herab. Die gleiche Beziehung besteht zwischen der tierisch-pflanzlichen Seele und der denkenden: das höchste Sein des Tieres steigt im denkenden Wesen herab *in eine seiner natürlichen Bestimmungen*, in seine allgemeine Möglichkeit, aber das Eine wie das Andere wird durch sie als Fürsichsein (d. h. Entelechie) gebändigt. Wie erstaunlich richtig und wie tief ist diese Betrachtung der Natur! Aristoteles hat nicht nur die Griechen weit hinter sich gelassen, sondern auch fast alle neueren Philosophen. Folgen wir ihm weiter in der Untersuchung der Funktionen der Seele.

„Das Empfinden ist überhaupt eine Möglichkeit, aber diese Möglichkeit ist auch Aktivität... Die erste Veränderung des Empfindenden geschieht daher von dem die Empfindung Erzeugenden, wenn sie aber erzeugt ist, so wird die Empfindung besessen wie ein Wissen“, und in dieser passiven Seite des durch ein Äußeres erregten Empfindens findet Aristoteles den Unterschied des Empfindens vom Bewußtsein. Die Ursache für diesen Unterschied besteht darin, daß die empfindende Tätigkeit das Einzelne zum Gegenstand hat, das Wissen dagegen – das Allgemeine, welches selbst in gewisser Weise das Wesen der Seele ausmacht. Deswegen kann jeder denken, wann er will, und das Denken ist frei; Empfinden dagegen steht nicht beim Menschen: für das Empfinden ist ein Erzeuger notwendig. Die Empfindung ist in der Möglichkeit das, was das Empfundene in der Wirklichkeit ist; sie ist so lange passiv, bis sie sich auf eine Stufe mit dem Eindruck bringt; aber wenn sie aufgehört hat, passiv zu sein, ist sie fertig und wird mit dem Empfundenen identisch. „*Als seiend*“ sind Hören und Schallen verschieden; aber ihr Grund ist derselbe“^{*}; die Tätigkeit des Schallens ist ihre Einheit, das [202] Empfinden ist die Form ihrer Identität, die Aufhebung des Gegensatzes von Gegenstand und Organ; die Empfindung nimmt die empfundenen Formen ohne Materie auf: so nimmt das Wachs das Siegel an, indem es nicht das Metall mit sich nimmt, sondern nur seine Form. Dieser Vergleich des Aristoteles hat Anlaß zu endlosem Gerede über die Seele als einen leeren Raum (tabula rasa) gegeben, der nur mit äußerlichen Eindrücken erfüllt ist; aber so weit geht der genannte Vergleich nicht; das Wachs nimmt tatsächlich nichts vom Siegel an; die eingedrückte Form ist ihm, als die äußerliche Gestaltung des Siegels, durchaus nicht wesentlich; in der Seele dagegen wird die Form von deren Wesen selbst angenommen, durch es umgewandelt, so daß die Seele die lebendige und angeeignete Gesamtheit alles Empfundenen darstellt. Die Seele nimmt aktiv an; nach erfolgter Annahme hebt sie die Passi-

^{*} Dieser von Herzen zitierte Satz stammt nicht von Aristoteles, sondern ist eine erläuternde Bemerkung Hegels. (Der Übers.)

vität auf, befreit sich von ihr^{*}: die Reflexion des Bewußtseins setzt von neuem einen Unterschied; jedoch einen [203] Unterschied, der beide Momente innerhalb des Bewußtseins hat, empfindbar ist in bezug auf das Wissen, seine Unmittelbarkeit, seinen stofflichen materiellen Teil darstellt, ohne den es unmöglich ist, einen von außen kommenden Funken, der das Denken entzündet. Ein einmal hervorgerufener Gedanke kann nicht zum Stillstand kommen; er kann sich seinem Gegenstand gegenüber nicht untätig verhalten, denn er ist nichts anderes als Tätigkeit; der Gegenstand des Gedankens erscheint selbst in der Form des der Objektivität des Empfundenen entkleideten Gedankens, und beide Termini der Bewegung sind in ihm selbst. Für den Gedanken gibt es kein anderes Sein als das tätige Fürsichsein; *er hat überhaupt kein Ansichsein*, sein Ansichsein, die materielle Existenz, ist grade *sein Anderes*. „Der *νοῦς* denkt Alles, ist so bei sich, er ist selbst bei sich Alles... Aber zugleich ist er der Wirklichkeit nach nichts, ehe gedacht worden“, er lebt in der Tätigkeit. „Der *νοῦς* ist wie ein Buch, *auf dessen Blättern nichts wirklich geschrieben ist*.“ Dieses Beispiel hat man ebenso nicht verstanden wie das Beispiel des Wachses; die Tätigkeit gehört hier dem Buche selbst, das Äußerliche ist nur Anlaß; selbstverständlich ist die Vernunft (der Nus) ein leeres, weißes Blatt vor dem Denken; die Vernunft ist die Dynamie alles Gedachten, aber sie ist nichts ohne das Denken; was denkt, ist wiederum sie selbst, das Draußen versteht nicht, auf den weißen Blättern zu schreiben, es weckt nur den Schreiber auf. Aristoteles sagt von der Vernunft, sie ist passiv in der Empfindung und in der Vorstellung, aber in diesem ihrem Ansichsein ist sie noch nicht entwickelt; der Nus denkt sich durch die Aufnahme des Gedachtwerdenden, dieses wird zugleich Erregendes (Berührendes), es schafft, *während es berührt*. Die Vernunft, sagt er weiter, ist Tätigkeit; bewegt, tätig ist, was sucht, was bittet; der Zweck, das Gesuchte dagegen verweilt in der Ruhe, aber im Denken ist der Gegenstand selbst Gedachtes, ist selbst Produkt des Denkens, strebt zu sich selbst, daher ist er unendlich und frei und identisch – mit seiner Tätigkeit, daher hat er keine andere Wirklichkeit als das Selbstsein. Wenn wir den Nus als Fähigkeit des äußerlichen Wissens auffassen und nicht als Tätigkeit, und das Denken den Resultaten eines solchen Wissens unterordnen, so ist das Wissen schlechter als das, wozu es

* Hier erinnert man sich unwillkürlich an den Streit über den Anfang des Wissens, der sich lange Zeit zwischen den Idealisten und den Empirikern hingezogen hat. Die einen setzten das Bewußtsein, die anderen die Erfahrung als Anfang. Sie stritten, schrieben ganze Bände voll und hatten offensichtlich unrecht, weil beide Seiten eine Abstraktion für die Wahrheit nahmen. Leibniz deutete mit seinem genialen „*nisi intellectus*“*) die Lösung der Streitfrage an, aber man verstand ihn nicht, hielt es für eine dialektische Ausflucht, eine Entstellung der Frage und forderte lakonisch das Eine oder das Andere: die Priorität der Erfahrung oder des Bewußtseins, *la bourse ou la vie!* Jetzt beschäftigt diese Frage niemanden mehr; die Wahrheit ist so offensichtlich auf der einen wie auf der anderen Seite, und es ist so unmöglich, bei nur einer Bestimmung stehenzubleiben, ohne in die andere überzugehen, und das führt direkt zu dem Schluß, daß die Wahrheit in der Einheit der Einseitigkeiten besteht, die sie nicht auf einmal erschöpfen und einander notwendig sind. Und was wollten die Streitenden erreichen? Zu was wollten sie eine winzige chronologische Priorität für die Erfahrung oder für das Bewußtsein ausschlagen? Wahrscheinlich dachten sie daran, auf diese Priorität ein Majorat zu gründen, ohne zu bemerken, daß – zu wessen Gunsten sie auch immer die Frage entschieden – der Sieg dem Gegner zugefallen wäre. Wenn der Anfang des Wissens die Erfahrung ist, so muß das wirkliche Wissen beweisen, daß die Annahme, die ihm vorausgeht, kein Wissen ist, daß sie abgelehnt werden muß, weil sie Nichtwissen ist; der Anfang ist wirklich jenes Moment des Wissens, in dem es gleich Nichtwissen ist – bloße, von der Entwicklung aufzuhebende Möglichkeit des Wissens. Wissen ist gleich unmöglich ohne Erfahrung und ohne denkende Verarbeitung. Wenn die Erfahrung phänomenal dem Bewußtsein vorausgeht, so bedeutet das nichts mehr, als daß sie als äußerliche Bedingung für die Aufdeckung eines ihr vorausgehenden Verständnisses dient, welches bloße Möglichkeit bliebe, wenn es nicht durch die Erfahrung erregt würde. In ihrer widersprechenden Polarität festgehalten, führen dergleichen Abstraktionen zu Antinomien, in denen der Widerspruch endlos mit einer Monotonie wiederholt wird, die zur Verzweigung führt und darauf hinweist, daß in der Frage selbst irgend etwas nicht in Ordnung ist. In diesen Antinomien dreht sich die verstandesmäßige Wissenschaft ununterbrochen im Kreise. Wir werden ihnen später noch einmal begegnen. (A. H.) – *) „Außer der Vernunft“. Diese von Leibniz verwendete Formulierung bedeutet eine Einschränkung des sensualistischen Satzes: „*Nihil est in intellectu, quod non ante fuit in sensu*“ – „Nichts ist in der Vernunft enthalten, was nicht vorher in den Sinnen war“.

gelangt – ist die kümmerliche und langweilige Reproduktionsfähigkeit. Seine Untersuchung des Denkens beschließt Aristoteles mit folgenden, rein hellenischen Worten: „Uns ist nur eine kurze Zeit ein Aufenthalt, Leben, welches das vortrefflichste, darin (im System der Welt) vergönnt... So ist deswegen Wachen, Empfinden und das Denken das Genußreichste... Das Denken aber, das rein für sich selbst ist, ist ein Denken dessen, was das Vortrefflichste an und für sich selbst ist; so daß der Gedanke und das Gedachte dasselbe ist (der Gegenstand schlägt um in Aktivität, in Energie) ... Die Spekulation ist so das Erfreulichste (Seligste) und Beste (Höchste).“* Aristoteles stellt die Energie des Denkens höher als das Gedachte; das lebendige Denken ist für ihn der höchste Zustand des großen Prozesses des Lebens der Welt. Da haben wir den Griechen in der ganzen Macht und Schönheit seiner Entwicklung! Das ist das letzte triumphierende Wort des *plastischen* Denkens der Alten, das ist die Scheidegrenze, über die die hellenische Welt nicht hinausgehen konnte, ohne aufzuhören, sie selbst zu sein.

Herbst 1844

Vierter Brief

Die letzte Epoche der Wissenschaft der Alten

Die Anschauung des Aristoteles hat es nicht bis zu einer so wissenschaftlichen Form gebracht, daß sie, in sich und in der Methode alles enthaltend, diese Gedankenwelt hätte von Aristoteles unabhängig machen können; sie hat es nicht zu genügend reifer Selbständigkeit gebracht, um sich ganz von der Person loslösen zu können, und konnte infolgedessen nicht im vollen Umfang auf seine Nachfolger übergehen – übergehen als ein Erbe, das man nur weiterzuentwickeln und gradlinig fortzuführen brauchte. In der Wissenschaft des Aristoteles gehörte, ebenso wie im Reiche seines Schülers, Alexanders von Mazedonien, die lebenspendende Einheit, der Mittelpunkt, auf den sich alles bezog, weder voll der Wissenschaft noch dem Reich an. Diesen beiden fehlte alles das, was die Genialität eines Geistesriesen und eines Willensriesen in sie hineingelegt hatte. Das Reich Alexanders lag als Möglichkeit in den damaligen Zeitumständen, Wirklichkeit aber war es in ihm; es fiel auseinander mit seinem Tode; was folgte, entsprach getreu sowohl den Umständen wie der Person, aber als [205] organisches Ganzes, als soziale Individualität, konnte das Reich sich nicht halten. Ebenso hatte die Lehre Platons und seiner Vorgänger Aristoteles die Möglichkeit gegeben, zu jener Höhe aufzusteigen, auf die ihn sein Genie führte; aber Genialität ist eine Sache der Person; man kann nicht verlangen, daß z. B. jeder Peripatetiker Talent genug besaß, um sich auf jenes Piedestal zu erheben, auf dem Aristoteles gestanden hatte, weil er ein Genie war. Die Folge von allem dem war, daß man Aristoteles selber formal, autoritätsgläubig studierte, statt sich den Geist anzueignen, der seiner Wissenschaft Leben spendete. Seine Schüler hätten die Auffassung des Aristoteles dann verstehen und sich aneignen können, wenn sie fest genug auf seinem Boden Fuß gefaßt hätten, um sich überhaupt nicht um seine Worte zu kümmern, sondern die Sache selber weiterzuführen; aber dazu war es nötig, daß der einer genialen Persönlichkeit eigene Wille in eine unpersönliche Methode übergehe, d. h. die Menschen haben noch zweitausend Jahre weiterleben müssen. In unseren Tagen besteht die Tat Hegels gerade darin, daß er die Wissenschaft so in Methode verwandelt hat, daß es genügt, seine Methode zu verstehen, um fast gänzlich seine Persönlichkeit zu vergessen, die häufig ohne jeden rechten Grund ihre deutsche Physiognomie und die Professorenuniform der Berliner Universität sehen ließ, ohne den Widerspruch zwischen solcher Art persönlicher Mätzchen und dem Mi-

* In diesem Zitat sind die erläuternden Worte Hegels, die Herzen mitzitiert, als ob sie zum Text gehörten, in Klammern beigelegt. (*Der Übers.*)

lieu zu bemerken, in dem das geschieht. Aber diese persönlichen Meinungen sind, wenn sie bei Hegel vorkommen, derart unwichtig und unangebracht, daß kein (anständiger) Mensch sich bei ihnen aufhält; mit der eigenen Methode Hegels dagegen schlägt man diejenigen seiner Schlußfolgerungen, in denen er sich nicht als Organ der Wissenschaft, sondern als Mensch äußert, der sich nicht von den Spinnweben nichtiger und vergänglicher Verhältnisse frei machen kann; von seinen Prinzipien ausgehend, tritt man kühn gegen seine Inkonsequenz auf, im festen Bewußtsein, daß man *für ihn* und nicht *gegen ihn* auftritt. Je stärker der Einfluß der Person ist, je mehr sich das Siegel privater Individualität ausprägt, um so schwieriger ist es, aus ihr die Züge der Individualität der Gattung herauszufinden – aber die Wissenschaft ist eben Gattungsdenken; sie gehört ja gerade deswegen jedermann, weil sie niemandem gehört.

Das ätherische Prinzip, der zarte Hauch eines tiefen Geistes voller lebendigen Verständnisses, der über dem Werk Aristoteles schwebte, sank in dem Augenblick zu Boden, wo es in den Eis-[206]keller der rasonierenden Verständigkeit seiner Nachfolger geriet. Seine Worte wurden mit grammatischer Treue wiederholt, aber das war eine Totenmaske, die jeden Zug, jedes Fältchen der Leiche wiedergab, aber die warme, schwingende Form des Lebens verloren hatte. Aristoteles hatte seine Philosophie seinen Zeitgenossen nicht so ins Blut einzuimpfen vermocht, daß sie ihnen zu Fleisch und Blut geworden wäre: weder seine Nachfolger waren hierfür reif noch seine Methode; er trägt einen Gegenstand aus der einfachen Empirie bis zu vielseitiger Spekulation empor und geht, nachdem er ihn erschöpft hat, zu einem anderen über; er taucht wie ein Fischer unermüdlich mit dem Kopf ins Wasser, um von dort irgend etwas heraufzuholen, es an die frische Luft zu bringen und sich zu eigen zu machen, die Gesamtheit dessen, was er sich so aneignet, bildet den Leib seiner Wissenschaft, aber das Mittel für diese Umwandlung ist wiederum seine Persönlichkeit, die durch ihre Macht die Mängel der Methode ausgleicht, denn seine offene Methode ist einfach die formale Logik; das verborgene Prinzip, das alle Werke des Aristoteles verbindet, leuchtet zwar überall hervor, ist aber, das kann man bestimmt sagen, nirgendwo in wissenschaftlicher Form ausgedrückt; deswegen haben die nächsten Nachfolger, als sie sich aneigneten, was wissenschaftlich mitgeteilt wurde, alles verloren, was dem Adlerblick des Genies gehörte. Die Unvollkommenheiten oder Mängel eines großen Denkers treten nicht in ihm zutage, sondern in seinen Nachfolgern, weil diese unverbrüchlich und streng dem buchstäblichen Sinn der Worte die Treue halten, während eine geniale Natur, dem inneren Bau ihrer Seele entsprechend, nach allen Seiten über die formalen Grenzen hinausgeht, mögen sie auch mit eigener Hand gezogen sein; dieses Übergreifen über die Grenzen der Einseitigkeit, ja, der Mitwelt hinaus, macht eben die helle Größe des Genies aus. Ebenso wie Plato verblaßte Aristoteles in den philosophischen Schulen, die ihm folgten; beide blieben so etwas wie aus der Höhe herableuchtende, unerreichbare Schatten, denen alle ihr Prinzip zuschreiben, an die sich alle anhängen wollen, die aber niemand wirklich versteht. Nach vielen verzweigten Schulen, den akademischen und den peripatetischen¹⁹, die nichts Bedeutendes geleistet haben, tritt der Neuplatonismus als Erbe des ganzen antiken Denkens, als Erfüller von Plato und Aristoteles auf. Mit dem Neuplatonismus trat das antike Denken in eine neue Welt über, aber das war mehr Seelenwanderung als Entwicklung; wir werden das gleich sehen. Als Person, als das, was er eigentlich war, lag [207] Aristoteles so lange unter den Trümmern der Antike begraben, bis Averrhoes²⁰ ihn wieder zum Leben erweckte und nach Europa brachte, das im Dunkel der Ignoranz versunken lag – und die mittelalterliche Welt, die sich mit wahrer Vorliebe alle möglichen Ketten aufgebürdet hatte, beugte sich mit knechtischer Ergebenheit unter die Autorität des gänzlich unverstandenen Aristoteles. Bei

¹⁹ *Akademische Schule* – die Nachfolger Platos. *Peripatetische Schule* – die Nachfolger Aristoteles'.

²⁰ Averrhoes (Ibn Roschd) – berühmter arabischer Philosoph des 12. Jahrhunderts, Übersetzer und Kommentator des Aristoteles; er übte großen Einfluß aus auf die europäische Philosophie der Renaissance.

allem machten die „doctores seraphici et angelici“*, vor Aristoteles auf den Knien liegend, aus ihm einen scholastischen, langweiligen Jesuitenpater und Formalisten. Und der arme Stagirite²¹ mußte den ganzen Haß des auferstehenden Denkens auf sich nehmen, das sich mit Luthers glühendem Zorn gegen die Scholastik und die romantischen Fesseln empörte.** Eigentlich hat es von Aristoteles bis zur „Großen Wiederaufrichtung“ der Wissenschaften im 16. Jahrhundert (instauratio magna)^{***} eine wissenschaftliche Bewegung nicht gegeben, ungeachtet dessen, daß die Menschheit in diesem Zeitraum kolossale Schritte getan hat, die sie zu einer neuen Welt des Denkens und der Tat führten. Für unsere Zwecke könnten wir, ohne etwas zu verlieren, von Aristoteles gleich zu Bacon übergehen – aber es sei uns erlaubt, in aller Kürze ein paar Worte über diese Zeit zu sagen, die zwischen der mit Aristoteles endenden hellenischen Wissenschaft und den neuen Wissenschaften liegen, die mit Bacon [208] und Descartes begann und in der Person Spinozas zur Mannesreife gelangte.

Beim Eintritt in ihre letzte Phase sucht die Wissenschaft der Griechen *das Konkrete*: sie faßt allein das Konkrete als Wahrheit auf. Ihre Forderungen werden bestimmter und zugleich flacher; als Ziel ihres Suchens stellt sie das äußere *Kriterium* der Wahrheit auf, sucht es im persönlichen Denken; natürlich läßt sich ein Kriterium nur im Denken finden, aber im Denken, das des persönlichen Charakters entkleidet ist. Das Auffinden eines Kriteriums, d. h. eines Prüfsteins, vom Standpunkt des Verstandes aus ist eine unlösbare Aufgabe: der Geist, der sich vom Gegenstand losgemacht und sich als negativ bestimmt hat, kann die Wahrheit als sein eignes Gesetz begreifen, wird dieses Gesetz jedoch niemals als Wahrheit des Gegenstandes verstehen. Und eben in diesem entfremdeten, auf sich selbst konzentrierten Zustand des Gedankens, wo er den Boden unter den Füßen verliert und eine Art Leere in seinem Innern spürt, entsteht das Bedürfnis nach einem strengen Dogmatismus; das Denken möchte sich in ihm eingraben, verschanzen gegen jeden Angriff, ohne zu wissen, daß der schlimmste Feind ihm bereits im Herzen sitzt. Und wie hätten die Menschen auch nicht nach einer unzugänglichen Festung in sich selbst und in der theoretischen Welt suchen sollen, wo alles um sie herum zu zerbrechen und sich als falsch oder hinfällig zu erweisen begann? Die heitere Epoche des griechischen Lebens ging damals zu Ende; eine Zeit voller schwerer Leiden und Demütigungen brach für Griechenland an; die Bezwingler des Ostens hatten nicht die Kraft, sich gegen den rauhen Westen zu verteidigen. Im griechischen Leben waren alle Elemente so eng miteinander verbunden, daß weder die Kunst noch die Wissenschaft, ohne sich zu verändern, die staatliche Ordnung überleben konnten; sie brauchten für ihre Wissenschaft Athen – ein Athen, das an sich glaubte... Ja, sie brauchten einfach die jugendliche Sorglosigkeit, die ihnen

* Bezeichnung mittelalterlicher scholastischer Theologiegelehrten. (*Der Übers.*)

²¹ Der Stagirite – Beiname des Aristoteles nach seinem Geburtsort, der griechischen Kolonie Stagira in Thrazien.

** Um dem Einwand irgendeines Philologen zuvorzukommen, müssen wir bemerken, daß wir das Schicksal des Aristoteles im Westen meinen. Im Östlichen Reich – wahrscheinlich bis zu den Türken – hat es immer Leute gegeben, die die alten Philosophen lasen, unter ihnen auch den Aristoteles, und ihn von ihrem Standpunkt aus betrachteten – die Geschichte der Wissenschaft geht das eigentlich nichts an; die Geschichte ist überhaupt nicht verpflichtet, sich mit allem zu beschäftigen, was Menschen tun und was sie an allen Orten tun. Alles, was außerhalb des allgemeinen Strombetts liegt und nicht in es einmündet, was im Stillstand verharrt oder auf halbem Wege müde hinfällt was Zufall, Einzelercheinung ist, hat nur dann ein Recht auf geschichtliche Bedeutsamkeit wenn es nicht ohne Spur bleibt; im anderen Fall pflegt die Geschichte zu vergessen – und darin liegt ihre große Barmherzigkeit. Die Geschichte Chinas wird gewöhnlich kürzer gelehrt als die Geschichte jeder Stadt Italiens: glaubt wirklich jemand, der Grund hierfür sei Voreingenommenheit, größere Entfernung oder Nähe? Dann wäre Plutarch ein im höchsten Grad voreingenommener Mann: warum schrieb er die Biographien des Perikles, Alkibiades usw., und nicht die jedes Bürgers von Athen? Oder warum erzählt er in seinen Biographien nicht, wie seine Helden die ersten Zähne bekamen, wie sie abgestillt wurden, wie sie in krankhafter und greisenhafter Laune halluzinierten und stöhnten usw.? Gleich der Französischen Akademie bietet die Geschichte niemandem von sich aus einen Platz in ihren Reihen an, sondern prüft die Rechte derer, die selbst an ihr Tor klopfen. (*A. H.*)

*** Gemeint ist Bacon; Näheres hierüber im 7. Brief. (*Der Übers.*)

erlaubte, sich dem Denken hinzugeben – aber wie konnte sie um jene Zeit bestehen, wo der letzte König von Mazedonien mit gesenktem Haupt, an den Triumphwagen des Siegers gekettet, durch die Straßen Roms schritt²²? Als das geschah, hatte ein zersetzendes Gift Hellas längst zerfressen; es gab keinen Glauben mehr, weder an die Wissenschaft noch an den Staat, noch an den Menschen; vom Olymp gar nicht zu reden – ihn lehnte man nur aus einem gewissen Taktgefühl nicht ab, und man bediente sich seiner, um die Menge zu schrecken. Hier, [209] zu dieser Zeit, und nicht zur Zeit der Sophisten, zeigte sich tatsächlich das häßliche Schauspiel dialektischer Rhetoren, die ohne jede Überzeugung redeten und predigten: es war eine Art kaltes Advokatenhum in der Wissenschaft, doppelzüngig und verschlagen, leer und schnell wieder verschwindend; ganz selten einmal blinkten Funken auf, die an den scharfsinnigen poetischen, leichten und tiefen attischen Geist erinnerten. Das bezog sich mehr auf das öffentliche Leben als auf die Wissenschaft; es war die Widerspiegelung der staatsbürgerlichen Verwesung in der Sphäre des Denkens. Aber in dieser selben Sphäre meldete sich auch der energischste Widerstand gegen die soziale Sittenlosigkeit – der Stoizismus.

Die Lehre der Stoiker ist vornehmlich moralistisch; sie wendet sich direkt den Fragen des Lebens zu, geht darauf aus, Rat zu geben, das Herz gegen Schicksalsschläge zu wappnen, ein stolzes Pflichtbewußtsein zu wecken und ihm alles zum Opfer bringen zu lassen. Was anderes konnten denkende Menschen verkünden, vor deren Augen sich der letzte abschließende Akt einer Tragödie abspielte, in der eine ganze Welt zugrunde ging, wobei es, angesichts der sichtbaren Trümmer dieser Welt, schwer war, die Zukunft zu erkennen, die sich still und unmerklich aufrichtete vor diesem schrecklichen Schauspiel einer in ihrer zynischen Unterwürfigkeit widerwärtigen Agonie voller greisenhafter, kraftloser Ausschweifung und Erschöpfung? Es blieb dem Philosophen nichts anderes übrig, als die Arme auf der Brust zu kreuzen und mutig zum Protest zu werden, die Gesellschaft durch sein Fernbleiben zu brandmarken, ihre Schande mit lauter Stimme zu enthüllen und, wo es keine Hoffnung auf Rettung gab, alle Kräfte auf die Rettung *einiger Personen* zu verwenden, sie dem infizierten Milieu zu entreißen und das moralische Gefühl in ihrer Brust zu erwecken. Die Stoiker nahmen diese Bürde auf sich. Aber eine solche Lehre ist traurig, düster, „opfert nicht den Grazien“ – sie lehrt zu sterben, lehrt, um den Preis des Kopfes, auf der Wahrheit zu bestehen, im Unglück unerschütterlich fest zu bleiben, Leiden zu überwinden, die Freuden des Genusses zu verachten: das alles sind Tugenden, aber Tugenden eines Menschen im Unglück; das alles ist zu düster, um normal zu sein. Stets bereit, den Faden des eigenen Lebens zu durchschneiden, war die Hand des Stoikers unerschrocken grausam: sie rührte alles mit groben Fingern an – und der zarte, kaum faßbare Duft, in dem alles Attische, wie in seiner eigenen Atmosphäre, auftritt, verschwindet unter ihrer [210] Berührung oder besteht für sie nicht. Der praktische, bestimmte, scharfe und kalte Geist Roms begann damals überall einzudringen, begann zum beherrschenden Atem der ganzen Welt zu werden; auf römischem Boden kamen die Stoiker zur vollen Entfaltung; in Griechenland waren sie mehr Theoretiker; hier schnitten sie sich die Adern auf und errichteten im eigenen Garten Scheiterhaufen; in ihnen hatte eben das römische Element die Oberhand: es waren trocken-energische und erboste Geister, feste, aber reizbare Herzen, praktische, aber höchst einseitige und formalistische Männer; ihre Regeln sind einfach, sauber, aber in ihrer abstrakten Sauberkeit bilden sie, wie der Sauerstoff, grade deshalb kein gesundes Medium für die Atmung, weil sie keine Beimischung enthalten, die die schneidende Sauberkeit milderte. Die Morallehren der Stoiker hatten den Zweck, *den Weisen* zu bilden; sie glaubten, daß die Tugend nur in der Privatperson möglich sei; sie suchten das Moralische nur in der Person des Weisen zu entwickeln, nicht aber in der Republik, wie Plato; sie spra-

²² *Der letzte König von Mazedonien* – Perseus (212.166 v. u. Z.); er regierte 179-168; durch den römischen Feldherrn Lucius Aemilius Paulus besiegt und gefangengenommen, wurde er im Triumphzug mit Ketten an den Wagen des Siegers gefesselt, durch die Straßen von Rom geführt.

chen als erste den kolossalen Gedanken aus, daß der Weise durch kein äußerliches Gesetz gebunden sei, weil er die lebendige Quelle des Gesetze in sich trage und niemandem außer dem eignen Gewissen Rechenschaft schuldig sei – einen tiefen und vieldeutigen Gedanken, der jedoch nur in solchen Epochen ausgesprochen werden kann, wo die denkenden Menschen die in ihrer ganzen scheußlichen Verlogenheit zutage tretende Inkongruenz der bestehenden Ordnung und des Bewußtseins erkennen; ein solcher Gedanke ist die vollste Negation des positiven Rechts; während die Stoiker so den Weisen die Freiheit gaben, legten sie ihre Morallehre zugleich in Sentenzen dar, d. h. in fertigen Punkten eines eigenen Kodex. Sentenzen sind in der Moralphilosophie etwas Häßliches; sie erniedrigen den Menschen, indem sie ein souveränes Mißtrauen ihm gegenüber zum Ausdruck bringen, ihn für unmündig oder dumm halten; außerdem sind sie nutzlos, weil stets zu allgemein, können nie alle Umstände umfassen, die sich im gegebenen Fall verändern – außerhalb gegebener Fälle aber sind sie unmöglich; schließlich ist die Sentenz toter Buchstabe; sie läßt bei außergewöhnlichen Umständen keinen Ausweg frei, und wenn diese Umstände eintreten, wirft die Macht der Dinge die abstrakte Regel beiseite, zerbricht sie wie einen Rahmen, der nicht die Kraft hat, den Inhalt zu halten. Der sittliche Mensch muß sich tief im Innern bewußt sein, wie er sich in jedem Falle zu verhalten hat, und dieses Bewußtsein muß durchaus nicht auf [211] einer Reihe von Sentenzen beruhen, sondern auf einer allgemeinen Idee, aus der man den gegebenen Fall stets ableiten kann; er improvisiert sein Verhalten. Formalisten und mißtrauisch, wie sie waren, betrachteten die Stoiker die moralische Frage jedoch vom juristischen Standpunkt aus und verfaßten moralische Sentenzen; ihre Lehre war deutlich bestrebt, sich zu befestigen und zu einer abgeschlossenen Dogmatik zu erstarren.

Und zu derselben Zeit, als der düstere, asketische Stoizismus mit seinen Selbstmorden und strengen Regeln die Geister beherrschte, verbreitete sich mit der gleichen Schnelle eine andere Lehre, die dem Stoizismus (dem Ausdruck nach) deutlich entgegengesetzt war: der Epikureismus – der letzte rein griechische Versuch, Denken und Leben, Ich und Umwelt heiter und manchmal recht billig zu versöhnen. Der Zweck des Lebens, seine Wahrheit ist hiernach der bewußte, vom Gedanken durchdrungene Selbstgenuß, die Glückseligkeit; hierin liegt das Gute, hierin das Schöne, hiernach muß man streben, indem man alles Hindernde als das Böse beseitigt. So ist die Glückseligkeit das Kriterium Epikurs. Nichts kann törichter sein als das ewige Gerede der guten Leute, wonach Epikur als Zweck des Lebens die grobe und tierische Befriedigung der Leidenschaften verkündet habe: das ist ebenso borniert und platt, wie wenn man sich vorstellt, Heraklit habe stets geweint, Demokrit stets gelacht, die Sophisten seien Scharlatane und Betrüger gewesen... Das alles gehört zu einer besonderen Ansicht der Philosophie, sehr ähnlich jener Ansicht, die man hat, wenn man vom Vorsaal aus einen Ball betrachtet. Die Glückseligkeit ist ohne jeden Zweifel der Zweck des Lebens: alles, was lebt und Bewußtsein besitzt, hat ein unveräußerliches Recht auf den Genuß des Lebens, es ist aber die Frage: worin besteht die Glückseligkeit des Menschen? Für das Tier liegt sie in der Satttheit und im Ausleben der natürlichen Triebe; für den Menschen als Tier gilt das gleiche; man darf jedoch nicht vergessen, daß der Mensch ein Tier in nichtnormalem Zustand ist: das wäre ebenso häßlich wie ein Mensch, der alles Physische als seiner unwürdig abtun wollte; für den Menschen gibt es keine Glückseligkeit in der Unsittlichkeit: in der Sittlichkeit und Tugend allein erlangt er höchste Glückseligkeit; deshalb ist es für den Menschen auch durchaus natürlich, die Tugend zu lieben, die Sittlichkeit zu lieben. Die Moralisten möchten den Menschen unbedingt zum Guten zwingen, ihn mit Gewalt dazu bringen, daß er sittlich handle, so, wie der Arzt einen dazu bringt, einen ab-[212]scheulichen bitteren Trank einzunehmen; sie finden das Verdienst grade darin, daß der Mensch die Pflichten *unwillig* erfüllt; es kommt ihnen nicht in den Kopf, daß, wenn diese Pflichten wahrhaftig und sittlich sind, es keinen Menschen geben würde, dem ihre Erfüllung widerwärtig ist; es kommt ihnen nicht in den Kopf, eine solche Versöhnung von Herz und Verstand zu fordern, die dem Menschen die

Erfüllung der wirklichen Pflicht nicht als schwere Last erscheinen, sondern in ihr Genuß finden läßt als in einer Handlungsweise, die für ihn die natürlichste und von seiner Vernunft anerkannt ist. Wenn die Tugend nur eine erzwungene Verpflichtung, ein äußerer Befehl ist, so kann man sie nicht lieben; man kann ihr Opfer bringen, kann sich ihr fügen. aber nicht mehr; man kann schließlich aus Berechnung tugendhaft sein, indem an eine Gegenleistung erwartet; auch hier ist das Ziel wieder – Glückseligkeit, jedoch niedriger, selbstsüchtiger aufgefaßt; die Gegenleistung ist im Wesen der Tugend selbst enthalten, die sittliche Tat ist bereits die vollzogene Belohnung, ist an sich Glückseligkeit. Andernfalls verfallen wir dem Zweifel, den Schiller so hübsch ausgedrückt hat:

Gewissensskrupel

„Gerne dien ich den Freunden, doch tu’ ich es leider mit Neigung.
Und so wurmt es mich oft, daß ich nicht tugendhaft bin.“

Entscheidung

„Da ist kein anderer Rat, du mußt suchen, sie zu verachten,
Und mit Abscheu alsdann tun, wie die Pflicht dir gebeut.“

Wer in der Tugend Genuß findet, kann mit Epikur sagen: „Es ist vorzuziehen, mit Vernunft unglücklich zu sein, als mit Unvernunft glücklich“, und das ist sehr einfach, denn mit Unvernunft glücklich zu sein, ist ein Unding für den Menschen: um solches Glück zu genießen, muß er sich von seinem obersten Wesen lossagen – von der Vernunft. Jede bewußt vollzogene unsittliche Handlung negiert die Vernunft, beleidigt sie; der Gewissensbiß erinnert den Menschen daran, daß er wie ein Sklave, wie ein Tier gehandelt hat, und wo diese vorwurfsvolle Stimme spricht, gibt es keine Glückseligkeit. Der Stoizismus steht mehr formal als tatsächlich im Gegensatz zum Epikureismus; forderte er denn nicht deshalb Selbstverleugnung, weil er in der Selbstverleugnung eine menschlichere Befriedigung erblickte als in kleinmütiger Nachgiebigkeit und einem lockeren Charakter? Der Stoizismus hat seine Anschauung nur anders ausgedrückt, hat sie von der ent-[213]gegengesetzten Seite her beleuchtet; als Reaktion, als Protest entstanden, machte er sich hart und asketisch an die Verbesserung der Sitten; er ähnelt dem strengen, rauhen Katholizismus, der nach Luther auftrat. Ganz im Gegenteil hierzu faßte der Epikureismus, dem griechischen Genius treu, die Frage des Stoizismus üppig breit, menschlich einfach auf und spaltete die menschliche Seele nicht in den schrecklichen Gegensatz von Pflicht und Trieb, die gegeneinander gehetzt werden, sondern bemühte sich, sie in der Glückseligkeit zu versöhnen, die sowohl der Pflicht als auch den Leidenschaften Genüge tut; für ihn ist die Pflichterfüllung untrennbar von Genuß, das heißt, sie ist natürlich und vernünftig. Der Zustand des sittlichen Dualismus widerspricht der Bestimmung des selbstbewußten Wesens – ist ein Unding ähnlich so, wie wenn ein Tier, das das Bedürfnis sich zu sättigen empfindet, die eigne Brust zerfleischen wollte; die einfache organische Zweckmäßigkeit empört sich laut gegen die Niedergeschlagenheit, das Zähneknirschen der Stoiker; ein solcher Asketismus, eine solche Verfolgung alles Natürlichen führt direkt zu Korrekturen am Physischen à la Origenes²³. Es ist bemerkenswert, daß die Sittenreinheit der Schüler Epikurs sprichwörtlich wurde, und das ist durchaus verständlich: ein Mensch, der sein Recht auf Genuß anerkennt, versteht leicht auch das Recht des Genusses über sich selbst; er hat keine Angst vor den Leidenschaften; sie schleichen sich nicht als Feinde, nicht wie Diebe in der Nacht in sein Herz ein: er steht mit ihnen auf vertrautem Fuße und kennt ihren Platz. Wer sich nur die Bändigung der Leidenschaften als Ziel steckt, legt den Leidenschaften eine Kraft und eine Größe bei, die sie gar nicht besitzen – er macht sie zum Nebenbuhler der Vernunft. Die Leidenschaften erstarken und wachsen grade dadurch, daß man ihnen zu große Bedeutung beimißt. Lukrez sagt, man müsse dem Bedürfnis nach Vergnügen deshalb hin und

²³ Der Philosoph und Kirchenvater *Origenes* (3. Jahrh.) soll die Askese bis zur Selbstentmannung getrieben haben.

wieder nachgeben, damit es einen nicht ununterbrochen beschäftige. Epikur, der den Stoikern so sehr entgegengesetzt ist, trat mit den letzten Worten seiner Lehre in eine Reihe mit ihnen: Freiheit von Furcht und Begierde ist die höchste Glückseligkeit, sagt er. Dabei messen, das ist zu bemerken, beide Schulen der Persönlichkeit des Menschen eine unvergleichlich größere Bedeutung bei als alle ihnen vorhergehenden Lehren; das ist die Vorstufe zur Anerkennung der Unendlichkeit des menschlichen Geistes, die sich in der Neuzeit entwickeln sollte. Man kann mir entgegenhalten, daß der Epikureismus doch die Ausbreitung der [214] Sinnlichkeit und des Materialismus in Rom gefördert habe. Ja. Aber in welcher Epoche? In jener Epoche, als Rom bis zur Vergötterung eines Claudius, eines Caligula usw. entartet war. Die Menschen suchten Vergessen, wollten sich von der Öffentlichkeit, von ihren Vorgefühlen und Erinnerungen abwenden und deuteten den Epikureismus auf ihre Weise.

Der Epikureismus hatte großen Einfluß auf die Naturkunde; Epikur war fast ebensowohl Atomist und Empiriker wie die Naturforscher des vorigen und zum Teil unseres Jahrhunderts. Ungeachtet seiner großen Kühnheit führte er seine Anschauungen jedoch nicht bis zu Ende durch, wie alle Griechen, wie selbst die Stoiker, die, obwohl sie in Gegensatz zum Glauben der heidnischen Welt traten, doch eine Art Fatalismus und eine Art mystischen Einflusses annahmen. Epikur läßt die Ungereimtheit gelten, daß die zufällige Verbindung der Atome die Ursache für die Entstehung des Seienden bilde, und redet sehr schön von dem höchsten Wesen, dem nichts abgeht, das er „unzerstörbar“, „unvergänglich“ nennt und von dem er sagt, die Menschen müßten ihm Ehre erweisen, nicht um dieses oder jenes Vorteils wegen, sondern um der Vortrefflichkeit seiner Natur und Seligkeit willen, usw. Das würde nur dafür sprechen, daß er die Grenzen seiner Auffassung spürte, ein oberstes Prinzip ahnte, das die physische Mannigfaltigkeit beherrscht; aber außerdem redet er noch von allerlei untergeordneten Göttern daher – von Typen, die den Menschen als ewiges Ideal dienen²⁴. Wie er mit dieser Schar von Göttern die Zufälligkeit des Werdens in Einklang bringen wollte, ist unverständlich, und er hat wahrscheinlich selbst nicht verstanden, wie. Die deistischen Philosophen des 18. Jahrhunderts, im allgemeinen Naturalisten, liefern auf Schritt und Tritt Beispiele des allervollständigsten Gegensatzes ihrer physikalischen Theorien mit gewissen Versuchen d'une religion raisonnee, naturelle, philosophique.* Ungeachtet dieser Inkonsequenz war der Einfluß des Epikureismus bedeutend. Die Epikureer betrachteten die Tatsache und die Erfahrung nicht nur als Ausgangspunkt, sondern auch als unbedingtes Kriterium. Sie waren Empiriker und bewegten sich auf einem anderen Wege auf die Wahrheit zu: gewöhnlich stützten sich die Denker nur mit einem Bein auf die Tatsache und gingen dann sofort zum Allgemeinen und Abstrakten über, um danach die logische Vielfalt abzuleiten – die [215] Epikureer blieben beim Empirischen; in seiner Einseitigkeit kann sich dieses Verfahren nicht aus der Empirie befreien und zu umfassenden synthetischen Gedanken gelangen, aber es ist in sich so unwiderstehlich, so unmittelbar überzeugend und greifbar, daß es sofort zugänglich, populär, praktisch wird. Trotz seiner Typen und Ideale war der Epikureismus der letzte Schlag, der das Heidentum tödlich traf. Der Stoizismus konnte in Mystizismus übergehen, der Platonismus ging tatsächlich in ihn über. Den Aristoteles konnte man umdeuten, den Epikureismus nie und nimmer: er ist einfach, positiv. Deswegen hat man ihn auch so böse beschimpft; er war durchaus weder verdorbener noch abtrünniger als die übrigen philosophischen Lehren in Griechenland, und ist es etwa unsre Sache, für die heidnische Orthodoxie einzutreten? Vom Polytheismus her sind alle Philosophen höchst verdächtig, obgleich in ihnen allen, auch in Epikur, Reste von ihm stecken. Die verfluchte Positivität und der Weg der Erfahrung – das war es, was Leute vom Schlage eines Cicero erboste.

²⁴ In Wirklichkeit gab es in der Lehre Epikurs kein immaterielles „oberstes Prinzip, das die physische Mannigfaltigkeit beherrscht“; seine „Gottheiten“ wohnen in den Zwischenräumen der Welt und nehmen an der Entwicklung der Natur und den Taten der Menschen keinerlei Anteil.

* „einer verständigen, natürlichen, philosophischen Religion“. (*Der Übers.*)

Gegen den Dogmatismus der Epikureer und der Stoiker erhob sich bald der scharfe Wind des Skeptizismus, und die letzten Gedanken der antiken Philosophie, die in ihrer Dogmatik greisenhaft störrisch geworden waren, zerbrachen unter seiner Macht und verfliegen in dem Abendnebel, der auf die griechisch-römische Welt herabsank. Der Skeptizismus ist die natürliche Folge des Dogmatismus; der Dogmatismus ruft ihn gegen sich ins Feld; der Skeptizismus ist Reaktion. Der philosophische Dogmatismus ist wie alles Starre, Feste, Selbstzufriedene der ewig tätigen, strebenden Natur des Menschen zuwider; Dogmatismus in der Wissenschaft ist nicht fortschrittlich; ganz im Gegenteil, er läßt das lebendige Denken sich als steinerne Rinde um seine Prinzipien festsetzen; er gleicht einem festen Körper, den man in eine Lösung wirft, um die Kristalle sich auf ihm absetzen zu lassen; aber das menschliche Denken will sich gar nicht kristallisieren, es flieht Starre und Ruhe, es sieht in der dogmatischen Beruhigung ein Ausruhen, Müdigkeit, schließlich Beschränktheit. Wirklich besitzt der Dogmatismus notwendig ein *fertiges Absolutes*, das schon vorher da ist und in der Einseitigkeit irgendeiner logischen Bestimmung festgehalten wird; er gibt sich mit seinen Errungenschaften zufrieden, er setzt seine Prinzipien nicht in Bewegung, sie sind vielmehr ein unbewegliches Zentrum, um das er an der Kette herumgeht. Sobald das Denken diese granitene Unbeweglichkeit zu bemerken beginnt, empört sich der menschliche Geist, [216] dieser *actus purus*, diese Bewegung *par excellence*, und strengt alle seine Kräfte an, um dieses Riff, das ihn kränkt, wegzuspülen, zu zerschlagen, und es hat noch kein Beispiel gegeben, wo ein Dogmatismus, der sich hartnäckig in der Wissenschaft festsetzte, diesen Ansturm ausgehalten hätte. Der Skeptizismus ist, wie wir gesagt haben, eine Gegenaktion, die hervorgerufen wird durch die halblegale Dogmatik der Philosophie, er ist ganz von selbst dort unmöglich, wo es keine Möglichkeit gibt für starre Gedanken, Autoritätsgläubigkeit, für das Bestreben, aus der Wissenschaft anstatt fließenden, lebendigen Denkens trockene Normen in der Art der Zwölftafelgesetze zu machen. Aber solange die Wissenschaft sich nicht als ebendieses lebendige, fließende Bewußtsein und Denken des Menschengeschlechts begreift, das, wie Proteus, alle Formen annimmt, aber nie bei einer stehenbleibt, solange in die Wissenschaft noch fertige Wahrheiten eindringen, deren Annahme durch nichts gerechtfertigt ist, die auf der Straße aufgelesen, aber nicht der Vernunft entnommen sind – solange sie nicht nur eindringen, sondern in ihr auch Platz und Bürgerrecht finden –, bis dahin wird von Zeit zu Zeit ein böser und schneidender Skeptizismus sein Haupt eines Sextus Empiricus oder Hume erheben und mit seiner Ironie, seiner Negation die *ganze Wissenschaft* dafür umbringen, daß sie *nicht die ganze Wissenschaft* ist. Der Zweifel ist ein allen Momenten des sich entwickelnden wissenschaftlichen Denkens ewig anhaftendes Element; wir begegnen ihm zugleich mit der Wissenschaft in Griechenland und werden ihm nacheinander bei jedem Versuch eines philosophischen Dogmatismus begegnen: er begleitet die Wissenschaft durch alle Jahrhunderte.

Der Skeptizismus, mit dem das Denken der Antike abschloß, trug einen höchst bemerkenswerten Charakter; gegen den Dogmatismus in seinen beiden Formen gerichtet, vollendete er de facto das, was der Dogmatismus zu erreichen strebte: er löste die Persönlichkeit von allem Seienden los, befreite sie von allem Positiven und erkannte somit auf negativem Wege ihren unendlichen Wert an. Der Skeptizismus befreite die Vernunft von der antiken Wissenschaft, die sie erzogen hatte; doch diese Befreiung war durchaus keine harmonische bewußte Verkündigung der Rechte, der Autonomie der Vernunft; sie war eine Reaktion, eine Befreiung à la 1793, die Befreiung von der Antike, um der kommenden Welt Platz zu machen. Der Skeptizismus ging von dem furchtbarsten Bewußtsein aus, das je in der menschlichen [217] Brust Platz finden kann; er zweifelte nicht nur an der Möglichkeit, die Wahrheit zu wissen, sondern zweifelte einfach nicht einmal an der Unmöglichkeit, sie zu erfahren; er war überzeugt, daß Sein und Denken gleichermaßen keinen Prüfstein besitzen, daß sie inkommensurable, möglicherweise sogar nur scheinbare Gegebenheiten sind. An Stelle des Kriteriums setzte er ein: *es scheint*, und beruhigte sich, bitter lächelnd, bei ihm; nachdem die Skeptiker einmal zur Überzeugung ge-

kommen waren, daß die Vernunft unfähig sei, zur Wahrheit aufzusteigen, wollten sie nicht einmal den Versuch unternehmen und bewiesen nur, daß die Versuche der anderen töricht seien. Man darf diesem Gleichmut keinen Glauben schenken: es ist jener verzweifelte Gleichmut der Hilflosigkeit, mit dem man die Leiche eines verstorbenen Freundes betrachtet; man muß sich damit abfinden, daß er nicht mehr ist – tu, was du willst, es hilft doch nichts; man verbeißt seinen Schmerz und geht seiner Wege. So mutig sich Sextus Empiricus* auch gibt, es fällt dem Menschen nicht leicht, sich mit dem Unglauben an sich selbst und mit der Gewißheit abzufinden, daß seine Vernunft nicht absolut ist; grade das Lachen der Skeptiker, ihre Ironie zeigen, daß es ihnen nicht ganz wohl ums Herz ist. Nicht jedermann lacht aus Freude.

Gegen den Skeptizismus besaß die Antike entschieden keine Waffe, denn der Skeptizismus war sich selber in höherem Maße treu als alle philosophischen Systeme der Antike. Einzig der Skeptizismus hat sich in der Antike nicht mit charakterloser und leichtsinniger Nachsicht gegenüber dem Heidentum befleckt; er hat seine Tore nicht so leicht allen möglichen Vorstellungen aufgetan, die eine ungelöste Frage zwar zeitweilig leichter machen, aber ungesunde Säfte in den ganzen Organismus einlassen. Eine wirkliche Wissenschaft hätte den Skeptizismus aufheben, sich von der Negation selbst frei machen können; für sie ist der Skeptizismus [218] ein Moment, aber die antike Wissenschaft besaß diese Kraft nicht; sie spürte ihre Sünde und wagte nicht, offen gegen den Skeptizismus aufzutreten, der sie des Unvermögens überführte. Der Skeptizismus machte die Vernunft von ihr frei, stürzte sie aber in eine Art von Leere, in der es überhaupt keinen Inhalt gab: alles wurde von dem gähnenden Abgrund des negativen Denkens verschlungen. Der Skeptizismus entdeckte die unendliche Subjektivität, ohne ihr irgendeine Objektivität beizugeben. Sich selbst getreu, sprach er sein letztes Wort nicht aus – und er tat gut daran: man hätte ihn nicht verstanden. Die Skeptiker suchten Beruhigung in der eignen Persönlichkeit; am Universum, an der Vernunft, an der Wahrheit zweifelnd, verwiesen sie jedermann an seine eigne Persönlichkeit als an die letzte Zuflucht, den Rettungsanker; aber führte das nicht direkt dazu, das Selbstbewußtsein als Wesen zu setzen? Deutet es nicht darauf hin, daß am Ende der Antike dem menschlichen Geist, nachdem er das Vertrauen zur Welt, zum Recht, zum Polytheismus, zur Wissenschaft verloren hatte, die Ahnung kam, daß allein in der Versenkung in sich selbst Ersatz für alles Verlorene zu finden ist? Kaum merkbar im Skeptizismus aufblitzend, der erschienen war, um die plastische, künstlerische Wissenschaft Griechenlands umzubringen, griff dieses prophetische Vorbewußtsein vom unendlichen Wert des Menschen weit über die Grenzen des damaligen Denzustandes hinaus. Der Mensch bedurfte einer Vorbereitung von fast zweitausend Jahren, um das Bewußtsein seiner Größe und Würde auszutragen.

Nach der fiebrigen und wahnsinnigen Zeit der ersten Cäsaren kam für Rom eine etwas ruhigere Zeit; vom Totenbett aufstehend; fühlte der Greis, daß er in dieser Krankheit nicht nur nicht alle Kräfte verloren, sondern neue erworben hatte; er merkte nicht, daß dies der letzte zähe Widerstand des Lebens war, eine Anstrengung, auf die unausweichlich das Grab folgt. Alles kam wieder in Ordnung, und das Leben des Imperiums entfaltete sich erhaben und machtvoll; indem es steingepflasterte Straßen anlegte und Paläste wie für die Ewigkeit errichtete, konnte es durch seine Scheinschönheit noch einen Gibbon bezaubern. Allerdings lag

* Sextus Empiricus lebte im 2. Jahrhundert unserer Zeitrechnung. Ein Mann von unerschöpflichen, aber rein negativem Geist, negierte er nicht nur alles, sondern nahm, was schlimmer ist, alles an; in seiner Dialektik liegt eine zur Verzweiflung treibende Art von Ironie; er leugnet z. B. die Kausalität, sagt dann jedoch: es gibt offenbar einen zureichenden Grund, um den Grund als Grund zu leugnen – wenn dem so ist, so ist auch der Grund für die Leugnung der Kausalität nicht stichhaltig. Er hat, wie Kant, eine Reihe von Antinomien aufgestellt und sie alle als Antinomien stehenlassen. Als seinen letzten Gedanken hat er ausgesprochen, der Aufruhr der Geister werde erst dann zur Ruhe kommen und das Leben glücklich werden, wenn man denen, die vor dem Bösen fliehen oder zum Guten streben, beweist, daß es weder Gut noch Böse gibt. Nach solchen Worten mußte die Welt, die es zu ihnen gebracht hat, umgeschaffen werden. (A. H.)

etwas in der Luft, eine Art Fieberschauer fuhr von Zeit zu Zeit durch die Glieder des ganzen Reichs; an den Grenzen sammelten sich wilde, langhaarige, blonde Massen; die Sklaven blickten mit mehr Haß auf ihre Herren als auf diese Barbaren; mit scharfem Blick begabte Menschen sahen das Ge-[219]witter unaufhaltsam heraufziehen, aber solcher Menschen gibt es nicht viele. Offiziell stand Rom kraftvoll da und überschattete die ganze Antike; offiziell war es noch die *Ewige Stadt*; ein blindes Vertrauen in die Unerschütterlichkeit der bestehenden Ordnung beherrschte noch die Mehrzahl der Geister. Die ganze Antike fand sich in Rom wie in einem Knoten, wie in einem beherrschenden Organ zusammen; deswegen eben verliert Rom auch seine Besonderheit und wird zum Vertreter nicht seiner selbst, sondern eines ganzen Universums; die Lebenskräfte aller Völker; die es unterworfen hatte, strömten in es ein; es zog sie sozusagen dazu an sich heran, um nach dem bekannten poetischen Ausdruck Caligulas mit einem Schläge der Antike den Kopf abhauen zu können. Das strenge Rom könnte eine ganze Welt unterwerfen, seinen Geist an fremde Gedanken, seine Seele an eine fremde Kunst anpassen, aber das griechische Leben fortsetzen konnte es nicht; in seiner Seele waren Abstraktheit und praktischer Sinn irgendwie kläglich vereint, in seiner Seele herrschte unendliche Macht und zugleich mit ihr Leere, die mit nichts zu füllen war: weder mit Siegen noch mit juristischer Kasuistik, raffiniertem Wohlleben, ausschweifender Tyrannei oder blutigen Schauspielen. Das Leben Griechenlands wanderte nicht nach Italien hinüber. „Des Lebens Mai blüht einmal und nicht wieder.“

Im Gegensatz zu dem staatlich-politischen Zentrum in Rom fanden sich in Alexandria die vollkommensten und letzten Vertreter des antiken Denkens zusammen; die Kriegerscharen der Antike sammelten sich – dort materiell, hier intellektuell – nicht dazu unter den alten Fahnen, um zu siegen, sondern um sie letzten Endes vor neuen Fahnen zu senken. Die Frage, die im Neuplatonismus alle übrigen Fragen verschlang, bestand in der Bestimmung der Beziehungen zwischen dem Besonderen und dem Allgemeinen, zwischen der Erscheinungswelt und dem erscheinenden Prinzip, zwischen Mensch und Gott.

Wir haben im vorhergehenden Brief gesehen, daß das griechische Denken, sobald es dieser Frage Auge in Auge gegenübertrat, sein Unvermögen offenbarte; sobald es sich zu dieser Höhe aufgeschwungen hatte, wurde es jedesmal von Schwindel erfaßt, begann irrezureden und sich den heidnischen Vorstellungen zu ergeben. Der Neuplatonismus ging ernster und in breiterer Front an diese Fragen heran: er nahm vieles Jüdische, überhaupt Orientalische in sich auf und vereinte diese der griechischen [220] Wissenschaft unbekanntem Elemente mit einem tiefen Studium von Pythagoras, Plato und Aristoteles; obwohl sein größter Vertreter, Proclus, hartnäckig an der griechischen Vielgötterei festhielt, stand der Neuplatonismus von Anfang an fast nicht mehr auf heidnischem Boden. Der Polytheismus hatte die verschiedenen Naturkräfte zu Göttern, zu Personen gemacht, ihnen menschliche Gestalt, und durch diese Gestalt den Charakter jener Naturkraft gegeben, als deren lebendiger Vertreter die Gestalt auftrat. Die Neuplatoniker stellten die abstrakten Momente des logischen Prozesses, die Momente der Weltentwicklung als Phasen des absoluten, körperlosen, der Welt ureigenen, in sich beschlossenen Geistes dar; sie faßten ihn auf als „das Lebendige in der Bewegung des Stoffs“, wie es Dershawin²⁵ ausgezeichnet ausdrückt; grob verstanden ist der Neuplatonismus eine Art Heidentum, ein Anthropomorphismus eigner Art, jedoch kein künstlerischer, sondern ein mystischer. Die Neuplatoniker wollen eigentlich keinen Götzen, aber dadurch, daß sie sich einer hieroglyphischen Sprache bedienen, verdunkeln sie den Sinn ihrer Rede derart, daß sich schwer erraten läßt, was bei ihnen Symbol und was Vorstellung ist, um so schwerer, als sie sich mit allen Kräften bemühen, ihre Ergebenheit dem Heidentum gegenüber an den

²⁵ *Dershawin, G. R. (1743-1816)* – bedeutender russischer Dichter und Denker, dessen Hauptwirksamkeit in die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert fällt.

Tag zulegen, und einen dadurch irreführen, daß sie die verschiedenen abstrakten Wahrheiten unter den Namen von Göttern und Göttinnen begreifen.* Sie unternahmen den Versuch, den heidnischen Glauben rational zu rechtfertigen, wissenschaftlich zu beweisen, daß er absolut sei, und versetzten dadurch, versteht sich, der antiken Religion nur einen neuen Schlag; nachdem Vernunft und Wissenschaft einmal in die Welt der phantastischen Vorstellungen hineingetragen waren, ließ sich erwarten, daß sie deren Unwirklichkeit enthüllten. Was die Philosophie immer zu rechtfertigen unternimmt, sie rechtfertigt nur die Vernunft, d. h. sich selbst. Der Ausgangspunkt des Proclus ist die ekstatische Schau; durch sein Leben, seine Geistesstimmung muß der Mensch sich auf die Ekstase vorbereiten, die ihn auf die Höhe der Beschaulichkeit trägt, denn durch sie allein wird das Wissen des Unbedingten, Absoluten möglich. Das Unbedingte, wie es an sich ist, vom Bedingten abgezogen, kann nicht gewußt werden; es ist die in sich bleibende, abstrakte Einheit, aber sie wird begreifbar, indem sie sich offenbart, entsteht, sich entwickelt. Die Entwicklung der Einheit ist [221] jedoch keine ungehemmte Selbstvergeudung, die sich in arithmetische Unendlichkeit verliert, nein – sie bleibt, indem sie sich entwickelt, sie selbst. Die Wechselwirkung dieser Polarität, die Grenze, das Maß, ist das Zurückbeugen zum Mittelpunkt. Hieraus leitet Proclus seine drei Momente ab: *Einheit, Unendlichkeit, Maß*. Es läßt sich nicht übersehen, daß diese Ansicht, bei all ihrer Stärke und Größe, nicht von einem vorhergehenden Logischen ausgeht, sondern von einem unmittelbaren, durch die Ekstase gegebenen Wissen; der Gedanke des Proclus ist richtig, aber die Methode ist nicht wissenschaftlich, nicht begründet. Die Religion geht von der absoluten Wahrheit aus: sie bedarf keiner solchen Begründung; aber die Neuplatoniker wollten Wissenschaft, und als Wissenschaft ist ihre Ansicht, bei all ihrer Größe, nicht ganz stichhaltig.

Der Neuplatonismus tritt mit allen Seiten seiner Seele, mit allen seinen Sympathien, mit seiner Denkhaltung gegenüber dem Zeitlichen aus der antiken Gedankenwelt heraus und hinüber in die christliche Welt; ungeachtet dessen wollten die Neuplatoniker jedoch das Christentum nicht anerkennen: sie träumten davon, neuen Wein in alte Schläuche zu füllen. Der Neuplatonismus ist der verzweifelte Versuch der antiken Vernunft, sich mit ihren eigenen Mitteln zu retten – ein erhabener, aber erfolgloser Versuch. Wie hätte man mit der abstrakten, schwerfälligen, verworrenen Sprache der Neuplatoniker, ihrem philosophischen Eklektizismus, ihrer theurgischen Gnostik und Liebe zum Übernatürlichen den Fall Roms, den Epikureismus, den Skeptizismus aufhalten sollen, und wie hätte man schließlich in ihrer Sprache mit dem Volk reden können? Der Neuplatonismus verblaßt neben dem Christentum, wie alles Abstrakte vor dem Lebensvollen verblaßt. In allen diesen Lehren weht ein Zukunftshauch, aber ihnen allen fehlt ein *Etwas* – jenes machtvolle Wort, jener Blitz, der aus abgerissenen und halb ausgesprochenen Anfängen ein einheitliches Ganzes formt. Bei den Neuplatonikern brechen, fast wie bei den utopischen Sozialisten von heute, große Worte hervor: Versöhnung, Erneuerung, *παλιγγένσις ἀποκατάστασις πάντων*** , aber sie bleiben abstrakt, schwer verständlich wie ihre Theodizee; der Neuplatonismus war für die Gelehrten, die Wenigen. Tertullian²⁶ sagt: „Bei uns (d. h. bei den Christen) wissen die Kinder jetzt mehr von Gott als eure Weisen.“ Gegen das Christen-[222]tum anzukämpfen war Wahnsinn, aber die stolze Philosophie schenkte dem anfangs ebensowenig Aufmerksamkeit wie das stolze Rom. Sonderbar: Rom schien in der abscheulichen Epoche der wilden Cäsaren seinen ganzen Geist verloren zu haben und verfiel in den kläglichen Zustand eines Greises, der sich am Rande des Grabes eitlen Nichtigkeiten hingibt; die Predigt des Evangeliums erklang schon auf allen Plätzen Roms, aber die römische Aristokratie und die Neunmalweisen blickten lächelnd auf die ärmliche Sekte der Nazarener

* Bei Proclus ist das besonders deutlich; er war in alle Mysterien eingeweiht und setzte die Priester durch sein theologisches Feingefühl in Erstaunen. (A. H.)

** „die ewige Wiedergeburt und Rückkehr aller Dinge“. (Der Übers.)

²⁶ Tertullian – christlicher Kirchenschriftsteller, etwa 160-220 u. Z.

herab, schrieben niederträchtige Lobgesänge, triviale Madrigale, und bemerkten dabei nicht, daß die Sklaven, die armen Leute, alle Mühseligen und Beladenen der neuen Botschaft der Erlösung lauschten. Tacitus begriff anfangs und Plinius später nicht, was unter ihren Augen geschah. Die Neuplatoniker sahen ebenso wie die Stoiker und die Skeptiker den sonderbaren Zustand der öffentlichen Ordnung und des Sittenlebens, doch auf ihre Schau versessen, konnten sie sich nicht verzweifeln in den Unglauben, in die Sinnlichkeit stürzen; das Unvermögen der positiven Welt brachte sie dazu, alles Zeitliche, Natürliche zu verachten, nach einer anderen Welt in sich selbst, einer unabhängigen und absoluten Welt, zu suchen. Jene Welt führte, als man sich tief und leidenschaftlich in sie versenkte, dazu, allein das Abstrakte und Geistige als Wahrheit anzuerkennen^{*}; aber das Geistige wurde von ihnen zugleich weiter und höher verstanden als von dem ganzen vorhergehenden Denken; es allein erfüllte das, wonach sie strebten, einzig das Christentum entsprach dem Neuplatonismus; dabei waren aber die Neuplatoniker Heiden nicht nur aus Gewohnheit oder deshalb, weil sie, als Heiden geboren, *aus falscher Scham* Heiden bleiben wollten – nein, sie bildeten sich tatsächlich ein; die heidnischen Mythen seien der beste Stoff für die Wahrheit. Die Menschen, die geneigt waren, alles Materielle für Hirngespinnst zu halten, begingen gleich zu Anfang einen solchen groben Fehler, daß es ihnen später leicht fiel, Folgerungen anzunehmen, die sich [223] durchaus nicht aus ihren Prinzipien ergaben, und sich mit allem auszusöhnen, womit sie sich nicht hatten aussöhnen wollen. Was aber hinderte sie eigentlich daran, sich von der alten, abgestorbenen Anschauung loszusagen? Es ist der Umstand, daß es durchaus nicht so leicht ist, wie es erscheint.

Das Überwundene und Alte sinkt nicht gleich ins Grab; die Langlebigkeit und Zähigkeit des Scheidenden beruht auf der inneren Erhaltungskraft alles Seienden: alles einst zum Leben Berufene wird von ihr bis zum äußersten verteidigt; die Sparsamkeit des Universums läßt nichts Seiendes ins Grab sinken, bevor es alle Kräfte erschöpft hat. Das Konservative ist in der historischen Welt dem Leben ebenso treu verbunden wie die ewige Bewegung und Erneuerung; in ihm äußert sich mit lauter Stimme eine machtvolle Billigung des Bestehenden, die Anerkennung seiner Rechte; das Vorwärtstreben dagegen bringt eine Unbefriedigtheit mit dem Bestehenden zum Ausdruck, ein Suchen nach Formen, die der neuen Stufe der Entwicklung der Vernunft besser entspricht: es ist mit nichts zufrieden, fühlt sich unbehaglich; es ist ihm zu eng in der bestehenden Ordnung, die historische Bewegung aber verläuft inzwischen auf der Diagonale fügt sich beiden Kräften, indem sie sie einander entgegensetzt und sich damit vor Einseitigkeit bewahrt. Erinnerung und Hoffnung, Status quo und Progreß sind die Antinomie der Geschichte, ihre zwei Ufer; der Status quo beruht auf der faktischen Anerkennung, daß jede vollendete Form ein wirkliches Gefäß des Lebens ist, ein errungener Sieg, eine durch die Einmaligkeit des Seins bewiesene Wahrheit; er beruht auf dem richtigen Gedanken, daß die Menschheit in jedem historischen Moment die ganze Fülle des Lebens besitzt, daß sie nicht auf die Zukunft zu warten braucht, um ihre Rechte zu nutzen. Die konservative Richtung weckt heilige, vertraute und verwandte Erinnerungen in der Seele, ruft zur Rückkehr ins Elternhaus, wo das Leben so jugendfrisch, so sorglos verlief, und vergißt dabei, daß dieses Haus zu eng geworden und halb verfallen ist; sie geht vom Goldenen Zeitalter aus. Die Vervollkommnung geht dem Goldenen Zeitalter entgegen, protestiert gegen die Anerkennung des Bestimmten als des Absoluten, sieht in der Wahrheit des Gewesenen und des Seienden eine relative Wahrheit, die kein Recht auf ewige Existenz hat und für ihre eigene Beschränktheit eben dadurch zeugt, daß sie vergänglich ist; auch sie bewahrt das Vergangene in sich auf, aber

^{*} Porphyrius berichtet über seinen Lehrer Plotin: Er erschien uns als höheres Wesen; er schämte sich seines Leibes, sprach ungern von seiner Familie oder von seinen Verwandten und seiner Heimat. Er erlaubte nie, daß sein Leib von einem Maler oder Bildhauer abgebildet würde; als Aurelius ihn um Erlaubnis bat, ihn zu zeichnen, gab er ihm zur Antwort: „Ist es nicht genug damit, daß wir gezwungen sind, den Leib, in den uns die Natur eingesperrt hat, mit uns herumzuschleppen? Sollen wir wirklich noch eine Abbildung des Gefängnisses hinterlassen, grade als ob sein Aussehen irgend etwas Erhabenes an sich hätte?“ Das ist eine rein romantische Richtung. (A. H.)

in heiliger Zuversicht will sie nicht aus ihm das Ziel [224] ihrer Zukunftsträume machen. Die ausschließlich nationale und unmittelbare heidnische Welt stand stets im Zauberbann der Erinnerung; das Christentum nahm die Hoffnung in die Zahl der Kardinaltugenden auf. Obwohl die Hoffnung jedesmal die Erinnerung überwindet, pflegt ihr Kampf dennoch erbittert und von langer Dauer zu sein. Das Alte setzt sich schrecklich zur Wehr, und das ist verständlich: wie sollte das Leben sich nicht eifersüchtig an die einmal erreichten Formen klammern? Die neuen Formen kennt es noch nicht, es ist selbst diese Formen; sich selbst bewußt als vergangen zu betrachten, ist eine für das Lebendige fast unmögliche Selbstentäußerung, ist der Selbstmord Catos. Die scheidende Ordnung der Dinge ist voll entwickelt, allseitig angepaßt, tief im Herzen verwurzelt; das Junge dagegen ist erst im Werden; es tritt anfangs als Allgemeines und Abstraktes auf, es ist ärmlich und nackt, das Alte dagegen reich und kraftvoll. Das Neue muß man im Schweiß des Angesichts schaffen, das Alte dagegen existiert von selbst weiter und hält sich auf den Krücken der Gewohnheit aufrecht. Das Neue muß man erforschen; es fordert innere Arbeit, fordert Opfer; das Alte wird ohne Analyse hingenommen, es ist fertig – es hat daher in den Augen der Menschen das große Recht auf seiner Seite; das Neue betrachtet man mit Mißtrauen, weil seine Züge jung sind, an die greisenhaften Züge des Alten aber ist man so gewöhnt, daß sie ewig erscheinen. Die Kraft, der Zauber der Erinnerung kann manchmal stärker sein als die Anziehungskraft der lockenden Hoffnung: man wünscht das Vergangene um jeden Preis, man sieht in ihm die Zukunft.

Von dieser Art war z. B. Julian Apostata. Zu seiner Zeit war die Frage nach Sein und Nichtsein der Antike bereits in schrecklicher Schärfe gestellt; sie ließ sich nicht ignorieren. Drei Lösungen boten sich als möglich an: Heidentum, d. h. das Vergangene, Erinnerung; Verzweiflung, d. h. Skeptizismus – weder Vergangenheit noch Zukunft; und schließlich Annahme des Christentums und damit Hinaustreten in die neue zukünftige Welt, während man ihre Toten begraben ließ. Julian war ein glühender Träumer, ein Mensch mit einer energischen Seele; anfangs ohne besondere Beschäftigung, ganz der griechischen Wissenschaft hingegeben, danach in der fernen Lutetia²⁷ mit der Lösung der schwerlastenden Frage seiner Zeit und Mitwelt beschäftigt – entschied er diese zugunsten der Vergangenheit. Es ist übrigens bemerkenswert, daß weder die Kerntruppe des Neu-[225]platonismus noch Julian in Byzanz lebten: sie konnten von den Sitten der Vergangenheit, von der Wiederaufrichtung der alten Ordnung der Dinge nur außerhalb der neuen Hauptstadt träumen, außerhalb jener Stadt, mit deren Hilfe sich Konstantin vom Heidentum und von dem untrennbar mit diesem verbundenen Leben der alten Hauptstadt losgesagt hatte. Theoretisch schien es möglich, nicht nur das Vergangene wieder zu erwecken, sondern es durch die Wiedererweckung noch einmal zum Aufleuchten zu bringen. Julian war ein Mann von strengen Sitten und hohem Mut. In ihm läuterte sich die Antike noch einmal und erstrahlte, gleich als bereite sie sich bewußt zu einem ehrlichen, der Schande baren Hinscheiden vor. Sein Wille war fest, edel, sein Geist genial! Alles war vergeblich! Das Vergangene wieder zu erwecken, war einfach unmöglich. Es gibt wenige Schauspiele, die feierlicher und beruhigender wären als die Machtlosigkeit solcher Giganten wie Julian gegenüber dem Geist der Zeit; an ihrer Macht und an der Machtlosigkeit im Handeln kann man leicht das ganze Unvermögen einer nicht zu Grabe getragenen Vergangenheit gegenüber der zur Welt kommenden Zukunft ermessen. Gewiß zeigten sich die Erinnerungen an Athen und Rom traurig und vorwurfsvoll an den kahlen Wänden und luden mit mächtiger Stimme zu sich ein; gewiß war es schade um die schöne Welt, die ins Grab dahinging – selbst uns, die wir sie nicht gekannt haben, ist es bis zu Tränen leid um sie; aber was ist zu tun gegen das vollzogene Geschehen? Der Tod dieser Welt war eine tragische Tatsache, die die Menschen, die der Beerdigung beiwohnten, nicht ignorieren konnten. Wir bestreiten nicht:

²⁷ *Lutetia* – alte Benennung von Paris; hier lebte Julian während seiner Amtszeit als kaiserlicher Statthalter von Gallien.

eine Art düstere Poesie liegt über den Menschen der Vergangenheit; ihre sich nach rückwärtsbewegenden Leichenzüge, ihre ewig erfolglosen Versuche, den Toten zum Leben zu erwecken, haben etwas Rührendes. Man denke nur an die Juden, die bis zum heutigen Tage die Wiederaufrichtung des Reiches Israel erwarten, bis heute gegen das Christentum kämpfen... Was kann trauriger sein als die Lage des Juden in Europa – dieses Menschen, der auf Grund starrer Überlieferungen das ganze weite Leben um sich herum verneint! Er kann niemandem sein Herz auftun, weil alles, was mit ihm mitfühlte, vor Jahrhunderten gestorben ist; voller Haß und Neid blickt er auf alles Europäische, im Bewußtsein, daß er kein legales Recht auf irgendeine Frucht dieses Lebens hat und zugleich doch nicht ohne die Vorzüge des Europäismus auskommen kann...

[226] Jede jähe Umwälzung läßt lange Zeit Vertreter der kämpfenden Parteien hinter sich zurück. Man kann die jüdische starre Schwerfälligkeit auch im Faubourg Saint-Germain, bei unseren alten und neuen Sekten finden. Die Neuplatoniker waren in der gleichen Lage; sie hatten, wie wir schon sagten, mit ihrer ganzen Geistesverfassung und mit ihrer ganzen Lehre die Antike verlassen und hielten gewaltsam eine Art naher Verwandtschaft mit ihr aufrecht, die ganz und gar nicht in ihrer Seele lag; sie kamen durch eine Art von Nationalismus zur allegorischen Rechtfertigung des Heidentums und bildeten sich ein, an es zu glauben. Sie wollten gewissermaßen auf philosophisch-literarische Weise die abgestorbene Ordnung der Dinge wieder zum Leben erwecken. Sie betrogen mehr sich selbst als andere. Sie sahen in der Vergangenheit eigentlich das künftige, aber in den Ornat des Vergangenen gekleidete Ideal. Wenn das vergangene Leben, als der Neuplatonismus in höchster Entfaltung war, wirklich für einen Augenblick wieder hätte auferstehen können, so wären seine Verehrer vor ihm erschauert, nicht, weil es *zu seiner Zeit* häßlich war, sondern deshalb, weil *seine Zeit* bereits vorüber war, weil es gar nicht jenes Milieu war, dessen der derzeitige moderne Mensch bedurfte – was hätten Proclus und Plotin in der rauhen Zeit der Punischen Kriege angefangen? Aber dennoch machen Menschen, die sich an die Vergangenheit hingeben, tiefe Leiden durch; sie stehen ebenso außerhalb ihrer Umgebung wie jene, die allein in der Zukunft leben. Diese Leiden begleiten notwendig jede Umwälzung: der letzte Zeitraum vor dem Eintritt in eine neue Lebensphase ist beschwerlich, unerträglich für jeden denkenden Menschen; alle Fragen werden leidvoll – um nur zur Ruhe zu kommen, sind die Menschen bereit, die törichtesten Lösungen anzunehmen; fanatischer Glaube geht neben kaltem Unglauben einher, wahn-sinnige Hoffnungen Hand in Hand mit Verzweiflung; dunkle Vorahnungen bedrücken einen, man wünscht Ereignisse herbei, aber scheinbar geschieht nichts.* Es ist ein [227] dumpfes, unterirdisches Arbeiten, das ans Licht drängt, eine quälende Schwangerschaft, eine Zeit der Bedrückung und des Leidens; es ist ähnlich wie eine Fahrt über die Steppe, freudlos, ermattend: kein Schatten, um auszuruhen, keine Quelle, um sich zu erfrischen; die mitgenommenen Früchte sind faul geworden; die Früchte, die man antrifft, sind sauer. Die armen Geschlechter der Zwischenzeit – sie gehen gewöhnlich, vom Fieber ausgehöhlt auf halbem Wege zugrunde; enterbte Geschlechter, die weder zu der einen noch zu der anderen Welt gehören, tragen sie die ganze Last des Übels der Vergangenheit und müssen allen Gütern der Zukunft entsagen. Die neue Zeit wird sie vergessen, wie der fröhliche Wanderer, wenn er zu seiner Familie gekommen ist, das Kamel vergißt, das seine ganze Habe trug und unterwegs zusammenbrach. Glückliche, wer die Augen schloß, als er, wenn auch aus der Ferne, die

* Man sehe nur, was für furchtbare Worte manchmal einem Plinius, einem Lucanus, einem Seneca entfahren. Man findet bei ihnen alles: Apotheose des Selbstmords, bittere Vorwürfe an das Leben, Sehnsucht nach dem Tode, und nach was für einem Tode – einem „Tod mit der Hoffnung auf Vernichtung“ – „Der Tod ist die einzige Belohnung für das Unglück der Geburt, und was soll er uns, wenn er zur Unsterblichkeit führt? Sollen wir, des Glücks, nicht geboren zu werden, beraubt, auch noch des Glücks, vernichtet zu werden, beraubt sein?“ („Hist. Nat.“) Das sagt Plinius. Was für eine Müdigkeit ist in die Seele dieser Menschen gefallen, was für eine Verzweiflung drückte sie zu Boden. (A . H.) „Hist. Nat.“ – „Historia naturalis“ – „Naturgeschichte“. (Der Übers.)

Bäume des Gelobten Landes erblickte; ein großer Teil stirbt entweder in wahnsinnigen Halluzinationen oder die Augen an den lastenden Himmel geheftet und auf dem harten, glühenden Sande liegend... Die Antike hat im letzten Jahrhundert ihres Lebens die ganze Bitternis dieses Kelchs ausgekostet; eine jähere und größere Umwälzung hat es in der Geschichte nicht gegeben; Rettung konnte allein das Christentum bringen, und es trat in so scharfen Gegensatz zur heidnischen Welt, warf so allen früheren Glauben, alle ihre Überzeugungen über den Haufen, daß es den Menschen schwerfiel, sich auf einen Schlag vom Vergangenen loszureißen. Man mußte, nach den Worten des Evangeliums, neu geboren werden, mußte sich von der ganzen Summe der lebendig erworbenen Wahrheiten und Regeln lossagen – das ist außerordentlich schwierig; die praktische Weisheit des Alltags schlägt unvergleichlich viel tiefer Wurzel als die positivste Gesetzgebung. Dabei konnte aber die neue Zeit nur mit einem solchen Bruch beginnen; die Neuplatoniker waren Reformatoren, sie wollten das neue Gebäude weißen und ein bißchen erneuern; sie wollten, ohne das Alte aufzuopfern, sich des Neuen bedienen – und das gelang ihnen nicht. „Wer Vater und Mutter mehr liebt denn mich, der ist meiner nicht wert.“ Das antike Denken nahm anfangs das Christentum aristokratisch nicht zur Kenntnis; als es dann das Christentum verstand, trat es erschrocken zum Kampf mit ihm an; es erschöpfte alle seine Mittel, um ihm einen erfolglosen Widerstand zu leisten: es war klug, aber kraftlos und unzeitgemäß. Fünf Jahrhunderte lang konnte es sich halten; im Jahre 529 schließlich [228] vertrieb Justinian alle heidnischen Philosophen aus den Grenzen des Reichs und schloß die letzte neuplatonische Schule; *sieben* letzte Vertreter der antiken Wissenschaft flohen nach Persien; der Perser Chosroes²⁸ erwirkte ihnen die Erlaubnis, in die Heimat zurückzukehren, und ihre weitere Spur verläuft sich ins Ungewisse, sie fanden ihre Auditorien bereits nicht mehr vor²⁹. Einige Jahre später breitete sich eine furchtbare Pest aus; es war, als nähmen die physischen Elemente, die Erdkugel selbst, am letzten Akt dieser Tragödie teil; die Leute starben zu Hunderten, die Städte verödeten, zuckend und schmerzhaft krampfte sich das Herz der Zurückgebliebenen zusammen – in diesen Krämpfen starb die Antike. Kaiser Leo III., der Isaurier³⁰, versuchte ihre geistigen Hinterlassenschaften zu vernichten: er steckte die riesige Bibliothek von Byzanz in Brand und verbot, in den Schulen irgend etwas anderes zu unterrichten als Religion.

Die neue Zeit, die feierlich und tief bedeutungsvoll mit dem alten Rom zusammengestoßen war, in der Person des Paulus, der vor dem Cäsar Nero stand – diese neue Zeit hatte gesiegt.

Man kann mir vorwerfen, daß ich, während ich versprach, über das Studium der Natur zu schreiben, bisher am wenigsten über die Naturkunde geredet habe – aber dieser Vorwurf ist schwerlich gerechtfertigt. Der Zweck meiner Briefe besteht durchaus nicht darin, den Leser mit der faktischen Seite der Wissenschaften von der Natur bekannt zu machen – ich wollte eines: nach Möglichkeit zeigen, daß der Antagonismus zwischen Philosophie und Naturkunde mit jedem Tage törichter und unmöglicher wird, daß er nur auf gegenseitigem Unverständnis beruht, daß die Empirie ebenso wahr und wirklich ist wie der Idealismus, daß die Spekulation ihre Einheit, ihre Vereinigung ausmacht. Um dieses vorausgesetzte Ziel zu erreichen, schien es mir* notwendig, aufzudecken, woraus sich der Antagonismus zwischen Naturkunde und Philosophie entwickelt hat, und das führte ganz von selbst zu einer Definition

²⁸ *Chosroes* – generelle Bezeichnung für die Herrscher in Persien; hier ist Chosroes I. Anuschirwan (der Selige) gemeint, der 531-579 herrschte.

²⁹ Im Jahre 529 löste der oströmische Kaiser Justinian alle athenischen Philosophenschulen als dem Christentum feindlich auf. Sieben neuplatonische Philosophen mit Simplicius, dem bekannten Kommentator des Aristoteles, an der Spitze, fanden Schutz bei Chosroes I. Im Jahre 533 wurde ihnen erlaubt, in die Heimat zurückzukehren, wo sie jedoch kein Lehramt ausüben durften.

³⁰ *Kaiser Leo III.* – 717-741 oströmischer Kaiser der sogenannten altbyzantinischen Periode.

* Siehe den Anfang des zweiten Briefs. (*A. H.*)

der Wissenschaft überhaupt und zu einem Abriß ihrer historischen Entwicklung. In der Logik tritt die Wissenschaft fertig hervor, wie die waffenstarrende Pallas Athene aus dem Haupte Jupiters; ihr fehlen Geburt und Kindheit; in der Geschichte erwächst sie aus einem kaum sichtbaren Keim. Ohne die Embryologie der Wissenschaft, ohne ihre Schicksale zu kennen, läßt sich ihr heutiger Zustand schwer verstehen; die logische Ent-[229]wicklung gibt die Lage der Wissenschaft nicht so lebendig und sinnfällig wieder, wie es die Geschichte tut. Die Logik betrachtet alles vom Standpunkt der Ewigkeit – deshalb geht in ihr alles Relative und Historische verloren. Wenn die Logik eine Ungereimtheit aufdeckt, glaubt sie, sie überwunden zu haben; die Geschichte weiß, wie fest die Ungereimtheit in der Erde wurzelt, und sie allein kann aufdecken, wie der Kampf jeweils steht.

Der Vorwurf wäre aber auch in anderer Hinsicht ungerecht; wir haben bisher nur von der Antike gesprochen, und in der Antike war die gesamte wissenschaftliche Entwicklung in der Philosophie konzentriert. Im strengen Sinn des Wortes besaß die Antike keine Wissenschaft von der Natur; es gab in ihr ein edles Streben, alles kennenzulernen, die Erscheinungen zu erklären, die Umwelt zu begreifen; Plinius nennt die Unkenntnis der Natur schnöde Undankbarkeit; aber die Naturforscher der Antike beschränkten sich meist auf dieses edle Streben und auf oberflächliche Theorien. Die Antike verstand nicht zu beobachten, besaß nicht die Fähigkeit, die Erscheinungen auszuforschen und zu befragen; deshalb bestand ihre Naturkunde aus allgemeinen Anschauungen von oft erstaunlicher Richtigkeit und aus Einzeltatsachen, die größtenteils bruchstückhaft und schlecht erforscht waren^{*}; die Wissenschaft war für sie Dilettantismus, künstlerisches Bedürfnis, nicht aber brennender Durst nach Wahrheit; deshalb begnügen sich Plinius ebenso wie auch Lukrez mit einer Sympathie für die Natur und mit ihrer poetischen Betrachtung. Die „*Historia naturalis*“ des Plinius gibt auf Schritt und Tritt Beispiele hierfür: mag er mit der Beschreibung des Himmels beginnen – er hält mit der italienischen Vorliebe für die Sonne inne und nennt sie die *allsehende* und *allhörende* Gottheit, die Gottheit, die alles belebt, die Gottheit, die düstere Gedanken vertreibt; mag er sich der Erde zuwenden – wieder finden wir Schwärmerei (und ein bißchen Rhetorik): er nennt sie die milde, barmherzige Mutter, die uns alle ernährt, uns Schutz und Schirm gibt und nach dem Tode die sterblichen Überreste in ihrem Schoße birgt. „Die Luft wütet im Sturm und verdichtet sich zu Wolken, das Wasser strömt als Regen hernieder, erstarrt zu [230] Hagel, schießt in Strömen dahin, doch die Erde – *at haec benigna, mitis, indulgens usuique mortalium semper ancilla, quae coacta generat!*“^{**} Sie hat für alle unsre Nöte eine Antwort; sie hat sogar die Giftpflanzen dazu hervorgebracht, damit der Mensch, wenn er des Lebens überdrüssig ist, ihm leicht ein Ende bereiten kann, ohne sich vom Felsen hinabstürzen zu müssen.“ („*Histor. Natur.*“ II. LXIII.)

Nicht die Natur erforschen, sondern sich an dem poetischen Verständnis für sie ergötzen, das war es, was die Alten wollten. Wenn wir zurückblicken, begegnen wir übrigens, als der großen Ausnahme, jenem selben Riesengeist, der in jeder Hinsicht der große Vertreter der Antike ist – Aristoteles. Seine allgemeine Auffassung von der Natur kennen wir, aber er war groß auch als Beobachter – er hat hervorragende Monographien hinterlassen. Es ist bekannt, da Alexander von Mazedonien auf seinen Feldzügen stets daran dachte, ganze Kriegerscharen zum Fang wilder Tiere auszusenden, die er dann Aristoteles schickte; auf diese Weise beschäftigte Aristoteles sich als erster mit vergleichenden Anatomie; seine Gedanken erstreckten sich bereits

^{*} Ein Zweig der Naturkunde, der eng mit der Mathematik verbunden ist und, ob man will oder nicht, zum Beobachten zwingt – die Astronomie –, entfaltete sich zu einer wissenschaftlicheren Form unter Hipparch und Ptolemäus; deswegen hat der „*Almagest*“ auch bis zu Kopernikus Bestand gehabt. (A. H.) *Almagest*^{*} – Titel des Hauptwerks des Astronomen Ptolemäus. (Der Übers.) – ^{*} *Almagest* – Titel der arabischen Übersetzung des Hauptwerks des Astronomen Claudius Ptolemäus, „*Syntaxis mathematica*“.

^{**} doch diese gütige, milde, nachsichtsvolle, immer den Bedürfnissen der Sterblichen dienende Magd, die alles [immer wieder] erzeugt.“ (*Der Übers.*)

auf die Aufstellung einer gradlinigen Entwicklungsreihe des Tierreichs; seine Einstellung hat sich, wie wir schon zu bemerken Gelegenheit hatten, bis jetzt erhalten. Wie überall ist die Betrachtungsweise Aristoteles' auch in der Naturkunde spekulativ und im höchsten Grade realistisch; indem er die Natur als Prozeß, als Tätigkeit betrachtet, die die in ihr eingeschlossene Möglichkeit verwirklicht, ist Aristoteles gleichweit entfernt von der Idealität Platos und vom Materialismus Epikurs, obwohl er diese Elemente beide enthält. Bei seinen Nachfolgern, die sich besonders mit Naturkunde befaßten, gewinnt der Materialismus merklich die Oberhand; so war z. B. Straton bemüht, alles Seiende durch bloße physikalische Mittel zu erklären; er lehnte jede außerhalb der Natur liegende Ursache ab; eine Zweckmäßigkeit der Schöpfung erschien ihm als Phantasie oder bestenfalls als unbewiesene Annahme. Er faßte alle Erscheinungen und ihre Verbindungen als die Folge einer zufälligen Wechselwirkung der Grundeigenschaften der Natur auf, die in der ewigen Materie beschlossen sind. Die Welt der Empfindungen ist bei ihm gleichfalls die Äußerung einer natürlichen Kraft; diese ist auf besondere Weise im Organismus bestimmt, dessen stoffliche Elemente sich anfänglich ohne Zweck zusammen-[231]gefunden, dann aber die sich darbietenden Bedingungen ausgeätzt haben, um sich bis zur möglichen Grenze zu entwickeln; wenn diese erreicht ist, entwickelt der Organismus sich nicht weiter, sondern wiederholt sich zur Erhaltung der Gattung.* Als vollendetste Vertreter dieser Anschauung, die schließlich zur allgemeinen Anschauung der antiken Naturforscher wurde, können Lukrez und Plinius der Jüngere gelten. Das griechische Denken wurde, als es auf römischen Boden übergang, in einigen Gebieten allgemeiner und klarer. Lukrez spricht zu Beginn seiner berühmten Dichtung „De rerum natura“** mit der gleichen Ironie über die Dunkelheit der griechischen Philosophen, mit der heutzutage die Franzosen über die deutsche Wissenschaft sprechen. Tatsächlich ist Lukrez klar und anziehend; in ihm ist die epikureische Auffassung, durch das feurige Blut eines Dichters erwärmt, zur Reife gelangt und üppig erblüht. Auf den ersten Blick erscheint die Verbindung von Poesie und epikureischem Materialismus sonderbar, aber denken wir daran, daß dieser Mann mit einem glühenden Herzen und realen Leidenschaften vor der Wahl zwischen dem verfallenden Heidentum, dem düsteren Asketentum der Neuplatoniker und der freien Betrachtungsweise der damaligen Materialisten stand. Die Märchen der Mythologie sind graziös und lieblich, besonders für uns, die wir wissen, daß es Märchen sind; zu Lukrez' Zeiten waren sie widerlich geworden; gegen das Heidentum aufzutreten, war Mode, gehörte zum guten Ton; umsonst versuchte Cicero mit seiner Beredsamkeit sich wie ein Talleyrand zwischen Philosophie und Heidentum durchzuwinden, sie äußerlich zu versöhnen, eine gewaltsame und unmögliche Ehe zwischen ihnen zu schließen; Julius Cäsar sprach auf einer Sitzung des Senats offen aus, daß er nicht an die Unsterblichkeit der Seele glaube, und später wiederholte Seneca dies von der Bühne herab.

Es ist bekannt, wie streng die alte griechisch-römische Welt sich Meinungen gegenüber verhielt, besonders zur Zeit von Lukrez; ein halbes Jahrhundert nach ihm kamen die Cäsaren darauf, daß sie das Heidentum mit ihrer ganzen Macht unterstützen mußten. Caligula erzählte vor demselben Senat von geheimnisvollen Erscheinungen und war ein glühender Götzendiener, er sprach von einem Rendezvous, das ihm der Mond gegeben habe, und dergleichen; Heliogabal ging noch weiter.

[232] Lukrez beginnt à la Hegel mit Sein und Nichtsein als den tätigen, in Wechselwirkung stehenden und koexistenten Prinzipien; diese logischen Abstraktionen sind bei ihm in der Sprache der Atomisten ausgedrückt: die Atome und die Leere – sie sind die Pole, sie die Extreme, die zum Gleichgewicht streben. Die Atome schießen in der unendlichen Leere dahin, begegnen einander, fliegen zusammen weiter, dringen ineinander ein, verbinden sich zu Körpern, wäh-

* Siehe *Buhle*, „Geschichte der Philosophie seit der Wiederherstellung der Wissenschaften“, 1800 T. I. (A. H.)

** „Über die Natur der Dinge.“ (*Der Übers.*)

rend andere sich in der unermeßlichen Leere verlieren.* Ganze Welten entstehen dort, wo die Bedingungen für ihr Entstehen vorhanden sind, und Welten vergehen dort, wo diese Bedingungen gestört werden; aber dieses Vergehen und dieses Werden bezieht sich nur auf die Teile, die Gesamtheit alles Seienden dagegen ist, alles in sich umfassend, ewig und unendlich:

„Denn mag irgendein Halt die beflügelte Lanze behindern
Bis ans Ziel zu gelangen und dort am Ende zu ruhn,
Oder fliegt sie so fort: nie nahm sie vom Ende den Ausflug.“

Das Universum lebt in diesen Veränderungen, das ist sein Leben, seine Entwicklung, die auch seinen Zweck bilden. Wenn wir Lukrez lesen, von dem das Gesagte schon erkennen läßt, wieviel bei ihm falsch und wieviel wahr ist, zwingt uns seine lebenswürdige physikalische Ignoranz hin und wieder ein Lächeln ab; aber öfters begeistert er durch das Feuer, das die ganze Dichtung durchströmt; einem solchen Mitgefühl mit dem Leben werden wir von Lukrez bis Goethe nicht wieder begegnen. Und wohl nur in der Antike konnte jemand auf den Einfall kommen und ihn verwirklichen, die Kosmologie und die Physik in einem Gedicht, in Versen darzulegen! Der Grund liegt darin, daß die Alten eben alles und ganz besonders die Natur – von der plastischen Seite her betrachteten. Liebe zum Leben, Liebe zum Genuß und ein weises Maß in beidem, Todesverachtung** und eine Art brüderlich-verwandtschaftliche Betrachtungsweise alles Lebendigen – das ist die Philosophie des Lukrez. Er warf sich auf die Physik, weil das Heidentum mit seinem Fatum und seinen Olympiern von verdächtigem Lebenswandel keine Befriedigung mehr gewährten; er verkündet feierlich in jedem Gesang, daß Epikur der größte der [233] Griechen gewesen sei, daß mit ihm die Sittlichkeit begonnen habe die bewußte menschliche Sittlichkeit, der die verschiedenen Geister der heidnischen Religion im Wege gestanden hätten;*** daß seither die Sittlichkeit ihr Maß im Menschen selbst habe und dergleichen. Von diesem Standpunkt aus gelangte er, von seinem feurigen Herzen getrieben, verständlicherweise zu allen möglichen Extremen, unterwegs jedoch fand und äußerte er eine Unmenge schöner Dinge. Eine der besten Stellen in seiner Dichtung ist seine Geogonie; er erzählt die Entwicklung der Planeten vom Kampf der Elemente bis zu jenem Gleichgewichtszustand, wo die Pflanzen erschienen; danach läßt er *besonders* entwickelte Pflanzen ihre Bindung an die Erde als lästig empfinden und sich vom Stengel losreißen, das sind die Tiere; und schließlich erscheint direkt aus der Erde an einem Stengel geboren der Mensch. Das mag alles ein wenig komisch klingen, aber poetischer kann man sich den Übergang von der Pflanze zum Tier kaum vorstellen als in Gestalt einer Blume, die sich vom Stengel losreißt und als Schmetterling davonfliegt; bemerkenswert ist, daß Lukrez hier daran erinnert, daß die notwendigen Bedingungen für die Entstehung des organischen Lebens Wärme und Feuchtigkeit sind. Indem er die Unsterblichkeit der Seele ablehnt, nimmt er eine Art ätherischer Seele an, die so leicht und flüssig ist, daß sie, sobald sie ausfliegt, auch gleich in der unendlichen Leere verschwindet; ihre Bestandteile sind verschiedenartig: so hat die Seele beim Löwen das Feuer in sich aufgenommen, beim Hirsch aber die Kälte des Windes! Heutzutage ist der Erdball gealtert und hat deshalb die Fähigkeit verloren, neue Gattungen zu gebären, und unterhält nur die früheren. In ihrer Jugend, als in ihrem Innern überschüssige Kräfte siedeten, hat sie diese hervorgebracht; damals erschienen sogar Mißgeburten, scheußliche Wunder, denen die Natur jedoch in der Folge das Recht auf Leben verweigert (so hat Lukrez also die fossilen Tiere angenommen?).

* Hier sei erwähnt, daß die Alten sehr schlechte Chemiker (im theoretischen Sinn) waren; sie ahnten und vermuteten jedoch die chemische Affinität, sie verstanden, daß gewisse Stoffe sich mit den einen Stoffen verbinden, Sympathie für sie haben, mit den anderen aber nicht (die Homöomeren) (A. H.)

** Lukrez sagt unter anderem zum Trost der Sterbenden, daß alle Toten Alters genossen sind, weil es für sie keine Zeit gibt. (A. H.)

*** Man erinnere sich an die beredten Seiten in Augustins „De Civitate Dei“ und seine Enthüllung der ganzen eitlen Nichtigkeit und Inkonsequenz der heidnischen Religion, der ganzen Häßlichkeit ihrer Moral. (A. H.)

Die „*Historia Naturalis*“ des Plinius – eine kolossal geplante und durchgeführte Enzyklopädie. – stellt eine allgemeine Zusammenfassung von kosmologischen, physikalischen, geographischer und anderen Kenntnissen dar. Dieses Werk würde die Grenze anzeigen, über die das Wissen von der Natur in der römischen Welt nicht hinausging, wenn nach ihm nicht aalen aufgetreten [234] wäre; aber Galen beschäftigte sich ausschließlich mit Medizin, und seine Entdeckungen beziehen sich deshalb, über die eigentlich pathologischen hinaus, sämtlich auf Physiologie und Anatomie; vom Nervensystem hatte man vor Galen einen sehr unsicheren Begriff, bezeichnete als Nerven häufig die Bänder und Sehnen; in jenen Fällen schließlich, wo man sie erkannte, schrieb man ihnen ihre Funktionen unrichtig, und ungewiß zu. Galen zeigte als erster, daß die Nerven vom Rückenmark und Gehirn ausgehen, daß in ihnen und im Gehirn die ganze Ursache der Sensibilität liegt, daß der Nerv die Muskeln, dem Willen entsprechend, sich zusammenziehen läßt und infolgedessen das Organ ist, welches die Bewegung lenkt. Er bewies das damit, daß die Muskeln ihre Bewegungsfähigkeit verlieren, wenn man den Leitnerv durchschneidet, und daß der Verlust grade unterhalb der Schnittstelle eintritt, d. h. in dem Teil, dessen Verbindung mit dem Gehirn unterbrochen ist. Seither begann man die Seele, d. h. ihren Sitz, ausschließlich im Gehirn zu suchen.* Die Auffassung des Plinius geht im allgemeinen von den gleichen Prinzipien aus wie die Auffassung des Lukrez, er ist aber reicher an Tatsachenmaterial und konsequenter in seinen Anschauungen; er hat seine Anschauung selbst erschöpfend definiert: das Universum stellt, so sagt er, zusammen mit dem Himmel, der es von allen Seiten bedeckt, ein ewiges, grenzenloses Wesen dar, das weder entsteht noch vergeht. Zu untersuchen, was jenseits des Universums liegt, ist für die Menschen nutzlos, ja, es ist darüber hinaus für den menschlichen Geist nicht verständlich; das Universum ist heilig, ewig, unermesslich, ist Alles in Allem, ist selbst Alles. Es ist endlich und dem Unendlichen ähnlich, geregelt in allen seinen Erscheinungen und sieht doch so aus, als besäße es keine Regel (ist notwendig und erscheint zufällig); es umfaßt alles: das im Licht Sichtbare und das im Dunkeln Verborgene; es ist Produkt der Natur der Dinge und zu gleicher Zeit die Natur der Dinge selbst.** Man darf jedoch nicht [235] meinen, daß Plinius das, was er hier so poetisch ausdrückt, besonders tief sinnig verstand, er bleibt weit hinter Aristoteles zurück – das Denken hatte seine Frische und Klarheit verloren, hatte sich zu sehr in rhetorische Formen gekleidet, war zu äußerlich. Plinius konnte z. B. die Hinweise der Pythagoreer und des Aristoteles auf die Schwerkraft nicht begreifen und sagt, daß die leichten Körper nach oben, die schweren aber nach unten streben, daß sie einander stören und auf Grund ihres Wechselwiderstands im Gleichgewicht bleiben: so fällt die Erdkugel deshalb nicht, weil die Atmosphäre sie stützt. Wie sein weitumfassender Geist sich mit so kläglichen Erklärungen zufrieden geben konnte, ist ebenso unverständlich wie die verschiedenen Anekdoten, die er neben brauchbaren zoologischen Beschreibungen anführt, wie z. B. das, was er über den Fisch *Ehineis* sagt, der durch die Tätigkeit seiner Muskeln Schiffe zum Stehen bringt, über die Androgynen, die aus einem Geschlecht ins andere übergehen, über Frauen, die Elefanten gebären, über *Astomata* (Magenlose), die sich von Luft nähren. Die Alten schenken mit kindlicher Leichtgläubigkeit wie der Erfahrung so auch der Überlieferung Glauben, nahmen die Welt der Tatsachen als ebenso wirklich an wie die Welt des Gedankens, wie die Welt der Traditionen und rechneten die Legenden zu den Tatsachen. Tatsächlich bildete die Einheit

* Galen zeigte als erster, daß die Arterien mit Blut gefüllt sind und nicht mit Luft. Bei der Leichensektion erwiesen sich die Arterien jedesmal natürlich als leer, und bis zu Galen nahm man an, daß in ihnen Luft zirkuliere. Übrigens sagt Galen: wenn es den Menschen gelänge, die Zusammensetzung der Luft zu ergründen, würde die tierische Wärme ihre Erklärung finden: *die Verbrennung wird durch das Gleiche unterhalten wie das Leben*. Das ist eine Vorahnung des Sauerstoffs! Im 16. Jahrhundert kam *Cisalpinus* auf den Gedanken, zu beweisen, daß das Zentrum des Nervensystems im Herzen liege, und *Cisalpinus* war ein höchst gelehrter Doktor. Da haben wir, was das Mittelalter für die Naturkunde war! (A. H.)

** Vgl. *Herzen*, Aus dem Tagebuch, 13. April 1842, S. 320 unserer Ausgabe. (*Der Übers.*)

von Sein und Denken, von Tatsache und Begriff ihren unmittelbaren Glauben, der Reflexion und Analyse durcheinanderwarf, die Entstehung wahrer Wissenschaft verhinderte und völlig zu einem artistischen Dilettantismus paßt; ebendeshalb verwechseln sie so häufig die Empirie mit der Dialektik, die Erfahrung mit der Überlieferung, indem sie sie auf eine Ebene stellen und willkürlich von einer zur anderen übergehen.

Dezember 1844

Fünfter Brief

Die Scholastik

Auf seine alten Tage verwarf das griechisch-römische Leben stückweise bald dieses, bald ein anderes seiner Grundelemente; aber das waren alles halbe Maßnahmen, mehr bloßes Geschehen als Überzeugung, oder Überzeugungen, die nicht in Geschehen übergingen. Seit Sokrates, und selbst schon vor ihm, war die Philosophie bestrebt, die Einseitigkeit der hellenischen Auffassung aufzuheben, und verwarf sie in vielem; sie tat es jedoch [236] innerhalb eines bestimmten Kreises, über dessen Grenzen sie trotz all ihrer Lebendigkeit selten hinausging. Die historischen Ereignisse brachten Gebräuche zur Einführung, die den religiösen Normen des antiken Lebens genau entgegengesetzt waren, aber sie setzten sich insgeheim und unbewußt fest; so hob z. B. die göttliche Verehrung der Cäsaren faktisch das Heidentum auf, indem sie die Götter auf einen völlig neuen Boden versetzte; die Statue hatte die mystische Vereinigung eines Steins mit dem allgemeinsten menschlichen oder göttlichen Wesen dargestellt; die Verehrung eines Claudius oder eines Nero vermengte das Göttliche mit einem existierenden Menschen, das war eine Art Atheismus. Die Grundlagen der staatsbürgerlichen Ordnung der alten Republiken galten weiter als einzig wahrhaftig und wurden in der Zeit des Kaiserreichs durch eine Art törichter Parodie auf sie geschändet. Alle diese Negationen waren, wie man sieht, unehrlich, hinterhältig, bruchstückhaft. Die gebildeten Leute sahen das Törichte de Heidentums, waren Freigeister und Gotteslästerer, aber das Heidentum blieb als offizielle Religion bestehen, und auf der Straße verneigte man sich nur deshalb vor dem, was man zu Hause beschimpfte, weil der Pöbel dafür war; anders konnte es auch nicht sein, dem Pöbel blieb nichts anderes übrig. Niemand hatte den Mut, offen und laut die Grundlagen des alten Lebens abzulehnen – und worauf hätte sich eine solche große Kühnheit auch berufen sollen? Innerhalb des römischen Lebens konnte die düstere, traurige Negation eines Sextus Empiricus auftreten, die spöttische, bösertige eines Lukian, die kaltgebildete eines Plinius oder schließlich die Negation in Gestalt der Ausschweifung und Teilnahmslosigkeit, jener seelischen Kälte, jenes sinnlichen Feuers, die sich um die religiöse und staatsbürgerliche Ordnung nicht kümmern, aber Tränen vergießen über den Tod einer Muräne³¹, dem sterbenden Gladiator Beifall klatschen und dabei das Bild des *göttlichen*, d. h. im Augenblick grade herrschenden Cäsaren an die Lippen halten. Eine erneuernde, aufbauende Negation gab es im römischen Leben nicht, oder sie bestand nur in der Möglichkeit, das Christentum anzunehmen.

Das Christentum erscheint als vollkommenster Gegensatz zur alten Ordnung der Dinge; das ist nicht jene halbe und kraftlose Negation, von der wir gesprochen haben*, sondern eine Ne-

³¹ Muräne – Fisch aus der Familie der Aale; er erreicht eine Länge bis zu 1,5 m; war bei den alten Römern wegen seiner buntschillernden Farbe und flinken Bewegung beliebt und wurde in den Häusern der Vornehmen in besonderen Fischbassins gehalten; manchmal wurden Sklaven, die sich etwas hatten zuschulden kommen lassen, den Muränen zum Fraß vorgeworfen.

* Man vergleiche die *aufbauende* Zerstörung eines heil. Augustin mit den esprits forts der Antike oder ihrem verzweifelten Zähneknirschen. Plinius zum Beispiel sagt, der einzige Trost der Menschen bestehe darin, daß auch die Götter [237] nicht allmächtig seien, sich nicht sterblich und die Menschen nicht unsterblich machen, das Vergangene nicht zurückbringen und zweimal zehn nichts anderes als zwanzig sein lassen könnten. Mit

gation [237] voller Kraft und Hoffnung, offen und ehrlich, rücksichtslos und selbstsicher. Man nehme Augustins „De Civitate Dei“ und die polemischen Werke der ersten christlichen Schriftsteller – so muß man sich vom Alten, Hinfälligen lossagen; aber so kann man sich nur lossagen, wenn man etwas Neues, wenn man einen heiligen Glauben besitzt. Die Tugenden der heidnischen Welt sind in den Augen des Christen glänzende Laster; in der Statue, vor deren Schönheit der Grieche sich neigte, sieht er sinnliche Nacktheit; er verzichtet auf die Schönheit des griechischen Tempels und setzt seinen Altar in die Basilika*, um dem wahren Gott nur nicht innerhalb von Mauern zu dienen, in denen man falschen Göttern gedient hatte. An Stelle des Stolzes setzte der Christ die Demut; anstatt Schätze zu sammeln, nimmt er freiwillige Armut auf sich; statt sich sinnlich zu berauschen, ergötzt er sich an Entbehrungen.** Das Christentum war die direkte, scharfe Antithese zur [238] These der Antike. Man ist vielfach der Auffassung, unsre letzten drei Jahrhunderte seien vom Mittelalter ebenso getrennt wie das Mittelalter von der Antike; das trifft nicht zu: die Jahrhunderte der Reformation und der allgemeinen Bildung stellen die letzte Phase der Entwicklung des Katholizismus und der Feudalwelt dar; sie haben den Kreis, den ihnen der Vatikan zog, vielleicht in vielem, überschritten, stellen trotzdem jedoch die organische Verlängerung des Vorhergehenden dar; die gesamten Grundlagen des westeuropäischen Soziallebens sind unangetastet geblieben, das Christentum ist nach wie vor die sittliche Grundlage des Lebens; der neue Rechtsbegriff erwuchs aus dem gleichen Boden des römischen, kanonischen und barbarischen Rechts; sein Unterschied bestand nicht in einem Unterschied der Grundlagen, sondern in einer anderen (oft willkürlichen) Auslegung derselben, die der neuen Bildungsstufe besser entsprach. Weder Luther noch Voltaire zogen eine so feurige Grenze zwischen dem Gewesenen und dem Neuen wie Augustin; bei ihnen hätte eine solche Grenze ebensowenig einen Sinn gehabt wie bei Sokrates oder Plato, die in vielem über den Zyklus des athenischen Lebens hinausgingen,

bitterem Vorwurf bemerkt er, daß die Menschen, mit dem Olymp unzufrieden, doch machtlos, sich von ihm loszusagen, sich selbst neue Ketten ausdachten, sich vor neuen abstrakten Schreckgespenstern verneigten – vor dem Zufall und dem Glück, und vor den Produkten der eigenen Phantasie in wahnsinniger Angst erbebt. Lukian ist der Voltaire dieser Epoche. Man nehme z. B. seinen „Tragischen Jupiter“, das ist eine Commedia buffa auf dem Olymp. Er zeigt einen Jupiter, der über dem Streit eines die Götter leugnenden Epikureers mit einem Stoiker den Kopf verliert; in seiner Ratlosigkeit beruft Jupiter eine Versammlung ein. Es erhebt sich ein Streit, wer wo sitzen soll. Jupiter befiehlt, obenan die goldenen Götter zu setzen, dann die Marmorgötter, und zwar als erste solche aus der Hand des Praxiteles, dann die anderen Meister. Neptun erklärt sogleich, er denke gar nicht daran, irgendeinem ägyptischen Goldscheusal mit Hundeschnauze den Vorrang zu lassen. Es wird befohlen, auf Rangordnung zu verzichten. Auf einmal wälzt sich mit Getrappel und Krachen der Koloß von Rhodos*) herein und sagt, er sei zwar aus Erz, es sei aber mehr Erz auf ihn verwandt als Gold auf manchen goldenen Gott. Während sie sich noch herumzanken und Jupiter ihre törichte Meinungen einsammelt, unter denen sich die Meinung des olympischen Skalosub**) hervortut (er bittet um Erlaubnis, ein bißchen an den Säulen der Vorhalle rütteln zu dürfen, in der der Streit vor sich geht) – siegt der Epikureer über den Stoiker, und die Olympier sitzen mit langer Nase da. Mit solchem bissigen Spott konnte man das Heidentum erschüttern, besonders in einem bestimmten Kreis von Menschen; aber eine derartige Negation hinterließ Leere in der Seele. Und dann sahen auch die gleichen Leute, die das Heidentum tadelten, in der Sozialordnung der Antike ihr Ideal; sie wollten Rom und Griechenland samt deren einseitiger und eng mit der Religion verbundener staatsbürgerlicher Ordnung erhalten. (A. H.) – *) *Der Koloß von Rhodos* – eine riesenhafte Bronzestatue des altgriechischen Gottes Helios (Apollo), eines der „Sieben Weltwunder“; sie wurde im Jahre 280 v. u. Z. an der Hafeneinfahrt von Rhodos aufgestellt; zwischen den auf den beiden Ufern der Einfahrt ruhenden Füßen der Statue konnten Schiffe hindurchfahren. – **) Skalosub – Figur des Schwadroneurs aus dem populären russischen Theater „Verstand bringt Leiden“ von Gribojedow. (Der Übers.)

* Basilika – ursprünglich eine Markt- oder Gerichtshalle des alten Roms; für den Gottesdienst der neuen Religion verwendet, wurde die Basilika später zum Grundtypus der ersten christlichen Kirchenbauten. (Der Übers.)

** Der Ausdruck stammt aus einem Brief Gregors von Nazianz an Basilius den Großen: „Entsinnst Du Dich“, schreibt er, „wie wir uns an Entbehrungen und [238] Fasten ergötzen?“ (A. H.) Gregor von Nazianz – Kirchenlehrer und Bischof von Konstantinopel in der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts Basilius der Große (der Heilige), Bischof von Cäsarea, Zeitgenosse Gregors. (Der Übers.)

ihm aber doch angehörten. Der Gegensatz, der zwischen der christlichen und der antiken Anschauung bestand, verlangte nicht *Umgestaltung*, sondern Neuschaffung. Die sinnliche, künstlerische Antike, die alles mit jugendlichem Lächeln leicht nahm, stieß überall zum Denken vor und konnte sich nirgends von der Unmittelbarkeit losmachen, vermochte nirgends bis zu den äußersten Schlußfolgerungen zu gehen. Ihre Wissenschaft war ein Poem, ihre Kunst – Religion, ihr Begriff vom Menschen war untrennbar mit dem Begriff des Staatsbürgers verbunden, ihre Republik ruhte auf der furchtbar gebeugten Karyatide der Sklaverei, ihre Sittlichkeit bestand aus juristischen Verpflichtungen,* sie achtete im Mitbürger ein Monopol, ein Privileg, aber nicht seine menschliche Persönlichkeit. Diese jugendliche Welt war hinreißend schön und zugleich unverzeihlich leichtsinnig; wenn sie Philosophierte, schob sie die wichtigsten Fragen beiseite, [239] weil sie nicht so leicht zu lösen waren, oder begnügte sich mit leichten Lösungen; in Luxus und Genuß versinkend, dachte sie nicht an den dunkeln Keller, wo die vom Felde zurückgekehrten Sklaven in Block und Ketten stöhnten. Plötzlich waren die prächtigen Dekorationen, die den Horizont der Antike begrenzten, verschwunden – eine unendliche Weite tat sich auf, von der die Welt des harmonischen Ebenmaßes nicht einmal eine Ahnung gehabt hatte; ihre Grundlagen erschienen winzig in dieser Uferlosigkeit, aber die in den staatsbürgerlichen Beziehungen der Antike verlorengegangene Person des Menschen wuchs, durch das Wort Gottes erlöst, zu einer unerreichbaren Höhe auf. Die unmittelbaren und staatsbürgerlichen Bestimmungen erwiesen sich als sekundär; die Persönlichkeit des Christen stand über der Sammelpersönlichkeit der Polis; ihr unendlicher Wert tat sich ihr auf – das Evangelium verkündete feierlich die Rechte des Menschen, und die Menschen hörten zum erstenmal, *was sie sind*. Wie sollte sich da nicht alles wandeln! Die alte Vaterlandsliebe, erhaben und schön, aber beschränkt und ungerecht, wird ersetzt durch die Nächstenliebe, die enge Nationalität durch die Einheit im Glauben; Rom würdigte voller Stolz eine Schar von Auserwählten seines Bürgerrechts – das Christentum bot allen die Wassertaufe an. Die Antike glaubte unverbrüchlich an die Natur, an ihre Wirklichkeit, nahm sie als Tatsache hin, nahm sie hin, weil sie mit eigenen Augen schaute; die Natur war für sie alles, jenseits ihrer Grenzen war das Nichts; sie sah in dem zeitlichen Natürlichen etwas Ewiges und Geistiges, sah in der Schönheit den höchsten Ausdruck des Höchsten, konnte nie von der Natur loskommen – und ebendeshalb kannte sie sie auch nie. Die neue Zeit glaubte grade nicht an die materielle Natur, an die Erscheinung; sie leugnete die Wirklichkeit des Vergänglichen, glaubte an das geistige Geschehen, betrachtete die Schönheit als den niedrigsten Ausdruck des Höchsten, war nicht plastisch, spürte den Bruch zwischen sich und der Natur und strebte zur geistigen Versöhnung mit ihr im Denken, zur Erlösung der Natur im Selbst. Die Antike lebte in der Gegenwart, erinnerte sich oft an die Vergangenheit, dachte jedoch nicht an die Zukunft; wenn sich aber einmal der furchtbare Gedanke an das Schicksal meldete, dieser Gedanke, der sie ständig verfolgte, so geschah es dazu, um den Menschen durch Ratschläge in der Art des „non curiamo l'incerto domani“,** des Trinklieds aus der [240] „Lucrezia“³², zum Genießen anzustacheln; das war die Quelle jenes berausenden sinnlichen bien-être im Leben, dieser Üppigkeit in den Vergnügungen, dieser leidenschaftlichen Wonne, die bald poetisch hinreißend, bald tierisch abstoßend war, und im Vergleich mit der unser Komfort kläglich und unsre Liederlichkeit komisch ist. Für die Antike schien es kein Leben nach dem To-

* Wenn einige Denker über der öffentlichen Auffassung von der Sittlichkeit standen, so bedeutet das nur, daß sie bereits über die Schranken der antiken Auffassung hinausgegangen waren. In dieser Hinsicht steht Seneca vielleicht höher als alle übrigen – er steht ja auch an der äußersten Grenze der Alten Welt. (A. H.)

** „Was kümmert uns das ungewisse Morgen!“ (*Der Übers.*)

³² „Lucrezia“ – Herzen meint die Oper „Lucrezia Borgia“ des italienischen Komponisten Gaetano Donizetti (1797-1848).

de zu geben; am Eingang zur Unterwelt sagte Achill zu Ulyss³³, er wurde gern als Sklave gehen, um nur auf die Erde zu kommen; der Gedanke an den Tod hat die Alten manchmal geschreckt, der Gedanke an ein zukünftiges Leben fast nie jemanden beschäftigt. Der Glaube an die Unsterblichkeit wurde dagegen zu einem der Eckpfeiler des Christentums; indem er sich selbst als ewig und das Natürliche als vergänglich auffaßte, blickte der Mensch mit ganz anderen Augen auf seine Umgebung. „Die zwei Reiche haben zweierlei Liebe geschaffen: das irdische Reich die Selbstliebe bis zur Leugnung Gottes; das himmlische Reich die Gottesliebe bis zur Selbstverleugnung.“ („De Civ. Dei“.)

Während die Predigt des Evangeliums den inneren Menschen verwandelte, blieb die altersschwache Staatsordnung im offenbaren Gegensatz zu den Dogmen der Religion bestehen. Die Christen nahmen den römischen Staat und das römische Recht an; die besiegte und von der Bühne abtretende Welt fand Mittel, um ins Lager des Siegers einzudringen. Das Ostreich, das die Lehre des Evangeliums in aller Reinheit angenommen hatte, blieb bei jener Form der cäsarischen Verwaltung stehen, die Diokletian, der schlimmste Verfolger des Christentums, bis zur Absurdität ausgebaut hatte. Im Westreich wiederum zeigte sich ein neues, ebenfalls nicht-christliches Element. – das Element des Teutonismus, des Volksgeistes wilder Heerscharen, die furchtbar waren in ihrer unschuldigen Blutgier, ihrem unermüdlichen Weiterschweifen ihrer Mannen-Brüderschaft und ihrer Liebe für ungezügelter Freiheit. Diese Wilden mußten zur Ruhe gebracht, gebändigt werden; ihr eiserner und hitziger Wille mußte durch einen noch eisernereren und hartnäckigeren Willen gebrochen werden. Diese große Aufgabe stellten sich die Erzpriester von Rom, bei ihrer Lösung verloren sie den ihnen ursprünglich eigenen Charakter der Weltfremdheit; der Katholizismus riß den Germanen von seinem Boden los und verpflanzte ihn auf einen anderen, schlug dabei jedoch selbst in der Erde Wurzel, die er den Laien unter den Füßen wegziehen wollte; da er das Leben regeln wollte, mußte er praktisch werden, sich um vieles kümmern; [241] er, der diese Sorgen von sich wies, nahm sie dennoch auf sich. Es begann ein ununterbrochener Kampf zwischen der geistlichen und der weltlichen Ordnung; nach und nach siegte der Katholizismus, bis er schließlich in der Gestalt zum Beispiel eines Leo X., der mehr einem heldischen Cäsaren als einem Stellvertreter des heil. Petrus glich, zum ruhigen Genuß seiner Früchte gelangte. In diesen Kampf wurden eine nach der anderen alle Seiten des damaligen Lebens einbezogen; man trifft in ein und derselben Brust ständig die sonderbarsten Widersprüche. Dieser sich in vielen Spielarten wiederholende Kampf zwischen Wölfen und Waiblingern ähnelt dem von Dante geschilderten Kampf zwischen Schlange und Mensch, bei dem bald der Mensch zur Schlange, bald die Schlange zum Menschen wird³⁴; in diesem Kampf gab es jedenfalls keinen Egoismus und keine Kälte; alles stürzt, rast, wirbelt dahin, und in allem gibt es etwas von Unendlichkeit und etwas von Wahnsinn.

Das wissenschaftliche Interesse jener Zeit sammelte sich in der Scholastik. Die Scholastik – eine ungelenke, struppige und trockene Amphibie – bildete den Ersatz für die wahre Wissenschaft bis an den Rand der Zeit der unruhigen Empörung und Befreiung der theoretischen Tätigkeit im 16. Jahrhundert. Ihre Beziehung zur Wahrheit und zum Gegenstand bestimmte die Scholastik auf sonderbare, rein formale und völlig unselbständige Weise. Man darf nicht glauben, daß die Scholastik ganz allgemein christliche Weisheit gewesen sei – nein, diese muß man bei den Kirchenvätern der ersten Jahrhunderte, besonders denen des Ostens, suchen. Die Scholastik war weder ganz religiös noch ganz wissenschaftlich; unsicher im Glauben, suchte sie Syllogismen, unsicher in der Logik, suchte sie Glauben; sie lieferte ihr Dogma der spitzfindigsten Spekulation aus und ihre Spekulation der allerbuchstäblichsten Annahme des Dog-

³³ In der Odyssee (11. Gesang, Zeile 465 ff.) zitiert Odysseus (Ulysses) am Eingang zur Unterwelt den Schatten des Achill, der ihm auf die Frage, wie es ihm in der Unterwelt gehe, diesen seinen Wunsch mitteilt.

³⁴ Diese ewige Verwandlung hat Dante im 25. Gesang der „Hölle“ als Strafe für die Kirchenschänder geschildert, die im siebenten Höllenring für ihre Sünden büßen.

mas. Eines fürchtete sie wie das Feuer: selbständiges Denken; sie konnte nicht auskommen, ohne den Beistand des Aristoteles oder eines anderen anerkannten Denkers zu spüren. Von Naturkunde konnte bei ihr keine Rede sein: die Scholastik verachtete die Natur derart, daß sie sich nicht mit ihr beschäftigen konnte; die Natur widersprach aufs äußerste dem Dualismus der Scholastiker; die Natur hatte keinen Anteil an ihren endlosen Streitereien: welche Teilnahme konnte sie da von ihnen erwarten, die überzeugt waren, daß die höchste Weisheit einzig in ihren Definitionen, Einteilungen usw. bestehe? Überhaupt hielten die Scholastiker die Natur für eine [242] gemeine Sklavin, nur dazu bestimmt, den willkürlichen Launen des Menschen zu dienen, alle unsauberen Triebe anzustacheln, vom höheren Leben abzulenken, sie fürchteten aber ihren geheimen, dämonischen Einfluß und waren überzeugt, daß das ganze Universum zu jedem Menschen in persönlichen, bald feindseligen, bald wohlwollenden, Beziehungen stehe. Natürlich mußten so an Stelle der Naturkunde Astrologie, Alchimie und Zauberei auftreten. Von dem bornierten Standpunkt des scholastischen Dualismus aus wurde die Bedeutung alles Natürlichen verkehrt definiert: alles Gute wurde der Natur abgenommen und nach außerhalb versetzt, obwohl niemand auch nur die Frage aufwarf, wo eigentlich ihre Grenzen seien; man zog einen Vorhang vor alles Natürliche, Physische, schämte sich des Leibes, sah in ihm das liederliche Kebsweib des Geistes und trauerte über diese Verbindung. Die Menschen dieser Zeit stellten sich einen im Inneren der Erdkugel sitzenden Luzifer vor, der Judas und Brutus fraß, denen alles Schwere der stofflichen Welt und alles Böse der sittlichen Welt zustrebt. Sie wollten das Zeitliche zertreten und vernichten, wollten nichts von ihm wissen; der Dualismus der Scholastik hat nichts Allverzeihendes, Versöhnendes, Liebevollendes an sich, obgleich er sehr viel von Liebe redet; er ist die Apotheose des abstrakten, formalen Denkens, die Apotheose der egoistischen Persönlichkeit, die bereits ihren Wert erkannt hat, aber noch unwürdig ist, ihn nicht als Recht auf Verachtung der Natur, sondern als Recht auf die Befreiung ihrer selbst und der Natur in einem wirklichen, allliebenden Denken zu verstehen. Die Scholastiker hatten das Christentum nicht tief genug begriffen, um die Erlösung *nicht als Negation des Endlichen, sondern als seine Rettung* verstehen zu können. Eigentlich hebt das Christentum den Dualismus auf – die strenge Auffassung der katholischen Theologen vermochte das nicht einzusehen.* Man beachte, daß dies einer der wesentlichsten Irrtümer der westlichen Auffassung ist, die in der Folge nur den heftigsten Widerstand ausgelöst hat. Das gab dem Mittelalter seinen düsteren, exaltierten, verschwommenen Charakter. Die scholastische Welt war von Trauer erfüllt; es ist eine Welt der Prüfung, eine Welt der Vernichtung alles Unmittelbaren, die Welt eines langweiligen Formalismus, die das Leben mit toten Augen ansah; das Denken war nicht mehr „heldisches Bedürfnis“, wie Aristoteles es genannt hat; es quält [243] und zerfleischt den mittelalterlichen Menschen; es war sich der ganzen Macht der Entzweiung bewußt geworden und schritt zwischen Herz und Verstand, zwischen Subjekt und Prädikat, zwischen Geist und Materie hindurch, beseelt von dem Wunsch, allein dem Inneren den Triumph zu lassen und alles Äußere mit ihm zu beschämen. Die Einheit von Denken und Sein war bei den Alten ebenso Voraussetzung, wie es ihr Widerspruch bei den Scholastikern war; anders hätte es nicht zu dem berühmten Streit zwischen Nominalisten und Realisten kommen können. Das Beispiel eines Roger Bacon, der die Erfahrung zu schätzen wußte, eines Raimundus Lullus, der sich zwischen tausend phantastischen und poetischen Einfällen auch auf die Chemie warf, will nichts beweisen; solche abgerissene Erscheinungen haben keine Verbindung mit ihrer Umgebung; ein rasonierender, trockener Spiritualismus, Wortklaubereien, logische Winkelzüge, dialektische Tollkühnheiten und kriecherische Autoritätsgläubigkeit – das macht bis zur Reformation, bis zum 16. Jahrhundert den Charakter der Scholastik aus. Am Ende dieses Jahrhunderts ging Petrus Ramus daran zugrunde, daß er gewagt hatte, gegen

* Der Apostel Paulus sagt im Korintherbrief: „Alle Kreatur sehnet sich... und wartet auf Erlösung.“ Das wollten die Scholastiker nicht begreifen. (A. H.)

Aristoteles aufzutreten. Giordano Bruno und Vanini wurden für ihre gelehrten Überzeugungen hingerichtet; der eine 1600, der andere 1619. Wie hätte sich in dieser stickigen und beengten Atmosphäre wirkliche Wissenschaft entwickeln sollen? Einzig die Formalistik vegetierte in ihr – wie kümmerlicher Efeu an einer Gefängnismauer. Ihr mattes Mondlicht war ohne Wärme und Eigenart; ihre Fragen * waren so lebensfern und so kleinlich, daß die eifersüchtige, päpstliche Zensur sie zuließ. Das gelehrte Studium nahm zu jener Zeit den Charakter reiner Buchgelehrsamkeit an, den es in der Antike nicht gehabt hatte: wen nach Wissen verlangte, der blätterte im Buch, aber vom Leben und von der Natur wandte er sich ab. Die Scholastiker suchten die Wahrheit hinter sich, in der Vergangenheit, sie wollten sie *auswendig lernen*, sie hielten sie bereits für restlos niedergeschrieben und kamen so, versteht sich, nicht vorwärts. Dieser Charakter ist den deutschen Gelehrten teilweise ins Blut übergegangen.

Nach einem tausendjährigen unruhigen Schlaf sammelte die [244] Menschheit endlich ihre Kräfte zu neuen Geistestaten; im 15. Jahrhundert erwachen andere Bedürfnisse, weht frische Morgenluft. Es begann eine Epoche der Umbildung. Die Menschen wandten ihre Aufmerksamkeit mehr und mehr realen Gegenständen zu, den Seereisen, die damals in den neuen Teil des Erdballs unternommen wurden, dem sonderbaren und für die Scholastiker teilweise beschämenden Gedanken des Kopernikus, der Entdeckung, die still und unbemerkt in der dumpfen Werkstatt, vor der Schmiedeesse, an der Werkbank des Gießers gemacht wurde und von der der Alchimist Claude Frollo zu dem demütigen Abt von St.-Martin sagte: „ceci tuera cela“** ; aber sie tötete nicht die Baukunst, sondern die Ignoranz. Früher als anderswo meldeten sich die neuen Forderungen in Italien: der Träumer Rienzi erinnerte sich an das alte Rom und wollte es wiederaufrichten; ihm klatschte Petrarca Beifall, der Wiederaufrichter der klassischen Kunst und Dichter in der „*lingua vulgare*“. Griechen kamen aus Byzanz herüber und brachten das Goldene Vlies mit sich, das zehn Jahrhunderte lang bei ihnen vergraben gelegen hatte. Der Freund Cosimo Medicis, Marsilius Ficinus, lieferte ausgezeichnete Übersetzungen von Plato, Proclus und Plotin. Das Studium des Aristoteles nahm einen neuen Charakter an; bis dahin war Aristoteles eine Art lastendes Joch gewesen, man hatte ihn formal, mechanisch, in abscheulichen Übersetzungen studiert; jetzt nahm man das Original zur Hand.

Die Geister waren allerdings durch die Scholastik so verdorben, daß sie nichts einfach zu verstehen vermochten; der sinnliche Blick für den Gegenstand war abgestumpft, klares Bewußtsein galt als gemein; triviale Logomachie***, ohne Inhalt und auf Autoritäten gestützt, wurde für die Wahrheit gehalten; je grotesker, präziöser, unverständlicher die Formen waren, um so höher galt ein Schriftsteller. Ganze Bände unsinniger Kommentare wurden über Aristoteles zusammengeschrieben; Talente, Energien, ganze Leben wurden auf die nutzloseste Logomachie verschwendet: dabei erweiterte sich jedoch der Horizont; das eigentliche Studium der alten Autoren trug ungewollt lebendige Gedanken herein; ihr Einfluß war unermeßlich. Mit ihren eigenen, schwachen, nicht an Selbstdenken gewöhnten, trägen und formalen Fähigkeiten konnten die mittelalterlichen Geister sich nicht von ihrer leb-[245]losen Formalistik frei machen; diese besaß keine menschlichen Worte, um zur Sache zu reden; schließlich schämte sie sich von der *Sache* zu reden, weil sie sie für dummes Zeug hielt.

Und nun waren plötzlich fremde Worte gefunden, fertige und wohlgebaute Worte, die ausgezeichnet das ausdrückten, was die scholastischen Doktoren auszusprechen weder fähig noch

* Die Gegenstände, über die die Scholastiker stritten, waren manchmal ganz erstaunlich, zum Beispiel: „Kannte Adam im Urzustand des Petrus Lombardus ‚Liber sententiarum‘ oder nicht?“ (A. H.) Petrus Lombardus – Bischof von Paris und theologischer Schriftsteller der 1. Hälfte des 13. Jahrhunderts; Verfasser eines theologischen Kompendiums mit dem genannten Titel. (*Der Übers.*)

** „Dies hier wird das da töten“; die Worte sind einer Szene aus dem Roman Victor Hugos „Notre-Dame de Paris“ entnommen. (*Der Übers.*)

*** Wortfechtereie (*Der Übers.*)

gewillt waren; mehr noch – die fremden Worte stützten sich auf berühmte Namen. Im Gefühl der eignen Unmündigkeit fand man neue Autoritäten und empörte sich gegen die alten. Alles begann in Zitaten aus Virgil und Cicero zu reden, von Aristoteles sagte man sich dagegen los. Patrizi legte um die Mitte des 16. Jahrhunderts Papst Gregor XIV. ein Werk vor, in dem er die Aufmerksamkeit des Papstes auf den Widerspruch der aristotelischen Lehre zur Kirche lenkte; diesen Widerspruch hatten die guten Scholastiker fünf Jahrhunderte lang nicht bemerkt und die Dogmen mit Aristoteles und Aristoteles mit den Dogmen bewiesen.³⁵ Schließlich trat in einem der ältesten Zentren der Scholastik, beinahe in ihrem Hauptort, in Paris, der Hus des Peripatetismus auf – Pierre de la Ramée³⁶, und erklärte sich bereit, gegen jedermann die These zu verteidigen: „Die ganze Lehre des Aristoteles ist falsch.“ Ein Schrei der Entrüstung erklang unter den Gelehrten und drang bis zum Hofe Franz' I.; der König setzte ein Geächtet ein, um ihn zu *verurteilen*. Ramus verteidigte sich wie ein Löwe, aber es gab keine Gnade; man verjagt ihn, stellt ihn unter Anklage, und er zog danach ruhelos in ganz Europa umher, immer vertrieben und verfolgt, streitend, von Ort zu Ort wandernd. Fünfzig Jahre lang kämpfte dieser Mann gegen Aristoteles und ging schließlich im Kampf zugrunde. Er predigte gegen den Stagiriten genau so, wie die Hugenotten gegen den Papst predigten. Seine Ähnlichkeit mit den Protestanten ist groß; er war prosaischer, vielleicht trivialer, flacher als seine Gegner, flacher als viele Kommentatoren des Aristoteles (z. B. Pomponatius³⁷) – aber er trat mit praktischen und zeitgemäßen Forderungen auf; er verabscheute Formalismus und Wortfechtere; er wollte praktische Anwendung, Nutzen; er stand niedriger als Aristoteles, so, wie viele Protestanten nicht auf der Höhe der katholischen Auffassung standen; aber er kämpfte gegen den Aristoteles der Scholastiker ebenso, wie die Protestanten gegen den Katholizismus des 16. Jahrhunderts kämpften. Etwa um die gleiche Zeit trat die feierliche und nicht enden wollende Prozession der mächtigen und starken Männer auf den Plan, die die Propyläen der neuen [246] Wissenschaft vorbereiteten; an ihrer Spitze ging (nicht der Zeit, sondern der Mächtigkeit nach) Giordano Bruno, dann kommen Vanini, Cardanus Campanella, Telesio, Paracelsus* und andere. Der Hauptcharakterzug dieser großen Männer liegt in ihrem lebendigen, richtigen Gefühl der Beengtheit, des Unbefriedigenden im verschlossenen Zirkel der Wissenschaft ihrer Zeit, in ihrem alles verschlingenden Streben nach Wahrheit, in einer eigenartigen Begabung, sie vorauszuahnen.

Die Zeit der Erhebung gegen die Scholastik ist voller dramatischen Interesses. Beim Lesen der Biographien, beim Blättern in den Schriften der energischen Männer, die die Wissenschaft aus den Ketten frei machten, erkennt man auf einen Schlag den doppelten Kampf, in den sie hineingezogen waren. Der eine spielt sich in ihrer Seele ab – ein schwerer psychischer Kampf, der sie ständig erregte und viele von ihnen exzentrisch, fast krampfhaft erscheinen läßt. Der andere Kampf war nach außen gerichtet und endete auf dem Scheiterhaufen, im Verlies, denn die Scholastik versteckte sich, durch die Angriffe in Schrecken versetzt, hinter die Inquisition, antwortete mit Todesurteilen auf die kühnen Thesen der Gegner und brachte sie zu Schweigen, indem sie ihnen durch den Henker die Zungen mit Zangen ausreißen ließ. Man findet oft Verwunderung über die Unsichere Inkonsequenz und den mutigen Willen dieser Männer, über das sozusagen Unvollendete ihres Denkens und die Vollendetheit ihrer Selbstaufopferung; aber kann man sich denn auf einen Schlag von historischen Vorurteilen frei machen? Diese Unsicherheit entspringt nicht einem Mangel an Verständnis. Die Wahr-

³⁵ Seit dem 13. Jahrhundert wurde die Lehre des Aristoteles von der Scholastik weitgehend verwendet, um die kirchlichen Dogmen zu begründen. Indem die Scholastik nur die idealistischen Seiten der aristotelischen Philosophie anwandte, „tötete sie in Aristoteles das Lebendige und verewigte das Tote“ (Lenin).

³⁶ Identisch mit dem bereits erwähnten Petrus Ramus.

³⁷ Pomponatius (eigentlich Pietro Pomponazzi) (1462-1524) – italienischer Lehrer der Philosophie in Padua und Bologna.

* Der erste Professor der Chemie seit Erschaffung der Welt. (A. H.)

heit ist stets einfacher als der Unsinn, aber der menschliche Geist ist keine bloße Möglichkeit des Verstehens, keine tabula rasa: er ist vom Tage der Geburt an durch historische Vorurteile, Traditionen usw. verunreinigt; es fällt ihm schwer, seine normale Beziehung zum einfachen Verstehen wiederzufinden, besonders in einer Zeit wie der, von der hier die Rede ist. Was ist Wunderbares daran, daß Paracelsus an die Alchimie glaubte und Cardanus sich selbst Magier nannte? * Es war ihnen schwer, sich Meinungen aus dem Herzen zu reißen, die durch Jahrhunderte geheiligt waren, es war schwer, sie mit dem aufgehenden Licht des Bewußtseins in Einklang zu bringen. Sie taten das im übrigen auch nicht. Sie waren so in Be-[247]geisterung, daß sie nirgends gehörig haltmachen konnten; es war eine Epoche der ersten Liebe und Erwartung, die kein Maß kannte, eine Epoche von erstaunlicher Neuheit; man darf bei ihnen nicht nach strenger wissenschaftlicher Form suchen; sie hatten den Boden der Wissenschaft eben erst entdeckt, sie hatten das Denken eben erst befreit; sein Inhalt wurde mehr mit dem Herzen und der Phantasie als mit der Vernunft begriffen.

Jahrhunderte mußten vergehen, bevor die Wissenschaft jene Wahrheiten methodisch entwickeln konnte, die ein Giordano Bruno ekstatisch, prophetisch, begeistert aussprach. Daß ihnen ihre Überzeugungen in Fleisch und Blut übergegangen waren, verlieh ihnen ihre persönliche Mächtigkeit, stützte sie im Kampf nach außen: von Land zu Land gehetzte Wanderer, stets von Gefahren umgeben, verschmähten sie es dennoch trotz verständlicher Angst, die Wahrheiten zu vergraben, von der zu zeugen sie berufen waren; sie sprachen sie überall aus; wo sie sie nicht offen aussprechen konnten, zogen sie ihr Maskengewänder an, hüllten sie in Allegorien, verbargen sie hinter konventionellen Zeichen, verdeckten sie mit einem dünnen Flor, der dem Sehenden, dem, der sehen wollte, nichts verbarg, vor dem Feind aber schützte: die Liebe ist findiger und scharfsinniger als der Haß. Manchmal taten sie es, um die zaghaften Seelen ihrer Zeitgenossen nicht zu erschrecken; manchmal, um nicht sofort auf den Scheiterhaufen zu kommen. In unserer Zeit ist es für den Menschen ein leichtes, seine Überzeugung zu entwickeln, wenn er nur an eine möglichst klare Form der Darstellung zu denken braucht; in jener Epoche war das unmöglich. Kopernikus verdeckte seine Entdeckung durch Autoritäten, die er der alten Philosophie entnahm, und vielleicht hat das allein ihn persönlich vor den Verfolgungen gerettet, die in der Folge über Galilei und alle seine Anhänger hereinbrachen. Man mußte eben zur List greifen... „Die List“, sagt ein Denker, „ist ein weiblicher Zug des Willens, die Ironie der wilden Kraft.“ Machiavelli wußte einiges von dieser List. Alles das zusammen gab den Männern der damaligen Zeit die bebende Unruhe und Bewegtheit ihres Charakters. Sie standen weder mit sich selbst noch mit ihrer Umgebung auf völlig friedlichem Fuße. Wahrhaft ruhig ist entweder der Mensch, der der Tierwelt angehört, oder derjenige, der, nachdem er einmal mit sich ins reine gekommen ist, die Übereinstimmung seiner inneren Überzeugung mit der Außenwelt sieht. Jene Männer waren unruhig, weil die sie umgebende Ordnung gemein und töricht wurde, ihre innere [248] Ordnung aber erschüttert war; als ihnen das eine wie das andere klar wurde, konnten sie ihre Gespaltenheit nicht verbergen, mußten sie unruhig sein. Solchen Männern wie Bruno ist nicht das große Talent gegeben, glücklich und ruhig in einem Milieu zu leben, das ihren Überzeugungen genau entgegengesetzt ist.

Als lebendiges Beispiel des begeisterten, jugendlichen Denkens dieser Epoche will ich einige Hauptgedanken Giordano Brunos anführen, der ohne Zweifel alle seine Gefährten weit hinter sich läßt. ** Brunos Hauptziel war es, das Leben als einheitliches unendliches Prinzip und als die Erfüllung alles Seienden zu entwickeln und zu begreifen, das Universum als dieses einheitliche Leben zu verstehen, diese Einheit selbst als unendliche Einheit von Vernunft und

* Selbst Bacon von Verulam konnte sich nicht ganz von Astrologie und Magie frei halten. (A. H.)

** Die ausführlichste Darstellung Brunos und eine Menge von Auszügen finden sich bei Buhle in der „Geschichte der neueren Philosophie“, II. Bd., Seite 703-856. Buhle hat in der Göttinger Bibliothek viele unbekannte Werke Brunos aufgefunden und sie benutzt. (A. H.)

Sein – als die Einheit, die sich siegreich durch die Reihen der Vielfalt durchsetzt. Das sind die Ecksteine der ganzen Lehre Brunos, die dem Dualismus der Scholastiker genau entgegengesetzt war. Da es nur *ein* Leben gibt, *einen* Geist und *eine* Einheit sie verbindet, so subsumieren wir folglich, schließt Bruno, wenn wir den Geist in der Gesamtheit aller seiner Momente nehmen, alles Seiende unter ihn; ist das nicht ein direktes Vorauswissen der logischen Philosophie unserer Zeit? „Die Natur innerhalb ihrer Grenzen“, sagt er, „kann Alles aus Allem hervorbringen und so der Verstand auch Alles aus Allem erkennen.“ Natur und Verstand begreift er als zwei Momente einer und derselben Entwicklung. „Dieselbe Materie geht alle Verwandlungen durch: was erst Same war, wird Gras, hierauf Ähre, alsdann Brot, Nahrungssaft, ein Embryo, ein Mensch, ein Leichnam, dann wieder Erde... Hier erkennen wir... etwas, welches, obwohl es sich in alle diese Dinge verwandelt, doch an sich immer ein und dasselbe bleibt“ – die *Materie*; sie ist *unbedingt*, ihre Erscheinungen sind *bedingt*; die Materie – „faßt alles Dasein in sich, kann Alles sein und *ist Alles*. Tätige Kraft und Potenz, Möglichkeit und Wirklichkeit sind in ihr unzertrennliches Prinzip.“ Sie entwickelt sich als Leben bis zum Umschlagen in den Geist; die Natur trägt die Spur (*vestigium*) der Idee; hinter ihrem physischen Dasein (*post naturalia*) beginnt der Begriff, der Schatten (*umbra*) der Idee. Weder die Schöpfungen der Natur, einzeln genommen, noch die Begriffe gelangen je zur Fülle. „Der einzelne Mensch ist in jedem [249] Augenblick, was er in diesem Augenblick sein kann, aber nicht Alles, was er überhaupt, der Substanz nach, sein kann – das Universum, die unerzeugte Natur ist aber Alles, was sie sein kann in der Tat (wirklich) und auf einmal, weil sie alle Materie, nebst der ewigen unveränderlichen Form ihrer wechselnden Gestalten, in sich faßt“; darin besteht ihre große Einheit, ihre Sichselbstgleichheit. „Im Universum ist der Körper nicht vom Punkte, das Zentrum nicht von der Peripherie, das Größte nicht vom Kleinsten unterschieden. Es ist lauter Mittelpunkt ...“, ist an jedem Punkte Sitz der Gottheit; „aber“, fügt Bruno hinzu, „um alle Geheimnisse der Natur zu erforschen, müssen wir den entgegengesetzten und widerstreitenden äußersten Enden der Dinge nachforschen; den Punkt der Vereinigung zu finden, ist nicht das Größte, sondern aus demselben sein Entgegengesetztes zu entwickeln; dieses ist das eigentliche und tiefste Geheimnis der Kunst.“ Man kann sich vorstellen, wie der Herren Doktoren *sublimissimorum dialecticorum** Mund offen stand, als sie diese hohen, begeisterten Worte hörten! Ich will noch einen Auszug hinzufügen, um zu zeigen, mit welcher erstaunlicher Richtigkeit Bruno das Böse betrachtete. „Die Verschiedenheit *der Schatten (der Ideen)* ist kein wahrer Widerstreit. In demselben Begriffe werden das Schöne und das Häßliche, das Schickliche und das Unschickliche, das Gute und das Böse erkannt, Unvollkommenes, Böses, Häßliches, beruhen nicht auf besonderen eigenen Ideen; sie werden in einem anderen Begriff erkannt, nicht einem eigentümlichen, der nichts ist“; dabei setzt alles Wirkliche eine Idee und einen Begriff voraus; aber das ist es eben, daß der Begriff des Bösen in einem anderen (im Gegensatz) beruht; einen eigenen Begriff hat das Böse nicht; der Begriff dagegen, von dem es abhängt, negiert seine Wirklichkeit, wie ja das Böse auch wirklich seiendes Nichtsein, etwas Negatives ist (*nonens in ente, vel, ut apertius dicam, defectus in effecto***). Hegel ist, scheint mir, Bruno nicht ganz gerecht geworden; etwa gar deshalb, weil Schelling ihn so hoch stellte? Letzteres ist sehr verständlich. Bruno ist das lebendige, schöne Bindeglied zwischen dem Neuplatonismus, dessen Einfluß auf ihn sehr merklich ist, und der Naturphilosophie Schellings, auf die er seinerseits großen Einfluß gehabt hat. Hegel wollte in Bruno ebenso keinen Menschen der neuen Zeit erkennen, wie er in [250] Böhme keinen mittelalterlichen Menschen sehen wollte; oder lag vielleicht in der Brust des größten deutschen Denkers etwas, was ihn volksmäßig mit dem *theosopho teutonico****

* „allervollkommenste Dialektiker“. (*Der Übers.*)

** „Nichtsein im Seienden oder, um es offener zu sagen, ein Fehlendes in der Wirkung.“ (*Der Übers.*)

*** dem „teutonischen Gottesgelehrten“ (*Der Übers.*)

verband, während das hitzige und realistische romanische Blut des Italieners ihm nicht so verwandt war? Böhme war ein großer Mann, aber das hindert Giordano Bruno nicht, neben ihm zu stehen, weil auch er ein großer Mann war.* Indem wir Italien verlassen, wollen wir bemerken, daß der romanischen Völkerfamilie in der neuen Wissenschaft eine glänzende Initiative zufiel. An der *neuen* Philosophie war er eigentlich wenig beteiligt, als hätte er seine ganze spekulative Fähigkeit in diesem Anfang erschöpft – er, der so reich an Fähigkeiten zu allem anderen ist. Es ist, als hätte die *neue* Philosophie, die Philosophie der Reformation – ein Dualismus, der über dem scholastischen stand, aber doch Dualismus war – die Erwartungen des lebendigen und realistischen romanischen Denkens enttäuscht, das schon am Ende des 16. Jahrhunderts über den Dualismus hinaus war. Wenn dem so ist, dann wird das romanische Denken vielleicht zum Vollender des Begonnen werden.

In dieser Zeit der Erregtheit, der Energien, protestierten die Menschen von allen Seiten gegen das mittelalterliche Leben, sagten sich überall von ihm los, forderten in allem Wandel: die römische Kirche beendete den Kampf gegen das Luthertum damit, daß sie die Protestanten als vollzogenes Ereignis passiv duldete; die Scholastik erkannte entschieden ihr Unvermögen gegen den Ansturm der neuen Ideen, d. h. der Ideen der Antike. Wissenschaft, Kunst, Literatur – alles wandelte sich nach antikem Muster ebenso, wie die gotische Kirche von neuem dem griechischen Peripteros und der römischen Rotunde Platz machte. Die klassische Auffassung brachte die Menschen dazu, die Dinge mit klaren Augen anzusehen; die lateinische Sprache Roms erzog zur kühnen Rede, zur energischen Wendung; bis dahin hatte man sich eines blasen, entstellten Schullateins bedient, das ungelenkt war und sozusagen seine Seele verloren hatte; die antiken Schriftsteller machten die unnatürlichen Gestalten des Mittelalters wieder zu Menschen, erweckten sie aus dem Egoismus der romantischen Insichgekehrtheit und psychischen Zerrissenheit. Man [251] erinnere sich daran, wie Goethe in den „Römischen Elegien“ erzählt, welche Wirkung der italienische Himmel auf ihn, den Sohn des grauen deutschen Klimas hatte. Ebenso wirkte die klassische Literatur auf die Gelehrten des 16. Jahrhunderts. „Weg mit den trivialen scholastischen Streitereien!“ – rief der mittelalterliche Mensch; „wir wollen uns an horazischen Oden berauschen, wollen unter diesem heiteren, lasurblauen Himmel atmen, unsern Blick an den üppigen Bäumen weiden, unter deren Schatten auch ein Becher mit Rebensaft erlaubt ist und leidenschaftliche Liebesumarmungen nicht mehr ein Verbrechen sind!“ „Humanitas, humaniora“** ertönte es von allen Seiten, und der Mensch fühlte, daß in diesen von der *Erde* hergenommenen Wörtern ein *vivere momento* erklang, das an die Stelle des *memento mori* trat, fühlte, daß er sich hier mit neuen Banden der Natur verknüpfte; die *humanitas* mahnte nicht daran, daß die Menschen zu Erde werden, sondern daran, daß sie aus der Erde gekommen sind, und sie freuten sich, sie unter ihren Füßen vorzufinden, auf ihr zu stehen; die katholische Strenge und die dem germanischen Volk eigene Neigung zu trauriger Träumerei hatten auf diesen jähen Umbruch vorbereitet! Gewiß sehen wir, wenn wir das wirkliche Leben des Mittelalters aufmerksam betrachten, daß es sich den Geboten des Vatikans und der romantischen Stimmung mehr äußerlich unterwarf; das Leben ergänzte halb im geheimen überall die ungenügenden, schmalen Fundamente des mittelalterlichen Lebens und gab sich dabei mit periodischen Schulbekenntnissen, äußerlichen Formen und schließlich, zur größeren Bequemlichkeit, mit dem Kauf von Ablaßzetteln zufrieden. Dennoch war das damalige Leben dümmrig, überspannt; der Nachbar verbarg unter konventionellen Formen vor dem Nachbarn sowohl den einfachen Gedanken wie ein aufblitzendes Gefühl; er schämte sich ihrer, fürchtete sie. Die Romantik hatte viel Herzliches, Rührendes an sich, aber wenig Heiteres, Einfaches, Offenes; gewiß gab der Mensch sich auch damals Freuden und Vergnügungen hin, aber er tat es mit

* Wir werden Böhme nicht unerwähnt lassen, obgleich er, das muß gesagt werden, auf die Geschichte der Wissenschaft geringen Einfluß hatte; wissenschaftlich hat man ihn erst in unserer Zeit verstanden (A . H.)

** Homo von humus. (A. H.) Homo – „Mensch“; humus – „Erde“. (Der Übers.)

jenem Gefühl, mit dem der Muselman Wein trinkt: er macht eine Konzession, die er selbst verworfen hat; indem der Mensch jener Zeit dem Herzen Konzessionen machte, fühlte er sich erniedrigt, weil er einem Trieb nicht widerstehen konnte, den er für unberechtigt hielt. Die menschliche Brust, aus der die realen Besonder-[252]heiten sich nicht vertreiben ließen, rang nach Atem, sehnte sich nach einem geruhigeren Leben; der Mensch war der ewigen Exaltiertheit ebenso überdrüssig wie der Ritter der ewigen Rüstung; man verlangte nach innerem Frieden, und ihn konnte die Romantik nicht geben: sie beruhte ganz auf Disharmonie, auf Widersprüchen; ihre Liebe war platonisch und zugleich eifersüchtig; ihre Hoffnung war das Grab; ein unstillbares Sehnen war die Grundstimmung ihres Innenlebens; ihre ganze Poesie bestand in dieser bohrenden Sehnsucht, die ewig in die eigene Person gekehrt war, ewig Scheinwunden aufriß, aus denen statt Blut Tränen fließen; diese Quälereien waren die ganze Wonne des egoistischen Romantikers, der sich ehrlich für einen selbstlosen Märtyrer hielt; der gesuchte *Frieden*, die gesuchte Ruhe boten sich zunächst in der Kunst der Antike, in ihrer Philosophie dar. In die strenge gotische Auffassung begannen die weichen, menschlichen Elemente der alten Zivilisation einzusickern; der Romantiker begann zu ahnen, daß die Grundbedingung des Genusses – Selbstvergessen ist; er kniete vor den Kunstwerken der Antike nieder; er lernte das Schöne uneigennützig verehren; das griechisch-römische Denken erwachte für ihn in glänzendem Ornat zu neuem Leben; im tausendjährigen Grabesschlaf hatte verwesen können, was verwesen mußte; gereinigt, ewig jung wie Achill, ewig leidenschaftlich wie Aphrodite, trat dieses Denken vor die Menschen hin – und die Menschen, stets bereit, sich hinreißen zu lassen, hatten die romantische Kunst schimpflich vergessen, sich von ihrer jungfräulichen Schönheit und ihrer schamhaften Verhülltheit abgewandt. Die Verehrung der antiken Kunst ist keine vorübergehende Laune; diese Kunst verdient Verehrung; das ist das einzige Recht, das ihr auf ewiges Leben geblieben ist; hier liegt ihre Wahrheit, die nicht vergehen kann; das ist die Unsterblichkeit Griechenlands und Roms; doch auch die gotische Kunst besaß ihre Wahrheit, die sich nicht zerstören ließ; in der Epoche der Gegenaktion ist keine Zeit zu kritischen Untersuchungen.

Europa nahm die antike Bildungswelt so auf, wie Rußland in der Zeit Peters I. seinerseits die europäische Bildungswelt aufnahm. Man darf übrigens nicht übersehen, daß die klassische Bildung, die sich über ganz Europa verbreitete, eine aristokratische Bildung war; sie war das Eigentum eines *unbestimmten*, aber nichtsdestoweniger wirklich Vorhandenen Standes von *gebildeten* Menschen *proprie sit dictum*^{*}; zu ihm gehörten die Legisten³⁸, [253] die Geistlichen, die Gelehrten, die Ritter, soweit sie aus dem Schwertadel in den Hofadel übergegangen waren, und schließlich alle materiell gesichert und untätig lebenden Menschen. Die Bauern, der städtische *Pöbel*, d. h. die armen Kleinbürger, die Arbeiter, die Proletarier, nahmen an diesem Wandel nicht nur keinen Anteil, zerfielen vielmehr noch schärfer und tiefer mit der künstlich gebildeten Umwelt als früher. Die neuen Sprachen, die etwa um die gleiche Zeit in Gebrauch kamen, brachten keine Annäherung; in der jeweiligen *Vulgärsprache* wurden lateinische und griechische Gedanken geschrieben und gesprochen, so wie im Mittelalter auf Lateinisch durchaus keine römischen Dinge ausgesprochen wurden. Die Massen verfielen durch diese Umwälzung den größten Ignoranz; früher gab es für sie die Troubadoure und die Legenden; die Prediger sprachen für sie, die Mönche suchten sie auf, es gab ein Band zwischen ihnen und der höheren Bildung; jetzt griff alles, was Talent und Bildung besaß, nach Elementen, die dem Volke fremd waren und seinem Herzen nichts sagten; dabei ist noch zu bemerken, daß es der neuen Bildung nicht gelang, sich so mit dem Wesen derer, die sie annahmen, zu verbinden, daß diese sich frei, d. h. auf ihre Weise, hätten ausdrücken können. Die Dichter, die griechische Götter und römische Helden besangen, schöpften ihre Begeisterung ganz aus Virgil; die Prosaiker schrieben und sprachen ciceronisch – die trübselige und teilnahml-

^{*} „im eigentlichen Sinne des Wortes“. (*Der Übers.*)

³⁸ Die lateinisch gebildeten Rechtsgelehrten des Mittelalters.

se Menge hörte ihnen nicht zu: sie hatte ihre Sänger verloren, und mit ihnen die Märchen und Sagen verloren, die ihr Herz mit bekannten Klängen und vertrauten Bildern so tief erregt hatten. Dieser Zerfall mit den Massen, der nicht aus feudalen Vorurteilen hervorstach, sondern sich halb bewußt aus der neuen Bildung ergab, komplizierte und verwirrte die Entwicklung eines echten Bürgersinns in Europa. Der Bildungs- und Wissensadel hat etwas unvergleichlich mehr Herausforderndes als der Blutadel: er beruht nicht auf einer Unmittelbarkeit, auf einem dunkeln Glauben, sondern auf bewußter Überlegenheit, auf einer stolzen Verachtung der Massen; die künstliche Gebildetheit, die an die Stelle der Gotik der Feudalzeit trat, war überheblich und blickte von oben herab; man kann diese Überheblichkeit bei allen ihren Vertretern finden, bei Voltaire und Bolingbroke³⁹ ebenso wie bei den Doktrinären der Revolution von 1830 und den Berliner Kathederphilosophen. Aber der Genius Europas verlor bei dieser Entzweiung nicht den Mut, ließ nicht mißmutig den Kopf hängen, um die Vergangenheit zu beweinen und darüber zu verzweifeln, daß [254] er es nicht verstand, mit dem vollzogenen Geschehen in sich fertig zu werden. Wieviel zeitliches Böses geht nicht neben dem ewig Guten einher, selbst im Privatleben einer Familie, nicht nur in dem komplizierten, vielschichtigen Leben eines ganzen Volkes; das Böse, die unglückselige, aber manchmal notwendige Vorbedingung des Guten, geht vorüber; das Gute bleibt; die starke Natur verarbeitet das Böse in sich, kämpft gegen es an, siegt; die starke Natur versteht es, sich aus schwierigen Umständen herauszuwinden, zu Grabe zu tragen, was ihr teuer war, und, ihm treu bleibend, zu neuen Taten und neuen Werken weiterzuschreiten; schwache Naturen dagegen verlieren sich in ihren Klagen über den Verlust, wollen das Unmögliche – wollen das Vergangene, verstehen es nicht, sich in die Wirklichkeit zu finden, und singen wie die etruskischen Priester⁴⁰ immer nur Totenlieder ohne Sinn für das neue Leben und seine Hochzeitsgesänge.

Während die klassische Bildung an den Massen vorüberging und die höheren Stände von ihnen lostrennte, ging dagegen die Reformation mit ihren Spaltungen nicht an ihnen vorüber. Der Mystizismus und die Lehren, die der Protestantismus aufgebracht hatte, seine geheimnisvolle Einfachheit, die an die Stelle des großartig-erhabenen Rituals des Katholizismus trat; seine dogmatischen Fragen rührten an die Tiefe des Gewissens jedes Menschen. Selbst die britische Natur vergaß ihre praktische Grundstimmung und stürzte sich in das Labyrinth theologischer Spitzfindigkeiten, von Deutschland schon ganz zu schweigen. Die Folgen dieser Dispute und Reibereien waren, dem Volksgeist entsprechend, für England – Cromwell und Pennsylvanien, für Deutschland – Jakob Böhme; wir wollen ein paar Worte über ihn sagen.

Die Selbsterkenntnis erschließt sich nicht allein in der Wissenschaft; die logische Form ist die letzte, abschließende, über die hinaus das Wissen eigentlich nicht geht. Die Wissenschaft ist nicht nur nicht das ausschließliche Organ der Selbsterkenntnis, sie ist auch sehr lange ein für sie schwer zu handhabendes, unfertiges Organ; gewiß ist die Wissenschaft im absoluten Sinn der ewige Organismus der Wahrheit; aber es ist Zeit, einzusehen, daß in der Wirklichkeit, d. h. in der Zeit, in der Geschichte, alles seine Bedingungen hat und daß es sich nur um die historisch vorhandene Wissenschaft handeln kann, wenn von wirklicher Entwicklung die Rede ist. In der Logik ist alles sub specie aeternitatis [unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit] vollendet; deshalb hat ja in ihr das Zeitliche auch noch nicht [255] seine Identität mit dem Ewigen gefunden. Solange Vernunft und Wahrheit noch im Zwiespalt stehen, solange Form und Inhalt einander entgegengesetzt werden, ist die Wissenschaft nicht imstande, die volle Wahr-

³⁹ *Bolingbroke, Henry* – englischer Aufklärer aus der 1. Hälfte des 18. Jahrhunderts; von ihm stammt der Ausspruch, im Salon dürfe man die kirchlichen Vorstellungen belächeln, im öffentlichen Leben aber seien sie unentbehrlich, denn sie erzeugten den Gehorsam der Menge.

⁴⁰ *Die etruskischen Priester* – das alte Volk der Etrusker bewohnte ursprünglich den Nordwesten von Italien; nach langen Kriegen mit den Römern wurde es gegen Ende des 3. Jahrhunderts v. u. Z. von diesen unterworfen; die Religion der Etrusker hatte etwas Düsteres und Grausames.

heit der Selbsterkenntnis oder, was dasselbe ist, die volle Selbsterkenntnis der Wahrheit abzuleiten. Während die höchste Form sich herausarbeitet, kommt der Mensch in anderen Sphären der Tätigkeit mehr und mehr zum Bewußtsein seiner selbst auf dem Wege des Erfahrungsammeln, des Geschehens und seiner aktiven Wechselbeziehung zur Außenwelt, auf dem Wege des ekstatischen, poetischen Vorauswissens. Anfangs ist die Selbsterkenntnis des Menschen sein *Instinkt*, die unbewußte Verständigkeit des Tieres, dunkle, unwiderstehliche Triebe, deren Befriedigung, indem sie die tierische Seite beruhigt, die menschliche Seite weckt; die so entstehende Vernunft entfaltet ihren Inhalt in zwei Richtungen. Auf dem Gebiet der Praxis erscheint er als das sich bildende Gemeinschaftsleben, als Weisheit der Lebensführung, des alltäglichen Handelns, als vielseitige Verbindung von Werk und Arbeit mit dem umgebenden Milieu, als Entwicklung des sittlichen Wollens; das Denken, das sich in diesen Sphären ausbildet, hat die ganze Fülle und Lebendigkeit des Konkreten und läßt sich, wie dieses, nicht in abstrakte Formen einfangen; alles Praktische ist die einzelne, bedingte, einmalige Befriedigung eines physischen oder eines moralischen Bedürfnisses; der tiefe Sinn der schöpferischen Gesamtheit dieser Bedürfnisse geht verloren im Lärm der Hämmer, dem Staub, der Zersplitterung; dabei meldete sich, kaum daß der Mensch sich nach der schweren Arbeit der ersten Einrichtungen den Schweiß abgewischt hatte, bei ihm bereits das Bedürfnis nach einer anderen Befriedigung; es ist schon etwas da, was ihn beunruhigt, und seine von den Sinnen untrennbare kindliche Vernunft, die ihre Mittel noch nicht alle kennt, beginnt Natur und Gedanken in das bunte, leuchtende Gewand kindlicher Einbildungen zu kleiden. Die anfangs ungezügelter Phantasien kommen nach und nach ins Gleichgewicht und nehmen die ebenmäßige, schöne Gestalt des Kunstwerks an; im Kunstwerk sind Inhalt und Enthaltene wirklich eins geworden; in ihm ist der Gedanke unmittelbar und die Unmittelbarkeit beseelt; in der Statue sieht der Mensch außerhalb seiner selbst die Versöhnung, die er sucht, neigt sich ihr und nennt sie Apollo oder Pallas Athene. Aber das hält nicht lange an; das unruhige Denken zerfrißt das Kunstwerk, ordnet sich die Form unter, drückt sie auf die Stufe der Symbolik herab und schreitet selbst hinauf auf [256] die Höhe der begeisterten, geheimnisvollen Schau. Die Selbsterkenntnis findet in dieser Symbolik das Bild, das Wort, das ihm das Verstehen der unausdrückbaren, aber im Bewußtsein webenden Wahrheit erleichtert; hier ist das Bild schon nicht mehr der lebendige und einzige Leib der Idee wie im Kunstwerk; das symbolische Bild ist, nachdem es uns seinen Sinn übermittelt, als Gefäß der Wahrheit gedient hat, bereit, zu verschwinden, im Licht des seiner selbst bewußten Denkens zu zerfliegen; dieses blinkende, halb durchscheinende Bild spiegelt dem Menschen seine Züge wider, aber verwandelte, verklärte Züge; der Mensch erkennt sich in ihnen und fürchtet sich vor diesem Erkennen. Die Symbolik ist die Sprache, die beseelte Hieroglyphe der mystischen Selbsterkenntnis. Die Sprache der Pythagoras und Proclus, die Sprache Jakob Böhmes; die von ihnen gebrauchten Bilder können immer verschieden verstanden werden: wie ein Spiegel spiegeln sie der Vernunft – Vernunft wider, der Sinnlichkeit – Sinnlichkeit. In den groben Händen sinnlicher Mystiker, die in ihrem Fanatismus zum Materialismus zurückkehren, werden die leichten, beseelten Hieroglyphen zu staunenerregenden Hirngespinnsten; der Geist, der sie beseelt hat, ihr religiöser Sinn verflüchtigt sich; der feine Spitzenschleier, der zwischen Mensch und Wahrheit kaum merklich schwebte, verwandelt sich in ein rauhes Leinentuch, und statt des klaren Gedankens, der in den Augen der ekstatischen Schau leuchtet, trifft uns der düstere Wahnsinnsblick des Magiers und Kabbalisten. Ich hielt es für notwendig, hier an all das zu erinnern, wo ich den Leser an die sonderbare Gestalt Jakob Böhmes herantühre. Seine ekstatische, mystische Schau, die einer heiligen Quelle entsprang, führte ihn zu Ansichten von einer unermeßlichen Weite, wie sie sich die Wissenschaft seiner Zeit nicht träumen zu lassen wagte, zu Wahrheiten, die die Menschheit erst gestern erfahren hat – und Böhme lebte vor mehr als zweihundert Jahren. Und die gleiche tiefe Lehre Böhmes hat, in sonderbare mystische und alchemistische Gewänder gekleidet, die Grundlage für die exzentrischsten,

irrsinnigsten Abweichungen von der redlichen Annahme der Wahrheit geschaffen: die Swedenborgianer⁴¹, Eckartshausen, Jung-Stilling und ihre Nachfolger, Hohenlohe und die deutschen Geisterseher, Beschwörer, Miselsüchtigen, Irren, alle diese Besessenen aus den verschiedenen, von niemandem gelesenen Zeitschriften und den verschiedenen Irrenhäusern, haben einen großen Teil ihres dunklen Kauderwelschs aus Jakob Böhme geschöpft.

[257] Einen vollen Abriß der Lehre Böhmies zu geben, habe ich hier nicht die Möglichkeit; ich will mich auf einige Züge beschränken; im übrigen – *ex ungue leonem* *.

Die Sprache Böhmies ist dunkel, voller Fehler, aber seine schneidende, originelle Rede ist voller starker, feuriger Poesie. Hier einige Grundgedanken seiner Naturphilosophie **. „Alles entsteht aus *Ja* und *Nein*. Das *Ja*, ohne die Verneinung genommen, ohne das *Nein*, ist ewige Ruhe, Alles und Nichts, ewiges Schweigen, Freisein von jeder Qual und folglich von jeder Freude, Ununterschiedlichkeit, unbewegliche Stille. Aber das *Ja* kann nicht ohne das *Nein* sein; dieses ist bei seinem Heraustreten aus der Ununterschiedenheit notwendig zugegen. Das *Nein* an sich ist nichts, aber das Nichts ist eine Sucht nach Etwas. *Ja* und *Nein* sind nicht ein Verschiedenes, sondern ein Unterschiedenes; ohne Unterschiedlichkeit gäbe es weder Gestalt noch Bewußtsein, das Leben wäre ein ewiges, leidenschaftsloses, gleichgültiges Ausfließen; der Wunsch, der Wille setzt voraus, daß es ein *Nein* gibt, dem wir zustreben. Das *Nein* bringt das unendliche Ausstrahlen des Positiven zum Stehen, und an dem Punkte, wo sie einander begegnen, entzündet sich das Leben; das ist der Gegenwurf, der die unendliche Entwicklung für die endliche Bestimmtheit aufhält. In der Unterschiedlichkeit der Vielheit hervortretend, spaltet sich die Einheit unumgänglich, und indem sie sich in dieser Zerspaltenheit entwickelt, kehrt sie als Bewußtsein zu einer neuen geistigen Einheit zurück... Es gäbe kein Licht, wenn es kein Dunkel gäbe, denn wenn es auch da wäre, was sollte es, wenn es sich ungehindert zerstreute, beleuchten? Aber das Licht setzt selbst die Finsternis, die Qual der Ununterschiedenheit drängt zur Unterschiedlichkeit; darauf beruht das ewige *Etwasseinwollen*: in diesem Bedürfnis nach Entzweiung äußert sich das *Ich* (d. h. die Subjektivität) der Natur... Indem sie durch sich den göttlichen, ewigen Willen offenbart, ist die Natur ein Werk der stillen Ewigkeit; sie bildet, erzeugt und spaltet, um zu [258] erheblicher Freude sich ihrer selbst bewußt zu werden... Was das Bewußtsein durch das Wort ausdrückt, das bildet die Natur zu Eigenschaften. Die erste Eigenschaft der ewigen Natur (Böhme unterscheidet die ewigen Eigenschaften von ihrer zeitlichen Erscheinung; jene nennt er die ewige Natur, diese – die physische Natur) ist die absolute *Begierde* (Treiben, Trieb), etwas zu sein; die zweite ist die *Widerwärtigkeit*, die die Begierde anhält, der Gegenwurf, die Ursache der Leiden und des Lebens; die dritte ist die *Empfindlichkeit*, das Selbstbewußtsein der Eigenschaften; die vierte – *das Feuer*, der Glast, zu dem sich die natürliche, quälende Zerstörung der vorhergehenden Eigenschaften erhoben hat; die fünfte – die *Liebe*; die sechste – der *Schall*, die Stimme und das gegenseitige Verstehen der Eigenschaften; die siebente – die *Essenz* (Substanz, Wesen) als tragende Persönlichkeit, als Subjekt der sechs vorhergehenden Eigenschaften, als ihre Seele... Alles in der Natur offenbart sich; die Natur verleiht Allem Sprache; die Selbstumzirkung ist das Wort (der Logos), in dem das Ding sein Inneres zur Erscheinung bringt. Nur In-

⁴¹ *Swedenborgianer* – die Anhänger des schwedischen Mystikers Emanuel von Swedenborg (1688-1772) bildeten Anfang des 19. Jahrhunderts besondere Gemeinden in England und Nordamerika.

* „An der Klaue [erkennt man] den Löwen.“ (*Der Übers.*)

** Die hier bei Herzen folgenden, in Anführungszeichen gesetzten Texte stellen eine zusammenfassende, stark abkürzende russische Übersetzung einzelner Bruchstücke aus Böhme in moderne philosophische Terminologie dar. Um die Hauptsache, die Auffassung Herzens von Böhme, zu erhalten, war es deshalb bei der Übersetzung ins Deutsche notwendig, auf die Anführung der ursprünglich zugrunde liegenden Stellen aus Böhme im Wortlaut zu verzichten. Der deutsche Text des Folgenden stellt demnach eine genaue Rückübersetzung des Herzenstextes dar, wobei der Urtext Böhmies jedoch so weit wie möglich berücksichtigt wurde. (*Der Übers.*)

neres zu sein, ist unerträglich; das Innere strebt danach, Äußeres zu sein. Die ganze Natur erschallt von ihren Eigenschaften und zeigt sich... In dem insichgezogenen Leben der Natur offenbart sich das *Wesen* (als Gedanke des Menschen), in der Begierde (des Menschen) aber liegt das Bestreben, sich zu verwirklichen (nach Böhme – sich als Natur zu offenbaren). Die äußerliche Natur ist aus den sechs ewigen Eigenschaften gebildet; in der siebenten kommt sie zur Ruhe wie an ihrem Sabbat... Wasser, Luft sind der unterschiedslosen Einheit näher als alles Weiche, der Schärfe Entbehrende; die festen Körper dagegen stehen höher durch ihre Zusammenbildung, durch die in ihnen bereits aufgehobenen Spaltungen. Aus der sichtbaren Welt, aus der Sonne, den Sternen, den Elementen und den Geschöpfen kann man ihren Urstand bestimmen, denn kein Ding hat seinen Grund hie und da, sondern sein Grund und Urstand ist notwendig dort, wo es entstanden ist. Der wahrhaftige Urstand aller Dinge, der letzte Grund ist der allgegenwärtige göttliche Geist ... Er ist nicht fern, er ist nahe, du mußt ihn nur zu sehen verstehen, ruft der begeisterte Böhme aus; was bist du für ein Klotz, sage ich dem Ungläubigen, wenn du meinst, daß nicht in dir selbst das Göttliche sei, dann bist du nicht Ebenbild und nicht Gleichnis Gottes; wenn du von ihm geschieden bist, wie willst du dann einer seiner Söhne werden?“

[259] Aus dem gleichen Prinzip der notwendigen Spaltung bemüht sich Böhme, das Böse und alles Üble abzuleiten. Er sieht im Bösen eine der Bedingungen des phänomenalen Seins; sein Anfang und Prinzip ist ihm gemeinsam mit dem Guten, die Qualität List bereits das Böse, denn sie ist Begrenztheit, egoistische Ablösung von der Einheit, Absonderung und Ausschluß aller anderen Eigenschaften. Das lateinische Wort *qualitas* führt Böhme poetisch (obwohl man nicht grade sagen kann, daß die Poesie hier mit der Grammatik eins ist) auf das deutsche Wort Qual und quellen zurück, „die Qualität quält sich ab“; um sich von der allgemeinen Einheit frei zu machen, spürt sie einen Mangel, weil sie *etwas* Physisches, etwas alles sich anzueignen Begieriges, Egoistisches ist; „aber diese Entfremdung wird überwunden durch die Verklärung, und, was Leiden im Dunkel war, blüht auf zum Genuß im Licht; alles, was Angst, Schrecken, Zittern war, wird Freudenschrei, Klingen und Gesang... Das Böse ist ein notwendiges Moment im Leben und notwendig vergänglich... Ohne das Böse wäre alles so farblos, wie ein Mensch ohne Leidenschaften farblos wäre; wo die Leidenschaft zur Selbstheit wird, ist das Böse, sie ist aber zugleich auch Quelle der Energie, feuriger Bewegter... Die Güte, die kein Böses, kein egoistisches Prinzip in sich hat, ist leere, schläfrige Güte. Das Böse ist sein eigener Feind, ist das Prinzip der Unruhe, das ständig zur Ruhe, d. h. zur Aufhebung seiner selbst, strebt ...“

Das mag uns genügen. Wer aus diesen sonderbaren Worten den tiefen Sinn begreifen will, der überall bei Böhme durchscheint⁴², wird ihn selbst in diesen hier von mir gegebenen kümmerlichen Auszügen erkennen. Wem jedoch (wie vielen anderen vorher) seine Worte wie Fieberphantasien vorkommen, den will ich nicht vom Gegenteil zu überzeugen versuchen...

Die Grundzüge der Anschauungen der Reformationszeit haben die wissenschaftliche Entwicklung des Denkens ebenso gefördert, wie der Feudalismus ihr hinderlich war; das forschende Studium kam zu seinem gesetzlichen Recht; wenn man sich aufmerksam in die Streitigkeiten der damaligen Zeit und ihre Natur vertieft, empfindet man Freude und Trauer zugleich; man sieht, wie das Denken siegt, wie man ihm überall Platz einräumt, wie es Anerkennung findet; zugleich jedoch muß man sehen, daß es trocken, kalt, formal ist, daß es das Leben umgebracht hätte, wenn das Leben sich umbringen ließe. In der Wissenschaft vollzog sich der Sieg über die mittelalterlichen Anschauungen nicht so triumphal, [260] nicht so vollständig wie im Bereich der Kunst: Raffael, Tizian, Correggio machten einen Dualismus in

⁴² In der „Heiligen Familie“ bemerkt Marx, daß Jakob Böhme eine „Qual der Materie“, d. h. ihre innere Selbstbewegung, anerkennt.

der Ästhetik unmöglich; in der Wissenschaft wurde der katholische Idealismus, der sich Scholastik nannte, durch eine protestantische Scholastik besiegt, die sich Idealismus nannte. Wie die griechische Epoche vorwiegend von ihrem künstlerischen Charakter bestimmt wurde, genau so ist das abstrakte Denken der Hauptzug der Epoche der Reformation – ein schülerhafter und äußerst prosaischer Dualismus; mit seiner Entwicklung wird das Leben flacher und farbloser.* In den Chroniken dieser Wissenschaft werden wir von jetzt an weder den erhabenen-plastischen Persönlichkeiten der politisch tätigen Weisen der Antike begegnen noch den strengen, düsteren Figuren der mittelalterlichen Doktoren, noch den energischen, feurigen Zügen der Männer der Umwälzung im 16. Jahrhundert. Als Menschen altern die Philosophen zusehends; ihre abstrakten Studien, ihre gelehrten Interessen machen sie lebensfremd; nach Bruno besitzt die Philosophie nur noch *eine* große Biographie, die del gran Ebreo** der Wissenschaft (Spinozas).*** Hegel erklärt dies recht sonderbar; er sagt, in der neueren Zeit habe das Staatsbürgerliche eine so vernünftige Vollkommenheit erreicht, daß die Individualitäten sich nicht mehr um das Äußerliche zu kümmern brauchten und jedem sein Platz angewiesen sei. Das Innerliche und das Äußerliche, meint er, stehen selbständig und unabhängig da, und so, daß die äußerliche Ordnung ganz von selbst weitergehe, und der Mensch, ohne an sie zu denken, seine innere Welt ganz allein aufrichten könne. Ich glaube, das ist aus der deutschen Geschichte vom Westfälischen Frieden bis zu unserem Jahrhundert nicht ganz leicht zu beweisen, aber wie dem auch sei – Hegel hat hier einen vollendet deutschen Gedanken ausgesprochen – non vitia hominis.† [261]

Sechster Brief

Descartes und Bacon

„Hier, können wir sagen, sind wir zu Hause und können wie der Schiffer nach langer Umherfahrt auf der ungestümen See ‚Land‘ rufen“ – so begrüßt Hegel Descartes. „Mit Descartes“, sagt er an anderen Stellen, „fängt eigentlich die Philosophie der neueren Zeit, das *abstrakte* Denken erst an.“ Hier sind die Prinzipien, aus denen sich die *reine Spekulation* entwickeln wird – die neue Wissenschaft ist unsre Wissenschaft.

Auch wir sagen: ein Ufer, aber im entgegengesetzten Sinn; für Hegel war es ein Ufer, an dem der Gedanke vor Anker geht, wie in seinem ruhigen Hafen, einem Hafen, bei dem sein Reich beginnt: Wir dagegen sehen in der *neuen* Philosophie das Ufer, auf dem wir stehen, bereit, es beim ersten günstigen Wind zu verlassen, bereit, für die gastliche Aufnahme zu danken, abzustößen und anderen Landeplätzen entgegenzufahren. Das Schicksal der neuen Philosophie ähnelt durchaus dem Schicksal aller Dinge der Reformationszeit: nichts Altes ist unangetastet geblieben, nichts ist von Grund aus neu aufgerichtet worden; zur Errichtung der neuen Gebäude hatte man die alten Ziegel verwendet, so daß sie weder neu noch alt waren; in der Reformationszeit ging alles mit Riesenschritten vorwärts; alles, was geschah, war notwendig, und alles machte auf halbem Wege halt. Es wäre ein Wunder, wenn die Wissenschaft dieser Epoche des Neuanfangs als einzige ihr Werk zu Ende gebracht hätte. Die Wissenschaft be-

* Sonderbar: im Protestantismus treten die romanischen Völker, wie bereits in der Wissenschaft, nur auf dem Titelblatt auf, mit ihrem Arnold von Brescia. und Girolamo Savonarola, mit ihren Hugenotten ... Danach überlassen sie es der germanischen Welt, die ersten Früchte einzuheimsen, als warteten sie noch auf irgend etwas. (A. H.)

** „des großen Hebräers“. (Der Übers.)

*** Höchstens Leibniz und Fichte wären noch zu nennen. (A. H.)

† „Gesch. der Phil.“ Teil III, p. 276 und 277. Besser noch beweist diesen Gedanken die umfangreiche Biographie Hegels, die Rosenkranz geschrieben hat und die im vergangenen Jahr erschienen ist; sie enthält Bruchstücke von höchstem Interesse aus Hegels nachgelassenen Papieren und eine fast jedes Interesses bare Lebensbeschreibung: ein deutsches Leben ohne Ereignisse, mit Kathederwechsel, mit Sparbüchsen für die Kinder, Geburtstagsfeiern etc. (A. H.) Non vitia hominis – „es ist nicht die Schuld des Menschen“. (Der Übers.)

sitzt nicht die Kraft, sich von den übrigen Elementen einer historischen Epoche frei zu machen; im Gegenteil, sie ist der bewußte, entfaltete Gedanke ihrer Zeit; sie teilt das Geschick ihrer ganzen Umgebung. Mit lauter Stimme gegen die Scholastik protestierend, sog sie ihrerseits die Scholastik in ihr Blut auf. Das reine Denken ist ebenso die Scholastik der neuen Wissenschaft, wie der reine Protestantismus ein auferstandener Katholizismus ist. Der Feudalismus überlebte die Reformation; er drang in alle Erscheinungen des neuen europäischen Lebens ein; sein Geist setzte sich bei denen fest, die sich gegen ihn zusammengetan hatten; gewiß veränderte er sich, mehr noch: neben ihm wächst etwas Neues, Mächtiges heran; aber in Erwartung seiner Mündigkeit steht dieses Neue unter der Vormundschaft des Feudalismus, der trotz der Reformation Luthers, ja trotz der Reformation der [262] letzten Jahre des vorigen Jahrhunderts lebendig ist. Und wie sollte er auch nicht lebendig sein? Mit wem hatte er bis jetzt zu kämpfen gehabt? Man erinnere sich: mit unreifen Unternehmungen, mit unentfalteten Allgemeinheiten, mit privaten Angriffen, mit Korrekturen innerhalb seiner eigenen Grenzen. An die Stelle des groben, direkten Feudalismus trat ein rationalistischer, gemilderter; an die Stelle des sich selbst vertrauenden Feudalismus – ein Feudalismus, der sich verteidigte, an die Stelle des Blutfeudalismus – ein Geldfeudalismus. Die Scholastik nimmt den Platz des Feudalismus der Wissenschaft ein; konnte sie danach in vollem Sinne Wissenschaft, Ufer sein? Konnte man erwarten, daß der Mensch in ihr zu Hause sein würde? – Nein!

Der scholastische Dualismus war nicht gestorben, sondern hatte nur seinen veralteten mystisch-kabbalistischen Schmuck abgelegt und trat als reines Denken, als Idealismus, als logische Abstraktionen auf; das war ein großer Fortschritt: auf diesem Wege, d. h. durch Ausdehnung des Dualismus auf die allgemeine Sphäre des Denkens, stellte die Philosophie ihn auf des Messers Schneide und schuf dadurch einen direkten Ausweg aus ihm. Die neue Wissenschaft beginnt mit der Aufgabe, bei der die antike Wissenschaft haltgemacht hatte – bei dem Punkte sozusagen, zu dem die Antike das Denken hinaufgeführt hatte. Sie nahm die Aufgabe der Antike auf, löste sie aber nicht; sie führte lediglich an ihre Lösung heran und machte halt, vielleicht in dem Gefühl, daß diese Lösung zugleich auch ihr Todesurteil sein würde, d. h. daß sie nicht mehr eine der bestehenden wirkenden Mächte bleiben, sondern in die Geschichte eingehen würde. Hegel hat sich vielleicht offener ausgesprochen, als er es wollte; die frohen Worte „Land“, „zu Hause“ sind ihm vielleicht unwillkürlich entfahren; durch diesen Ausruf hat er sein Geschick unlöslich mit der Wissenschaft der Reformationszeit verbunden. Es ist übrigens keine Schande, auf einem Ufer mit Spinoza zu stehen!

Alles, was wir hier gesagt haben, bedeutet durchaus keine Herabsetzung der ganzen gewaltigen Umwälzung im Denken und des ganzen Fortschritts, den die Wissenschaft dadurch erzielte. Von Descartes an verliert die Wissenschaft nicht mehr den Boden unter den Füßen; sie steht fest auf dem sich selbst erkennenden Denken, auf der Eigengesetzlichkeit der Vernunft.

Die antike Philosophie und die neue Philosophie bilden zwei gewaltige Fundamente der zukünftigen Wissenschaft; beide sind [263] unvollendet, beide enthalten unwissenschaftliche Elemente, beide waren große vorbereitende Momente, ohne die sich die Wissenschaft in ihrer ganzen Fülle nicht entwickeln konnte, beide gehören der Vergangenheit. Man wird sich erinnern, daß die antike Philosophie stets das eine Element der Unmittelbarkeit in sich trug, die Tatsache, das Geschehen, das wie ein Meteor herabfiel und gefühlsmäßig, aus Vertrauen zum Leben, zur Welt, als Wahrheit angenommen wurde. So nahm sie auch die Einheit von Denken und Sein an; sie hatte damit im Wesen der Sache recht, aber unrecht durch die Art, in der sie es annahm: es war bei ihr Glauben, Instinkt – Taktgefühl für die Wahrheit, wenn man will –, aber kein bewußter Gedanke. Ein solches unmittelbares Element ist dem Begriff der Wissenschaft durchaus entgegengesetzt. Die mittelalterliche Anschauung war eine Reaktion auf die Unmittelbarkeit; aber das bewahrte sie nicht vor dem gleichen Mangel; sie schnitt die letzte Faser der Nabelschnur durch, die die Menschen mit der Natur verbindet, und der Mensch

suchte, gänzlich nach innen auf die Welt der Reflexion gewandt, in ihr allein die Lösung der Fragen; aber diese geistige Welt war rein persönlich, sie besaß keinen Gegenstand. „Die Wirklichkeit des Wesens“ – hat Giordano Bruno vortrefflich bemerkt – „ist bedingt durch den wirklichen Gegenstand.“ Der Gegenstand des mittelalterlichen Menschen war er selbst, als abstraktes Wesen; die Unmittelbarkeit leugnen ist ebenso unwissenschaftlich wie sie gedankenlos annehmen. Der auf sich selbst konzentrierte, nur mit sich selbst beschäftigte Verstand „verfiel in trockne, klägliche Scholastik und wob aus sich selbst ein höchst feines und zierliches, aber völlig nutzloses Spinnwebgewebe“, wie Bacon sagt. Das Vertrauen des Menschen zum Verstand brachte die Scholastiker dazu, jeden logisch aufgebauten Unsinn als wirklich anzuerkennen, und da sie keinen Inhalt besaßen, entnahmen sie ihn der Phantasie, der psychologischen Unmittelbarkeit, wobei sie sich ebenso auf ihn stützten, wie der Empiriker sich auf die Erfahrung stützt. So haben wir auf der einen Seite einen schweren Stein und auf der anderen eine mit Hirngespinnsten bevölkerte schreckliche Leere. Die Männer der Umwälzung erkannten, daß mit der Scholastik nichts zu erreichen war, und haßten sie; aber die Scholastik ablehnen, heißt noch nicht, der neuen Wissenschaft ihre Disziplin geben; die poetische Ahnung eines Giordano Bruno ist ebensowenig Wissenschaft wie die kühnen Negationen eines Vanini⁴³. Die erste notwendig zu lösende Aufgabe, die Frage, von der ein [264] denkender Kopf sich nicht abkehren konnte, bestand darin, durch das Denken die Beziehung des Denkens selbst zum Sein, zum Gegenstand, zur Wahrheit überhaupt zu entscheiden. Und wirklich tritt die neue Wissenschaft mit dieser Frage auf den Lippen in die Welt. Ihr Vater ist ohne Zweifel Descartes. Die Bedeutung Bacons ist eine ganz andere, doch darüber später.

Descartes beschäftigte sich lange mit den Wissenschaften, wie sie zu seiner Zeit gelehrt wurden; dann ließ er die Bücher sein: sie lösten ihm keinen einzigen Zweifel, sie gewährten ihm in nichts Befriedigung. Er sah ebenso klar wie Bacon, daß das alte Schiff des mittelalterlichen Lebens untersank und zerbrach, stritt nicht mit seinen Lotsen, wie es seine Vorgänger getan hatten, sondern stürzte sich ins Meer, um an ein neues Ufer zu gelangen. Und ebenso wie Bacon entschloß er sich, *von vorne anzufangen*, völlig frei mitten im Denken selbst zu beginnen. Es gehört eine große Festigkeit dazu, um so mit dem Vergangenen zu brechen und das Neue aufzurichten. Von Ungewißheit, vielleicht auch von seinem Gewissen gepeinigt, pilgerte Descartes mit dem Stab in der Hand zur Mutter Gottes von Loreto, um ihre Hilfe bei der begonnenen Arbeit zu erflehen, und betete dort, vor ihr auf den Knien liegend, sie möge seine Zweifel stillen⁴⁴. Die Art, wie Descartes an die Sache herangeht, ist sein größtes Verdienst; er beginnt den wirklichen und ewigen Anfang der wissenschaftlichen Entwicklung mit dem absoluten Zweifel – durchaus nicht etwa, um alles Wahre zu leugnen, sondern um alles Wahre zu rechtfertigen, jedoch zu rechtfertigen, nachdem er sich selbst befreit hatte. Als er sich in das schrecklich verdünnte Medium aufgeschwungen hatte, wohin er nichts Vorausgesetztes zuließ, als er sich in diesem Dunkel, wo alles verschwand außer ihm selbst, in das Innerste seiner Seele vertieft hatte, in die Tiefe seines Denkens hinabgestiegen war, sein Bewußtsein geprüft hatte – entrang sich seiner Brust die berühmte Bestätigung seines Seins: Cogito, ergo sum (Ich denke, also bin ich). Hieraus mußte sich unvermeidlich die Einheit von Sein und Denken entwickeln; das Denken wird zum apodiktischen Beweis des Seins; das Bewußtsein wird sich seiner selbst als untrennbar vom Sein bewußt – das ist unmöglich ohne das Sein. Hier haben wir das Programm der ganzen Wissenschaft der Zukunft; das ist das erste Wort einer Auffassung, deren

⁴³ *Vanini, Lucilio (1585-1619)* – italienischer Philosoph, Materialist und Atheist; er bekämpfte die Scholastik und wurde von der Inquisition wegen Gottlosigkeit zum Scheiterhaufen verurteilt und hingerichtet, nachdem man ihm vorher die Zunge ausgerissen hatte.

⁴⁴ *Descartes, René (1596-1650)* – französischer Philosoph; als er im Jahre 1619 mit der ersten Darlegung seiner philosophischen Gedanken begann, gelobte er, eine Wallfahrt zur Mutter Gottes von Loreto zu unternehmen, und führte dieses Gelübde fünf Jahre später wirklich aus.

letztes Wort Spinoza ausgesprochen hat; das ist das Thema, das Hegel später wissenschaftlich entwickelt. *Nosce te ipsum** und *Cogito, ergo sum* sind [265] die zwei berühmten Parolen der zwei Wissenschaften, der antiken und der neuen. Die neue hat den Rat der antiken befolgt, und *Cogito, ergo sum* ist die Antwort auf *Nosce te ipsum*. Das Denken ist die wirkliche Bestimmung meines *Ich*. Aber die ganze Kraft Descartes' erschöpfte sich in diesem Syllogismus, der, schien es, so einfach und sogar überhaupt kein Syllogismus ist. Erschrocken über die Größe seines Anfangs, über die Tiefe seines Bruchs mit Vergangenheit und Gegenwart, schwankt er, greift nach Fetzen des Alten; das Vergangene dringt in seine Seele ein; die Scholastik, die schon schwach geworden war, schon zusammenbrach, wird in ihm wieder lebendig, gewinnt in neuer Gestalt Kraft. Descartes ähnelt den Quäkern, die nach Pennsylvanien übergesiedelt waren, und in ihrer Brust das alte Leben, das sich dann auch im neuen Staate entwickelte, über den Ozean mitgenommen hatten. Nachdem Descartes als sein Wesen allein das Denken anerkannt hatte, das er untrennbar mit dem Sein verband, riß er Denken und Sein wieder auseinander; er faßte sie als zwei verschiedene Wesenheiten (Denken und Ausdehnung) auf. Da haben wir, zu logischer Form erhoben, wieder den Dualismus, wieder Scholastik. Im Gefühl eines gewissen Unbehagens hält er sich an die formale Logik. Der rationale Beweis (im Denken) gibt in seinen Augen volles Recht auf die Wirklichkeit, auf die Wahrheit; die Wahrheit kann jedoch nicht allein durch das Denken, sie muß durch Denken und Sein bewiesen werden. Erdmann*, ein gewissenhafter deutscher Gelehrter, bemerkt sehr richtig, daß Descartes notwendig diese Entwicklung nehmen mußte, anders hätte er nicht zu der Zeit gelebt, in der er lebte. Seine Sache war es, das Banner des Protestantismus in der Wissenschaft zu erheben, den neuen Weg zu verkünden, das Denken als erschöpfende Bestimmung des Menschen anzusprechen. Es war eine Tat, die für einen einzelnen Menschen ausreichte! Es entging dem Scharfblick Descartes' nicht, daß Denken und Sein bei ihm gänzlich auseinanderfallen, daß es keine Brücke vom einen zum anderen gibt, daß sie – gleichgültig und selbstgenügsam – zweierlei bleiben; er verstand auch, daß es, solange sie Wesenheiten bleiben, keine Hilfe gibt, denn Wesenheit ist eben darum Wesenheit, weil sie sich selbst genügt. Descartes nimmt (ohne sie abzuleiten) eine höhere Einheit an, die die entgegengesetzten Momente verbindet; Denken und Ausdehnung stellen in bezug auf das höchste Wesen dessen Attribute, [266] dessen verschiedene Erscheinungen dar. Wie ist er zu dieser Einheit gekommen? Mit Hilfe der *angeborenen Ideen*. Das will heißen, daß sein Protest gegen jeden Inhalt nicht sehr tief war! Mit der Annahme angeborener Ideen dringt die psychische, nicht der Logik unterliegende Unmittelbarkeit in seine Wissenschaft ein. Descartes ist so zugleich zur größten und letzten Stütze der Scholastik geworden: in ihm hat die Scholastik die Gestalt des Idealismus, eines transzendentalen Dualismus angenommen, von dem sich frei zu machen sehr viel schwerer war als von der katholischen Scholastik. Wir werden die Zählebigkeit des scholastischen Elements in der ganzen Epoche der neuen Philosophie bis auf den heutigen Tag noch sehen. Die Wissenschaft des Protestantismus konnte keine andere sein; wenn es andere Forderungen, andere, wirklicher Sympathien gab, so waren sie nicht wissenschaftlich; mit Descartes beginnend, hat diese Wissenschaft die Methode ausgearbeitet, die Straße gebaut, auf der man aus ihr herauskommt, eine Straße, die sie selbst nicht benützte, weil sie nichts mitzunehmen hatte.

Als rein mathematischer und abstrakter Geist hat Descartes die Natur ausschließlich mechanisch betrachtet; irgend etwas Rauhes und Asketisches hinderte ihn daran, alles Lebendige zu verstehen. Seine strenge, geometrische Dialektik kennt keine Gnade, er war seiner inneren Seelenstruktur nach Idealist. Das Sein, die Materie verstand er als *Ausdehnung*. „Von allen übrigen Eigenschaften“, sagt er, „kann man die Materie abstrahieren, jedoch nicht von der Ausdehnung: sie allein ist ihr wesentlich.“ Die Qualität machte der mehr äußerlichen Be-

* „Erkenne dich selbst.“ (*Der Übers.*)

* Erdmann, „Versuch einer Geschichte der neuem Philosophie“, 1840-1842, I. Th. Descartes. (A. H.)

stimmung des Gegenstandes Platz – der Quantität; für die Mathematik führten alle Türen in die Naturkunde, alles war mechanischen Gesetzen unterworfen, und das Universum wurde zur Apparatur der sich bewegenden Ausdehnung.** Es sei übrigens bemerkt, daß zu Beginn des 17. Jahrhunderts das Interesse des naturwissenschaftlichen Denkens allgemein in der Astronomie und der Mechanik aufging; die größten Entdeckungen wurden damals auf diesen beiden Gebieten gemacht; diese mechanische Auffassung, die mit Galilei beginnt und in Newton zur Vollendung kam, hat den konkreten Zweigen der Naturkunde fast nichts gebracht; ihr Einfluß war (von Astronomie und Mechanik natürlich abgesehen) nur in der Physik nutzbringend. Die Descartesschen Begriffe von der Natur, die, nach dem Gesetz [267] der Vergeltung, so idealistisch, spirituell waren, daß sie in den größten Mechanismus und Materialismus umschlugen (was damals bereits besonders von den englischen und den italienischen Physikern bemerkt wurde), haben fast gar keinen Einfluß auf die Naturkunde gehabt.

„Wenn wir genau zusehen“, sagt Descartes, „werden wir erkennen, daß das Wesen der Dinge und der Körper nur darin besteht, daß sie Ausdehnung in die Länge, Breite und Tiefe besitzen. Es mag sein, daß die Körper nicht so sind, wie sie uns erscheinen; vielleicht täuschen sie unsere Sinne; aber unzweifelhaft wahr ist an ihnen das, was ich klar, deutlich verstehe und mit dem Verstand ableiten kann deswegen gebe ich auch zu, daß ich kein anderes Wesen der körperlichen Dinge annehme als die auf jede Art teilbare, sich bewegende und der Form fähige geometrische Größe und an der Materie nichts betrachte außer der Teilbarkeit, der Kontur und der Bewegung. Aus den mathematischen Gesetzen, die die unverrückbaren Eigenschaften des Seins bestimmen, läßt sich alles Physische mit größter Genauigkeit erklären und ableiten; ich glaube nicht, daß die Physik andere Grundlagen braucht.“ Die ihrer Eigenschaften entkleidete so verstandene Materie hat keine innere Kraft; Descartes' Materie ist virtuelle Leere, etwas Totenstarres, er muß immer zu einer äußeren Kraft seine Zuflucht nehmen. „Die Materie ist so im ganzen Universum eine und dieselbe; alle Eigenschaften sind auf das eine zurückzuführen, das teilbar und bewegt und daher aller jener Affektionen fähig ist, die aus der Bewegung seiner Teile folgen können. Die Bewegung aber ist nichts anderes als die Aktion, durch die ein Körper von einem Ort an den anderen wandert. Wir können sagen, daß sie die Verlagerung eines Teils der Materie oder des Körpers aus der Nähe der einen Körper in die Nähe der anderen ist. Die Ruhe und die Bewegung sind so verschiedene Modi des bewegten Körpers. Es ist nicht *mehr* Aktion erforderlich zur Bewegung als zur Ruhe. Es ist auch zu beachten, daß wir uns hier in einem großen Vorurteil befinden, wenn wir annehmen, daß mehr Aktion zur Bewegung erforderlich sei als zur Ruhe.“ Das Entfernen der Körper voneinander ist Wechselwirkung; beide Körper sind tätig – der eine, indem er auf der Stelle verharrt, der andere, indem er sich entfernt (Beharrungskraft). Die Bewegung hängt von dem ab, was sich bewegt, und nicht von einem Bewegenden; die Bewegung kann keinem Körper mitgeteilt werden, ohne daß das Gleichgewicht der übrigen Körper gestört wird; daher die ganzen [268] Bewegungssysteme und ihre Kompliziertheit. „Gott ist die erste Ursache der Bewegung.“ Hierauf folgen die allgemeinen mechanischen Begründungen der Bewegung. Alles Seiende besteht aus kleinsten Körpern (*corpuscula*) und aus ihren Veränderungen nach Größe und Ort, aus ihren Kombinationen und Permutationen. Das organische Leben ist bloßes Wachstum, d. h. Zuwachs durch Angliederung außenstehender Teilchen. Descartes hat den Physikern das gefährliche Beispiel gegeben, wie man zu eigenen Hypothesen greift, wo wahres Verständnis fehlt; so hat er z. B. die Bewegung der Himmelskörper dadurch erklärt, daß ein Wirbel sie um die Sonne treibt; in den Bemühungen, alle Erscheinungen der Planetenwelt mathematisch abzuleiten, stellt er Hypothesen auf, von denen er selbst nicht überzeugt ist

** Hierüber mehr im nächsten Brief. (A. H.)

(quamvis ipsa nunquam sic orta esse).^{*} Da er den Leib als etwas der Seele völlig Fremdes annahm, konnte sich Descartes niemals zu einem richtigen Begriff vom Leben erheben; er beginnt seine physiologischen Forschungen damit, daß er den Leib betrachtet, „als habe er keine Seele“. Aber was ist das dann für ein Leib? Wer gab Descartes das Recht, ihn so zu betrachten? Hieraus folgt durchaus natürlich die Annahme, daß der Leib eine aus Erde gemachte Statue oder Maschine sei. „Wir sind der Meinung, daß der Leib eines lebenden Menschen sich ebenso von dem eines toten Menschen unterscheidet, wie eine Uhr..., wenn sie eben zusammengesetzt ist und in sich das leibliche Prinzip der Bewegungen besitzt, für die sie bestimmt ist.“ Es folgt dann eine an den Haaren herbeigezogene und recht trostlos wirkende anatomische und physiologische Analyse des Leibes. Descartes empfand offenbar selbst, daß sich im Tierleib nicht alles mechanisch ableiten läßt, und beschäftigte sich eingehend mit der Sektion von Tieren, aber er war, wie alle Systematiker, taub für die Stimme der Wahrheit und verdrehte die Tatsachen, je nachdem es ihm paßte; so erklärt er z. B. das Winseln des Hundes als einfache Reaktion *dieser Maschine* auf die Aktion des Stockes. Wenn es, sagt er, eine innen und außen wie ein Affe oder ein anderes Tier gebaute Maschine gäbe, so wäre es unmöglich, zwischen ihnen einen Unterschied festzustellen. Einzig der Mensch ist keine Maschine, weil er Sprache, Vernunft, Seele besitzt. Die ver-[269]nünftige Seele ist zwar wohl mit dem Leib verbunden, jedoch gewaltsam, denn sie ist ihm völlig entgegengesetzt. Obgleich die Seele eigentlich mit dem ganzen Leib verbunden ist, liegt ihr Hauptsitz doch im Gehirn, und zwar in *einer Drüse* (Glandula Conarion^{*}) in der Mitte des Großhirns (übrigens deshalb, weil die übrigen Teile im Gehirn paarweise vorhanden sind; die unteilbare Seele könnte in ihnen folglich nur durch Bevorzugung einer Hälfte auf Kosten anderer Platz haben). Hätte diese sinnlose Frage aufkommen können, wenn Descartes das Leben des Organismus auch nur einigermaßen begriffen hätte? Er hält die tierischen Organe *lediglich* für einen mechanischen Apparat, der durch eine unbekannte Kraft in Bewegung gesetzt wird. Bewegung ist unmöglich, wenn der Stoff lediglich stumm, untätig, passiv den Raum füllt; aber das ist auch völlig falsch: der Stoff trägt in sich selbst die Abkehr von der dumpfen, sinnlosen, passiven Ruhe; er zersetzt sich selbst, *gärt* sozusagen^{**}, und indem diese Gärung sich von Form zu Form entwickelt, negiert sie selbst ihre Ausdehnung, strebt, sich von ihr zu befreien, befreit sich schließlich, unter Erhaltung des Seins, im Bewußtsein. Der Begriff des Stoffs wird durch die Ausdehnung nicht erschöpft; eine nicht tätige, nicht durch ihre Wechselwirkung bewegte Ausdehnung ist eine ebensolche Abstraktion wie Denken ohne Leib: sie sind einander entgegengesetzte extreme Momente des Lebens.

Descartes hatte eine große Mission – die Wissenschaft *neu anzufangen* und ihr ein *Anfangsprinzip* zu geben; nur zur Aufstellung dieses Prinzips vermochte er für einen Augenblick den Ansturm der Scholastik und des Dualismus aufzuhalten; sobald er sein Cogito, ergo sum ausgesprochen hatte, brach der Damm. Er begann mit einem Protest gegen die mittelalterliche Wissenschaft, aber sie steckte ihm bereits im Blut – er gab ihr die stärkste Stütze, er rechtfertigte

^{*} Derartige Sätze sind übrigens vielleicht nur offizielle Vorbehalte, wie sich deren auch Kopernikus und selbst Newton bedient haben. *) (A. H.) Quamvis ipsa... etc. – „Obgleich sie (die Bewegung) gar nicht so entstanden sein mag.“ (Der Übers.) – *) Einer der Herausgeber der Abhandlung, in der Kopernikus sein heliozentrisches Weltensystem darlegte, der Theologe *Osiander*, machte in seinem Vorwort die Einschränkung, daß in der Abhandlung nur eine mathematische Hypothese zur Erleichterung astronomischer Berechnungen dargelegt sei, nicht aber ein neues Weltensystem.

^{*} Ältere Bezeichnung für Hypophyse, Hirnanhang. (Der Übers.)

^{**} Die Zeitgenossen Descartes' bemerkten, wie tot sein Stoff war. Henry More schrieb ihm einen Brief, in dem er den Stoff *dunkles Leben* nannte, „materiam utique vitam esse quamdam obscuram, nec in sola extensione partium consistere, sed in aliqua semper actione“. „R. Des. Epist. I. Ep. 4, XX. (A. H.) Materiam utique... etc. „Die Materie ist gleichsam wie ein dunkles Leben, sie besteht nicht nur in der Ausdehnung der Teile, sondern in einer gewissen dauernden Aktion.“ R. Descartes, „Briefe“ I. Brief XX. (Der Übers.)

tigte sie wissenschaftlich. Aber nicht alle Forderungen des Verstandes jener Zeit wurden rein wissenschaftlich ausgesprochen; das haben wir sehr deutlich an Böhme gesehen. In Frankreich z. B. bildete sich bereits lange vor [270] Descartes eine besondere, praktische philosophische Auffassung von den Dingen, die nicht wissenschaftlich war, keine ausgesprochene Theorie besaß, sich keiner einzigen abstrakten Lehre, keiner Autorität fügte – eine freie Auffassung die auf dem Leben, aufs Selbstdenken und auf der Rechenschaftslegung über die durchlebten Ereignisse und zum Teil auf der Aneignung, dem langen und lebendigen Studium der antiken Autoren beruhte; diese Auffassung blickte wieder einfach und gerade auf das Leben, entnahm ihm ihr Material und ließ sich von ihm beraten; sie erschien oberflächlich, weil sie klar, menschlich und heiter war.⁴⁵ Die deutschen Historiker beurteilen diese Anschauung verächtlich, mit Vornehmtheit – vielleicht deshalb, weil sie dem Leben in einer einzigen Formel seine Unfaßlichkeit ablauschte; vielleicht deshalb, weil sie eine reichlich verständliche Sprache redete und sich oft mit Fragen des Alltagslebens beschäftigte. Die Auffassung Montaignes⁴⁶ hatte dabei riesigen Einfluß. In der Folge entfaltete sie sich zu Voltaire und den Enzyklopädisten; Montaigne war in gewisser Hinsicht ein Vorläufer Bacons, Bacon aber war das Genie dieser Auffassung.

Bacon steht im scharfen Gegensatz zu Descartes; Descartes besaß Methode, aber keinen wirklichen Inhalt außer der formalen Denkfähigkeit: bei Bacon gab es einen empirischen Inhalt in *crudo**, aber keine Wissenschaft, d. h. der Inhalt war deshalb nicht ganz erfaßt, weil eben die Zeit noch nicht gekommen war, um den Inhalt wirklich durch das Denken so zu verstehen, daß er sich in wissenschaftlicher Form hätte entfalten können. Der Protest Descartes' ging von der Theorie, vom reinen Denken aus, der Protest Bacons von jenem unbändigen Element des Lebens, das lächelnd auf alle Einseitigkeiten blickt und seines Weges geht. Das Resultat des mittelalterlichen Lebens, dieser Welt haßerfüllter Ausschließlichkeit und gewalttätiger Zerrissenheit, mußte zweigeteilt, doppelköpfig auf den Plan treten. Aus einer einseitigen und genau gegensätzlichen Bestimmung der Idee entspringend, war jede der beiden Seiten weit davon entfernt, zu verstehen, daß beide Bestimmungen der Wahrheit gleich nötig waren; jede ging von ihrem eigenen Anfang und Prinzip aus: das Prinzip Descartes' war das abstrakte Denken: er will eine Wissenschaft a priori; das Prinzip Bacons war die Erfahrung: für ihn war Wahrheit nur das, wozu man a posteriori gelangte. Descartes will die Frage nach [271] Sein und Denken abstrakt, transzendental, logisch entscheiden: Bacon – in den lebendigen Bereichen der Erfahrungen und Beobachtungen. Bei beiden ist der Gedanke im Anfang völlig frei gemacht; aber der eine kann sich nicht von den Abstraktionen loslösen, der andere nicht von der Natur; Descartes gründet alles auf den Syllogismus, nachdem er keinen Syllogismus zum Anfangsprinzip gemacht hat; Bacon will keinerlei Syllogismus, er will nur Induktion, als ob die Induktion nicht auch ein Syllogismus wäre. Der eine vernichtete alles außer dem Denken, lehnte alles ab und unternahm allein mit dem Glauben an das Denken den Neuaufbau der Wissenschaft. Der andere ging von der sinnlichen Gewißheit aus, von dem Glauben an die Tatsache, von dem Vertrauen auf die große Mitte zwischen Natur und Spekulation, d. h. auf die Beobachtung. Der eine verlor gleich zu Anfang sowohl die Erde als auch den Himmel; der andere stand mit beiden Füßen auf der Erde, hielt sich fest an die Erscheinung und gelangte über das Äußere, die Rinde, zu großen und umfassenden Gedanken. Der eine will die Physik der Mathematik unterordnen; der andere nennt die Mathematik die Dienstmagd der Physik. Der eine sieht in der Materie nur die quantitative Bestimmung und

⁴⁵ Herzen denkt hier an die Weltanschauung der französischen Humanisten des 16. Jahrhunderts, die sich die Schaffung eines neuen Bildungssystems zur Aufgabe machten.

⁴⁶ Montaigne bedient sich, als Vertreter der entstehenden bürgerlichen Gesellschaft, des Skeptizismus als einer aktiven Waffe im Kampfe gegen Theologie und Scholastik. Er stellt ihnen die Lehre von einer mächtigen, unendlichen Natur entgegen, von der auch der Mensch ein Teil ist.

* „im Rohzustand“. (*Der Übers.*)

glaubt, man könne den Stoff von der Qualität abstrahieren; der andere beschäftigt sich allein mit den qualitativen Bestimmungen des Gegenstandes, obwohl er auch der quantitativen Bestimmung ihren Platz zuerkannte. Beide haben schließlich einen glühenden Haß auf die Scholastik gemeinsam, verstehen Aristoteles nicht und beschimpfen ihn und alle Denker der Antike; sie gaben dem nach rückwärts gewandten Geist ihrer Zeitgenossen eine andre Wendung und verwiesen sie nach vorwärts; die Scholastik strebte der Vergangenheit zu, Bacon begann von Fortschritt und Zukunft zu reden; beide hatten ihre Einseitigkeit.

Es ist übrigens schwer, Bacon der Einseitigkeit zu beschuldigen. Bacon wollte, wie er selbst sagt, eine tätige, lebendige Wissenschaft, eine Wissenschaft von der Natur und aus der Natur. Er wollte eine durch beobachtende und denkende Verarbeitung aus Tatsachen zum allgemeinen Gedanken destillierte Wissenschaft. Von dieser Absicht beseelt, betrachtete er alles mit gradem und hellem Blick, wobei sein Ziel war, zu verstehen, zu untersuchen, nicht aber, Vogelschlingen der Systematik auszustellen und sie zuzuziehen. Er beginnt sehr oft mit einer Einseitigkeit und gelangt zu höchst vielseitigen Resultaten. Er ist äußerst gewissenhaft, macht die Frage der Wissenschaft nicht zur Privatangelegenheit; [272] er beugt sich der Objektivität der Wahrheit; er verfügt über eine riesige Gelehrsamkeit; er steht ständig unter dem Einfluß seines Gedächtnisses; er hat stets die gesamte vorhergehende Entwicklung der Geschichte gegenwärtig. Trotz seines Hasses auf die griechische Wissenschaft und Aristoteles beruft er sich meisterhaft auf sie und benützt sie. Alles andere als Poet, deutet er doch ausgezeichnet die griechischen Mythen. Es ist unmöglich, sich die eigenartige Empfindung vorzustellen, die man hat, wenn man nach vielen Bänden und Seiten mittelalterlicher Scholastiker und danach der Philosophen der theoretischen Emanzipation⁴⁷ plötzlich zu Bacon kommt. Man erinnert sich wohl, um ein Beispiel zu geben, daran, wie in der Epoche der verträumten Jugend, wo eine Theorie die andere verdrängt, wo der Glaube an sich selbst und die Freunde unbegrenzt ist, wo man in seinen Träumen die Wissenschaft und die Welt umbaut und begeisterte Reden einen ständig in einem poetischen Rausch erhalten, plötzlich von irgendwoher ein Mann der Praxis auftritt, der das Leben wirklich kennt, der weiß, daß man mit Abstraktionen nicht sehr weit kommt, daß Umwälzungen in der Wissenschaft und in der Geschichte nicht so leicht vonstatten gehen. Man mag sich erinnern, welchen starken Eindruck das Erscheinen eines solchen Mannes ausübte, wie man seine skeptischen, kalten Gedanken anfangs zurückwies, vor ihnen erschrak, aber dann begann, über die eigenen Träumereien zu erröten, wie man sich dem Neuankömmling fügte, auf jedes seiner Worte lauschte, die geheimsten Hoffnungen und Erwartungen preisgab für die weltwendige, raus dem Leben genommene Anschauung des Mannes, die einem als fehlerlos erschien. Dieser Neuankömmling aus dem Lande der Praxis ist Bacon, und es ist wahrscheinlich auch schon manchem widerfahren, daß er, nachdem er sich einigermaßen in der neuen Auffassung zu rechtgefunden, sie näher kennengelernt hat, dann auch wieder an seine Träume zurückdachte; es waren natürlich Träume, aber in manchen von ihnen lag eine solche Weite, daß es einem leid tut, sie für praktische Weisheit herzugeben; dies alles wiederholt sich, wenn man von den energieerfüllten Reformatoren zu dem ruhigen Bacon übergeht. Das ist etwas anderes als die aufgeregte, die feurige Natur Giordanos, als der besessene Cardanus⁴⁸, als diese vom Denken geplagten Wanderer und heimatlosen Vagabunden, die ihr aufgehendes Bewußtsein und ihre Verstandestätigkeit über alle großen Straßen Europas mit sich schleppten, etwas anderes als diese gehetzten Werk-[273]leute, die oft aus innerer Zerrissenheit und äußerem Leiden auf halbem Wege zusammenbrachen – nein: hier schreibt ein ruhiger Mann mit einem riesigen Verstand und einer riesigen Erfahrung, ein an die Staatsgeschäfte gewöhnter Kanzler, ein Peer ohne Beschäftigung, weil man ihn aus der Peersliste gestrichen hat ... Nachdem das verzehrende Feuer

⁴⁷ Unter den *Philosophen der theoretischen Emanzipation* versteht Herzen hier die Philosophen der Renaissance.

⁴⁸ *Carclanus (Jeronimo Cardano) (1501-1576)* – italienischer Mathematiker, Philosoph und Arzt.

von Eigenliebe, Ehrgeiz, Macht, Ehren, Reichtum, Mißerfolgen, Gefängnis; Erniedrigungen über diesen Menschen hingegangen war, war seine Seele völlig ausgebrannt, doch der geniale Geist war geblieben, geblieben war auch noch die Phantasie, aber so abgekühlt, so der Vernunft untergeordnet, daß er sie kühnlich zu Hilfe rufen konnte, um den königlichen Weg seines klaren, weiten Denkens mit den üppigen Blumen einer poetischen Sprache zu bestreuen.

In den Werken Bacons setzt einen gleich von Anfang an eine ungewöhnliche Findigkeit in Erstaunen, eine Sachlichkeit, ein praktischer Scharfblick und eine bewundernswerte Vielseitigkeit. Bacon hatte seinen Verstand in Staatsgeschäften geschärft, er hatte in aller Öffentlichkeit denken gelernt. Descartes hielt sich bald in einem Vorort von Paris, bald in Holland vor den Menschen versteckt; ihn störten die Menschen beim Studium. Deswegen beginnt mit Descartes das reine Denken, mit Bacon dagegen die physikalischen Wissenschaften; der Idealismus Descartes' blieb beim Dualismus stehen; im Denken Bacons lag ein dämonisches Prinzip, mit dem es die Scholastik keine Stunde lang aushalten konnte. Bacon beginnt ebenso wie Descartes mit der Negation der bestehenden, fertigen Dogmatik, doch bei ihm ist diese Negation kein *logisches Manöver*, sondern eine praktische Korrektur; die Negation Bacons' stellte den Menschen, nachdem sie ihn von der Scholastik befreit hat, vor die Natur; ihre Eigengesetzlichkeit erkannte er von allem Anfang an; mehr noch, er wollte ihrer offensichtlichen Objektivität das eigenwillige, durch die scholastische Überheblichkeit verdorbene Denken unterordnen (Descartes stellte, ganz im Gegenteil, durch sein *a priori* die Natur *hors la loi**). Bacon verwies bescheiden auf die Empirie als auf die Anfangsstufe des Wissens, als auf das Mittel, um auf Grund der Erscheinung, der Tatsache, bis zu jener allesverbindenden Wesenheit vorzudringen, aus der Descartes die Erscheinung abzuleiten bemüht war. Sie arbeiteten einander in die Hand, und wenn weder sie noch ihre Nachfolger einander begegneten, so geschah das [274] nicht infolge einer inneren Unvereinbarkeit, sondern deshalb, weil sowohl der Idealismus als auch die Empirie weder bis zu einer wahren Methode noch bis zu einem wirklichen Inhalt weiterentwickelt wurden. Leibniz nennt den Cartesianismus „Vorzimmer der Wahrheit“; wir haben alles Recht, die Baconsche Empirie ihre Vorratskammer zu nennen.

Woran diese Vorratskammer reich war und was ihr fehlte, darüber werden wir im nächsten Brief sprechen.**

Dorf Sokolowo, Juni 1845

Siebenter Brief

Bacon und seine Schule in England

Der Grundgedanke Bacons ist für uns derart einfach, daß es auf den ersten Blick gar nicht so leicht ist, seine ganze Bedeutung zu verstehen. Wir haben schon mehrfach Gelegenheit gehabt, zu bemerken, daß die Wissenschaft um so einfachere Wahrheiten ausspricht, je tiefer sie in die Wirklichkeit eindringt – hier tun sich ihr solche Wahrheiten auf, *die ich von selbst entwickeln*, wie die Einfachheit der Schöpfungen der Natur ist ihre Einfachheit verständlich entweder für die unverkünstelte, *direkte* Betrachtung eines Menschen, der noch nicht mit der Natur zerfallen ist, oder für eine Vernunft, die sich nach langen Anstrengungen, als Belohnung für ihre Arbeit, von fertigen Begriffen, von vorläufigen Halbwahrheiten befreit; die Menschheit arbeitet sich in Jahrtausenden, durch die Anstrengungen der größten Genies, bis

* „außerhalb des Gesetzes“. (*Der Übers.*)

** Bacon muß man selbst lesen; man begegnet bei ihm überall unerwartet, urplötzlich Gedanken von erstaunlicher Richtigkeit und Weite. Als Beweis, und um Bacon weiter bekannt zu machen, werde ich im folgenden Brief einige Auszüge aus ihm anführen; er wird mit seinen eigenen Worten besser über seine Anschauungen berichten als ich. (*A. H.*)

zu den einfachsten Wahrheiten durch; spitzfindige Wahrheiten hat es zu allen Zeiten gegeben. Um zur Einfachheit des Verstehens zurückzukehren, ist es notwendig, den gesamten phänomenologischen Prozeß zu durchlaufen und von neuem in eine natürliche Beziehung zum Gegenstand zu treten. Die praktische, alltägliche Wahrheit erscheint banal; alles, was *wir aus nächster Nähe und häufig* sehen, stellt sich als nicht der Beachtung wert dar; wir brauchen das Fernliegende, *il n'y a pas de grand homme pur son [275] valet de chambre**. Je weniger der Mensch weiß, um so mehr verachtet er das Gewöhnliche, das Nächstliegende. Man schlage die Geschichte aller Wissenschaften auf – sie beginnen unvermeidlich nicht mit Beobachtungen, sondern mit Magie, mit schiefen, entstellten Tatsachen, die in Hieroglyphen ausgedrückt werden, und enden damit, daß sie als das Wesen dieser Geheimnisse, dieser komplizierten Wahrheiten die allereinfachsten Wahrheiten aufdecken, die so bekannt und gewöhnlich sind, daß anfangs niemand von ihnen auch nur etwas wissen wollte. Heutzutage ist das Vorurteil noch nicht ganz ausgerottet, das uns in den Wahrheiten der Wissenschaft etwas Ungewöhnliches suchen läßt, was *der Menge nicht zugänglich* ist und nicht zu dem traurigen Jammertal unseres Lebens paßt. Bis zu Bacon hin war das die allgemeine Auffassung, und er trat kühn gegen sie auf. Der Dualismus, der sich in der vorhergehenden Epoche erschöpft hatte, war in der protestantischen Welt in eine Art stillen, hoffnungslosen Irrsinn übergegangen – Bacon wies auf die Inhaltlosigkeit der Götzen und Idole hin, mit denen die Wissenschaft seiner Zeit bis zum Rande vollgestopft war, und forderte, daß die Menschen sich von ihnen lossagten, daß sie zu einer kindlich-einfachen Beziehung zur Natur zurückkehrten. Für die von der Scholastik verdorbenen Geister war es kein leichtes, zum natürlichen Verstehen zurückzukehren. Der beengte, bedrückte Verstand der mittelalterlichen Denker hegte unter dem härenen Gewand seiner Formalistik einen unsinnig stolzen Machtanspruch; nicht an dem wahren, heiligen Recht der Vernunft und der mit ihr untrennbar verbundenen Macht des Denkens fanden sie Gefallen – nein, sie strebten danach, die Naturerscheinungen eigenwilligen Launen zu unterwerfen, die Gesetze der Natur willkürlich umzustößen. Als Männer der Abstraktion und des Buchs, als Einsiedler kannten sie weder die Natur noch das Leben, dabei flößten ihnen jedoch sowohl die Natur wie das Leben durch irgend etwas Unbekanntes, Machtvolles, Anziehendes Schrecken ein; dem Anschein nach verachteten sie sowohl die Natur als auch das Leben, aber das war eine der zahllosen Lügen jener Zeit; sie verstanden, daß mit der Natur nicht leicht auszukommen war, und strebten mit der ganzen grenzenlosen Machtliebe des gefesselten Sklaven danach, sie ihrem Geist zu unterwerfen. Das edle Streben nach Wissen verwandelte sich in ihrer Seele in eine unsaubere [276] Berausung an ihrer Macht, so wie die sanfte Liebe in der Seele eines Claude Frollo sich in ein giftiges Laster verwandelte. Man betrachte den Alchimisten vor seinen Schmelztiegeln, diesen mit magischen Zeichen und unheimlichen Apparaten umgebenen Menschen: warum sind seine Wangen so bleich, sein Blick so fiebrig, sein Atem so gehetzt? Weil dieser Mensch nicht von keuscher Liebe zur Wahrheit erfüllt, sondern von der wollüstigen Gier zu foltern, zu vergewaltigen besessen ist; weil er Gold, weil er den Homunkulus in der Retorte *macht*. Die Objektivität des Gegenstandes bedeutete dem überheblichen Egoismus des Mittelalters nichts; in sich selbst, im insichgekehrten Denken, in der erhitzten Phantasie fand der Mensch den ganzen Gegenstand, die Natur dagegen, das Geschehen, wurden als Diener herbeigerufen, *um im Notfall zu helfen und dann wieder zu verschwinden*. Die Reformation konnte die Menschen von dieser Tendenz nicht frei machen; sie stieß die Geister noch tiefer in die abstrakten Sphären; sie gab der bis dahin leidenschaftlichen und energischen katholischen Wissenschaft eine gewisse kalte und tote Überlegtheit; der Protestantismus entwickelte statt des Herzens sein sehnsüchtiges und tränenreiches „Gemüt“. Ein höchst exzentrischer und abscheulicher Mystizismus verbreitete sich schnell in Schweden, England und Deutschland

* „Es gibt keinen großen Mann für seinen Kammerdiener.“ (*Der Übers.*)

zugleich mit der gänzlich formalistischen, theologischen Richtung des Puritanismus und Presbyterianismus, deren Musterbeispiele man in „Woodestoke“ und den „Schottischen Puritanern“⁴⁹ finden kann.

Inmitten von alledem trat nun ein Mann auf, der seinen Zeitgenossen sagte: „Blickt nach unten; blickt auf diese Natur, von der ihr immer ins Ungewisse wegfliegen wollt; steigt von dem Turm herab, auf den ihr geklettert seid und von dem aus nichts zu sehen ist; geht näher an die Welt der Erscheinungen heran, studiert sie. Ihr könnt der Natur ja doch nicht entrinnen: sie umgibt euch von allen Seiten, und eure scheinbare Macht über sie ist Selbstbetrug; die Natur läßt sich nur mit ihren eigenen Waffen unterwerfen, aber diese kennt ihr nicht; bändigt endlich euren von leichten und, fruchtlosen Wortgefechten verwöhnten Geist so weit, daß er sich mit der Sache selbst beschäftigt, daß er das unzweifelhafte Dasein des euch umgebenden Mediums anerkennt, daß er sich dem allgegenwärtigen Einfluß der Natur fügt – und beginnt achtings- und liebevoll, gewissenhaft zu arbeiten.“ Viele, die diese Worte hörten, ließen das nutzlose Umherirren über den scholastischen Wortsumpf bleiben und gingen [277] wirklich aufopferungsvoll an die Arbeit; nachdem Bacon den Anfang gemacht hatte, begann in den physikalischen Wissenschaften eine Bewegung, die sich später bis zu Newton, Linné, Buffon, Cuvier entwickelte... Andere hörten die sonderbare Rede des Lords von Verulam voller Enttäuschung an und waren so erbost darüber, daß zweihundert Jahre später Graf de Maistre⁵⁰ es für nötig hielt, Bacon *zu vernichten* und zu beweisen, daß die *liebenden* Herzen der Obskuranten ihn immer noch lebendig haßten. Was aber war der wesentliche Gedanke Bacons?

Vor Bacon hatte die Wissenschaft mit Gemeinplätzen begonnen; woher man diese Gemeinplätze nahm, wußte niemand: die scholastische Wissenschaft glaubte, Cajus sei *deshalb* sterblich, weil der Mensch sterblich ist. Bacon dagegen unternahm es, zu beweisen, daß wir das Recht haben, zu sagen: der Mensch ist deshalb sterblich, weil Cajus sterblich ist. Hier handelt es sich nicht um eine bloße Umstellung der Worte, sondern um einiges mehr. Das Geschehen, das empirische Geschehen, erhielt das Recht der ersten Prämisse, der logischen Anteriorität. Hier sieht man, wie Bacon hauptsächlich vorgeht: er kommt vom Besonderen, von der Erfahrung, vom beobachteten Ereignis aus zur Verallgemeinerung, zur wechselseitigen Vergleichung aller Bewußtseinstatsachen. Die Erfahrung ist bei Bacon keine passive Rezeption der Außenwelt in all ihrer Zufälligkeit; sie ist vielmehr eine bewußte Wechselwirkung von Denken und Außenwelt, ihre gemeinschaftliche Tätigkeit, bei deren Entwicklung Bacon weder dem Denken erlaubt, voranzueilen und Schlüsse zu ziehen, auf die es noch kein Recht hat, noch den Erfahrungen gestattet, eine mechanische Anhäufung von „nicht durch Denken durchglühten“ Kenntnissen zu bleiben. Je umfassender und reicher die Summe der Beobachtungen, um so unerschütterlicher ist das Recht, durch Induktion allgemeine Normen aufzudecken; aber bei ihrer Aufdeckung fordert der mißtrauische und vorsichtige Bacon ein neues Untertauchen in den Strom der Erscheinungen, um entweder zu einer verallgemeinernden Bestätigung oder zu einer einschränkenden Widerlegung zu kommen.

Vor Bacon gehörte die Erfahrung dem Zufall; man stützte sich sie sogar weniger als auf die Überlieferung, von der Spekulation ganz zu schweigen. Bacon erhob die Erfahrung sowohl zum notwendigen Anfangsmoment des Wissens als auch zu einem Moment, welches danach die gesamte Entwicklung des Wissens begleitete, sich bei jedem Schritt als Kontrolle anbot und durch [278] ihre unwiderlegliche Bestimmtheit, ihre konkrete Vielseitigkeit die Tendenz des abstrakten Verstandes, in das dünngewordene Medium metaphysischer Allgemeinheiten aufzusteigen, zum Stehen brachte. Bacon glaubte der Vernunft ebenso sehr wie der Natur,

⁴⁹ „Woodstock“ und „Die schottischen Puritaner“ – Titel von Romanen W. Scotts.

⁵⁰ *de Maistre, Joseph (1754-1821)* – hervorragender Vertreter des reaktionären katholischen Flügels der französischen Romantik.

aber er schenkte ihnen besonders dann Glauben, wenn sie zusammen auftraten, denn er ahnte ihre Einheit. Er verlangte, daß die Vernunft sich auf die Erfahrung gestützt, Hand in Hand mit der Natur, auf den Weg mache, daß die Natur die Vernunft als ihren Zögling so lange leite, bis sie (die Vernunft) imstande sei, die Natur bis zur vollen Klärung im Denken zu führen.

Das war neu, außerordentlich neu, und außerordentlich bedeutungsvoll; es war die Auferstehung der realen Wissenschaft, *instauratio magna*⁵¹. Bacon hatte volles Recht, seinem Buch diesen Titel zu geben: mit seinem Buch begann die große Wiedergeburt der Wissenschaft. Er sagt zwar: „Ich selbst pflege dieses Werk mehr dem Geist der Zeit als meinem Geist zuzuschreiben“, aber Ehre und Lob demjenigen, in dem sich als erstem der Geist der Zeit verkörpert und der ihn weitergibt; doppeltes Lob, wenn er sich nur als Organ des Geistes der Zeit auffaßt und nicht darauf ausgeht, mit seiner Persönlichkeit die Zeitgenossen zu erdrücken! Diese Bescheidenheit hinderte Bacon jedoch nicht, seine Macht zu spüren. Als er sein Werk begann, war die Wissenschaft in allen ihren Zweigen im allerkläglichsten Zustand; Bacon zitierte unerschrocken das ganze System der damaligen Kenntnisse in seinem gotischen Putz vor seinen Richterstuhl und verurteilte es. Irgend jemand hat ihn, glaube ich, mit einem Feldherrn verglichen, der eine Truppenschau abhält; ja, das stimmt, er war wie ein ruhiger Anführer, der vor der Schlacht seine Regimenter mustert. Alle Zweige des menschlichen Wissens zogen an ihm vorüber, und er musterte jeden, wies jedem seine Mängel nach, gab jedem seinen Rat, und das mit jener Einfachheit des Genies, dem eine solche Selbstherrlichkeit deshalb natürlich ist, weil es an seiner Macht Genüge findet, das auszuführen, was er will. Man soll nicht meinen, daß Bacon sich darauf beschränkt habe, nur allgemein auf Erfahrung und Induktion hinzuweisen; er entfaltet seine Methode bis zu den kleinsten Details, lehrt an Hand von Beispielen, deutet, erklärt, wiederholt seine Worte, um nur zur Klarheit zu gelangen, und man staunt hier auf Schritt und Tritt über den Reichtum dieses Geistes an Mitteln, über die für jene Zeit ungewöhnliche Gelehrtheit und den vollendeten Gegensatz seines Vorgehens zu dem des Mittelalters. Selbst in [279] seinem fröhlichen Ton, in dem Lächeln, das hin und wieder durch die ernsteste Materie hindurchbricht, erkennt man etwas uns Verwandtes, ohne Stelzen, ohne Doktorhut, ohne die überspannte Wichtigtuerei der Scholastiker.

Die Methode Bacons ist nicht mehr als ein persönliches (subjektives) und dem Gegenstand äußerliches Mittel zum Verstehen. Er selbst hat in einem Atem sowohl den tief praktischen Charakter seiner Auffassung als auch die Subjektivität seiner Methode in folgenden Worten ausgedrückt: Der Wert einer guten Methode besteht darin, daß sie *die Fähigkeiten ausgleicht*; sie gibt jedem ein leichtes und sicheres Mittel an die Hand. Es ist schwer, mit der Hand einen Kreis zu ziehen, dazu braucht man Übung und anderes mehr; der Zirkel beseitigt die Verschiedenheit der Fähigkeiten und macht es jedermann möglich, einen völlig exakten Kreis zu zeichnen. Vom Standpunkt der Logik ist diese tief menschliche Auffassung natürlich nicht zu rechtfertigen, aber Bacons Methode hat dennoch einen großen, historisch objektiven Sinn; übrigens steckt auch in ihr, wie überhaupt im Realismus, trotz allem mehr philosophische Bedeutung, als die Worte ausdrücken. Bacon schmiedete durch seine Methode die Wissenschaft an die Natur fest, so daß Philosophie und Naturkunde entweder zusammen stehenbleiben oder zusammen weitergehen müssen; das war faktisch die Anerkennung der Einheit von Denken und Sein. Bacons Empirie ist vom Denken durchdrungen, vom Denken belebt – das hat man an ihm am wenigsten zu schätzen verstanden. Nicht aus Beschränktheit hält er sich eigentlich an die Erfahrung, sondern deshalb, weil er sie für den Anfang, die erste Stufe hält, um die man nicht herumkommt; die Erfahrung war für ihn das Mittel, „die ewigen und unveränderlichen Formen der Natur“ aufzudecken, die Form aber definiert er als das Allgemeine, die Gattung,

⁵¹ „*Instauratio magna scientiarum*“ (Große Wiederaufrichtung der Wissenschaften) – Titel von Bacons unvollendetem Hauptwerk, als dessen erste Teile die Abhandlungen „*De dignitate, et augmentis scientiarum*“ (Von der Würde und der Vervollkommnung der Wissenschaften) und „*Novum Organum*“ erschienen sind.

die Idee, jedoch nicht als abstrakte Idee, sondern als „fons emanationis“^{*}, als „natura naturans“^{**}, als lebenspendendes Prinzip, das sich in den einzelnen Bestimmungen des Gegenstandes erfüllt, als Quelle, der seine Unterschiede, seine Eigenschaften entspringen, eine Quelle, die von dem Ding selbst untrennbar ist. Der subjektive Empirismus liegt bei Bacon mehr in den Worten, in der ungelungenen Ausdrucksweise, in dem ängstlichen, als Reak-[280]tion verständlichen Bemühen, nicht in die Nähe der Scholastik zu geraten; aber man darf nicht vergessen, daß ein Mann wie Bacon nicht umhin konnte, sich nicht nur bis zu all dem durchzuarbeiten, was in seiner Methode drinliegt, sondern auch bis zu vielem, was sich nach seiner Methode nicht streng ableiten ließ. Descartes steht weit über Bacon durch seine Methode und weit unter ihm durch die Resultate, die er erzielte; denn Descartes ist ein abstrakter Mensch. Natürlich fällt auch auf Bacon ein Teil der Einseitigkeit, in die die Mehrzahl seiner Nachfolger verfiel, er selbst jedoch war weit entfernt von grober Empirie. Er sagt von den Empirikern, sie wühlten ständig herum, suchten, und wenn sie gefunden hätten, was sie suchten, dächten sie sich etwas Neues aus und suchten von neuem; ihre Arbeit zersplitterte sich, ohne zu verallgemeinern: „Es ist ein Herumtasten, wie es Männer im Dunkeln tun, die um sich herumfühlen, um zufällig ihren Weg zu finden, wo sie doch besser dran täten, auf das Tageslicht zu warten oder eine Kerze zu nehmen und dann weiterzugehen. Die Methode der Erfahrung zündet im Gegenteil zuerst die Kerze an und betrachtet dann im Schein der Kerze den Weg.“ In den Naturwissenschaften, sagt er an anderer Stelle, herrsche der Wunsch vor, zu teilen, Unterschiede und Unterschiede der Unterschiede aufzufinden. Auf diesem Wege sei es unmöglich, die Natur zu studieren: die Analogie, allgemeine Betrachtungen, die die Einheit aufdecken, seien notwendig. Es gibt nach Bacon Geister, die mehr befähigt sind, zu beobachten, Versuche anzustellen, Besonderheiten und Nuancen zu studieren; andere dagegen sind bestrebt, in die tiefverborgene Ähnlichkeit einzudringen, die erhaltenen Begriffe zu verallgemeinern. Die ersteren sehen, da sie sich in Einzelheiten verlieren, nichts als Atome; die anderen verlieren, da sie sich in Allgemeinheiten auflösen, alles Besondere, an dessen Stelle sie Hirngespinnste setzen. Weder die Atome noch die jeglicher Bestimmung entkleidete abstrakte Materie besitzen Wirklichkeit; Wirklichkeit haben *die Körper so, wie sie in der Natur vorhanden sind*. Man soll sich weder auf die eine noch auf die andere Seite hinreißen lassen; um das Bewußtsein tiefer und breiter werden zu lassen, müssen diese beiden Auffassungen *kontinuierlich ineinander übergehen*. „Von einer engeren und reineren Verbindung dieser beiden Fähigkeiten, der experimentellen und der rationellen, ist deshalb viel zu erhoffen.“ Indem Bacon dies verstand, lenkte er jedoch seine ganze geistige Tätigkeit auf die Erfahrung, auf die Untersuchung und Beobachtung, weil er die [281] Erfahrung für den Anfang und das Prinzip der Wissenschaft hielt, weil er klar sah, wie verderblich der Einfluß syllogistischer Leichtfertigkeit und metaphysischer Oberflächlichkeit ist, wo es an faktischen Kenntnissen fehlt. Er verstand sehr gut, daß das bloße Sammeln und Vergleichen von Erfahrungen noch keine Wissenschaft ist, verstand aber auch, daß es ohne faktische Kenntnisse keine Wissenschaft gibt. Wir haben es sehr eilig, sagt Bacon, dem kümmerlichen System von Wahrheiten, die wir erkannt haben, wissenschaftliche Form zu geben, und versperren dadurch neuen Entdeckungen und ihrer Vermehrung den Weg. Junge Leute, die sich endgültig geformt und das Mündigkeitszeugnis erhalten haben, hören auf zu wachsen. Solange die Wissenschaft aus einer Masse zu entdeckender Kenntnisse besteht, ist alle Aufmerksamkeit auf neue Entdeckungen gerichtet. –Bacon wollte keine in sich geschlossene Ganzheit, bevor der ganze Inhalt da war; er wollte lieber schwere Arbeit als eine unreife Frucht. Seine Methode ist äußerst bescheiden: sie ist durchdrungen von der Achtung vor dem Gegenstand, sie geht an ihn heran, um zu lernen, und nicht, um dem Gegenstand eine

* „Quelle des Ausstrahlens, des Hervorgehens [aller Dinge]“. (*Der Übers.*)

** „wirkende, erzeugende Natur“ (Gegensatz zu „natura naturata“, „bewirkte, erzeugte Natur“; beide Begriffe entstanden in der Scholastik und sind dann bis zu Schelling vielfach verwendet und gedeutet worden). (*Der Übers.*)

gewaltsame Bestätigung eines im voraus fertigen Gedankens abzunötigen; sie ist bemüht, alles ins Bewußtsein zu heben: was wert ist, zu bestehen, sagt Bacon, ist auch wert, gewußt zu werden. Er verstand, Wirkliches und Wahrhaftiges selbst da zu finden, wo wir gewöhnlich eitel Hirngespinnste sehen.*

Bacons positives, rein englisches Genie besaß kein Organ für scholastische Metaphysik; die Fragen der damaligen Philosophie beschäftigten ihn überhaupt nicht. Wie Descartes begann er mit der Negation, aber mit einer praktischen Negation; er verwarf die alte Dogmatik, weil sie unbrauchbar war; er empörte sich gegen die Autoritäten, weil sie die Originalität des Geistes beengten. Er bezeichnete die Einstellung seiner Zeit zu den Autoritäten der Antike als oberflächlich. „Jenes Zeitalter ist in bezug auf uns alt und bejahrter, in bezug auf die Welt selbst war es jedoch neu und Jünger. Und wir erwarten doch bessere Kenntnis über die menschlichen Dinge und reiferes Urteil über den Menschen von einem älteren Mann als von einem Jüngling.“ Indem Bacon die Autoritäten der Vergangenheit untergrub, wies er die Menschen vorwärts; dort, in der Zukunft, sollten sie durch eigne Anstrengungen die Wahrheit aufdecken; er bewies, daß die Wahrheit nicht zu [282] finden sei, wenn man sich nach dem Rat der Scholastiker rückwärts wendet, daß die Wahrheit nicht etwas Verlorenes, sondern etwas zu Suchendes sei; die Ablehnung der Autoritäten ist bei ihm untrennbar verbunden mit dem Glauben an den Fortschritt. Nachdem er die sterile Dogmatik verworfen hatte, stand er der Natur von Angesicht zu Angesicht gegenüber und begann sofort, sie zu studieren, zu erforschen, als eine Tatsache, die keinem Zweifel unterliegt; die Natur zu negieren, kam ihm überhaupt nicht in den Sinn: für ihn wäre das gleichbedeutend damit gewesen, den eigenen Leib zu negieren; für einen Mann wie Bacon war eine solche Negation offenbarer Wahnsinn, ein Schritt in auswegloses, bedrückendes Dunkel; Bacon weiß zum Beispiel, daß die Sinne trügen, doch dieses Wissen führt ihn zu der praktischen Wahrheit, viele Versuche zu unternehmen, sie durch viele Personen gegenseitig kontrollieren zu lassen. Bacons Glauben an die Vernunft und die Natur ist unerschütterlich. Er spricht mit der gleichen Abscheu vom Skeptizismus wie von der Metaphysik; hierin ist er nur konsequent; er braucht Wissen, Kenntnisse, nicht aber gequältes Jammern über die Machtlosigkeit des Verstandes und die Unfaßbarkeit der Wahrheit; er braucht tätige Entwicklung, er braucht die Wahrheit und ihre praktische Anwendung; eine Philosophie, die nicht zur Sache führte, hielt er für *nichtig*; für ihn sind Wissen und Tat zwei Seiten ein und derselben Energie. Ein Mensch, der so denkt, ist am allerwenigsten der Romantik, dem Mystizismus und der Scholastik zugänglich.

Man sieht jetzt, daß Bacon und Descartes in der Wissenschaft Vertreter der zwei einander feindlichen Grundlagen des mittelalterlichen Lebens waren; in ihnen und durch sie fand der Widerspruch des Dualismus den klarsten und schärfsten Ausdruck. Bei den Nachfolgern Descartes, und Bacons gingen beide Richtungen, der Idealismus und die Empirie, in ihrem formalen Widerspruch so weit, daß sie mit dialektischer Notwendigkeit ineinander umschlugen und die jeweils in der einseitigen Auffassung unmittelbar eingeschlossene gegensätzliche Seite zu Worte kam. Man wird sich daran erinnern, daß das menschliche Denken beim Wiederaufleben seiner Tätigkeit zu Beginn des 16. Jahrhunderts durchaus nicht mit solcher Ausschließlichkeit auftrat, daß es vielmehr den Dualismus der scholastischen Auffassung durch ein ekstatisches Vorauswissen aufhob. Solcherart war die Auffassung eines Giordano Bruno und seiner Nachfolger: sie sahen in der ge-[283]samten Natur, im ganzen Universum ein einziges allumfassendes Leben; alles war, so schien es ihnen, von ihm belebt: Grashalm und Planet, Mensch und Leichnam sind im gleichen Maße seine Träger, und es strebt, frei in der Vielfalt des Seienden verweilend und sich wiederholend, zur bewußten Einheit, zum Denken.

* So haben z. B. in seinem „Novum Organum“ nicht nur das Turnen, sondern auch die Kosmetik und selbst eine Theorie des Luxus Platz gefunden. (A. H.)

Aber die Wissenschaft war unfähig, diese Auffassung zu entwickeln, wie auch der mittelalterliche Geist nicht die Kraft besaß, aus seinen romantischen, düsteren Träumereien zu einem solchen heiteren Verstehen überzugehen. Es war ein prophetischer Hinweis, der die zukünftigen wissenschaftlichen Entwicklung, am Beginn ihres Weges auftretend, das Ziel gab; sich auf dieser Höhe zu erhalten, war damals noch nicht möglich. Die Geschichte kennt mehrfach solche Beispiele; ganz zu Anfang einer Umwälzung bricht deren Idee in ihrem ganzen Glanz, aber in einer noch nicht anwendbaren Allgemeinheit hervor; das stellt sich zum Schrecken und zum Entsetzen derer, die den Anfang machten, bald heraus; die Umstände lassen die helle Idee blaß werden, sie verkommt, geht zugrunde, und die Zeitgenossen verstehen nicht, daß sie zugrunde geht wie das Samenkorn, um später, erprobt durch alle Widersprüche und gewappnet mit allem, was die Umwelt ihr geben konnte, siegreich und triumphierend wieder hervorzutreten. Weder Bacon noch Descartes könnten, wie Bruno, bei bloßen Ahnungen stehenbleiben; sie wollten mehr und haben mehr erreicht, aber die Grundidee Brunos war ihren Ideen überlegen. Bacon war nicht gegen die Wissenschaft der *Männer der Vorahnung*: er selbst steckte, wie wir schon gesagt haben, voller Zukunftsahnungen; aber als Engländer und als Mann der Praxis wollte er die Frage vereinfachen, sie so positiv wie möglich machen; er ging absichtlich über einige Seiten hinweg, um *eine* Seite, nämlich die empirische, gründlich zu untersuchen. Seine Nachfolger haben bewiesen, daß sie *gar nichts Besseres wünschten*, als in der Einseitigkeit sitzenzubleiben. Es bedurfte nur einer der Auffassung Bacons genau entgegengesetzten Lehre, um zu bewirken, daß die alte Frage des Dualismus sich in einen neuen Kampf *verwandelte*, daß das verworfene Leben, die praktischen Interessen, das physische Geschehen auf die eine Seite traten, die Vernunft dagegen, als Wesen, als Denken und Selbsterkenntnis, mit der ganzen Verachtung gegen das Sein, mit dem Glauben an die eigenen Prinzipien, die andere Seite einnahm. Diese letztere Richtung trat, wie wir wissen, in Descartes auf. Die Einheit von Denken und Leben, die in aller Jugendfrische bei Bruno durchzuscheinen [284] begonnen hatte, brach wieder auseinander: der Dualismus fand eine neue Sprache, aber eine Sprache, die unausweichlich zum verzweifeltsten Extrem des Idealismus und zu einem ebensolchen des Materialismus führte, zugleich aber auch zum Ausweg aus jedem Dualismus. Die Frage des Dualismus wurde hier nicht im Leben gelöst, nicht durch Welfen und Waiblinger, sondern in der theoretischen Sphäre des abstrakten Denkens – und zu ihm mußte der mittelalterliche Gedanke notgedrungen gelangen –, andernfalls wäre er seinem historischen Ursprung nicht treu geblieben.

In der Antike war das Denken nie zum vollen Bewußtsein seines Gegensatzes zum Sein gelangt; in der neuen Wissenschaft trat der Gegensatz in Gestalt einer erbitterten inneren Fehde in Erscheinung! Ein solcher Kampf konnte nicht ohne Folgen bleiben. Sprechen wir es einfach aus – und das wird durchaus keine Übertreibung sein –, der Idealismus ging darauf aus, das stoffliche Sein zu vernichten, es für etwas Totes, für ein Hirngespinnst, für Lüge zu halten, ja eigentlich für nichts, denn bloße Zufälligkeit des Wesens zu sein, ist *herzlich wenig*. Der Idealismus sah und anerkannte nur das Allgemeine, das Generelle, das Wesen, die von altem Menschlichen abgelöste menschliche Vernunft; der Materialismus ging genau so einseitig auf die Vernichtung alles Nichtstofflichen aus, leugnete das Allgemeine, sah im Denken eine Absonderung des Gehirns, in der Empirie die einzige Quelle des Wissens und erkannte Wahrheit einzig in den Einzelheiten an, einzig in den tastbaren und sichtbaren Dingen; für ihn gab es den vernünftigen Menschen, aber es gab weder eine Vernunft noch eine Menschheit. Die beiden Richtungen waren, kurz gesagt, in allem einander entgegengesetzt, wie die rechte und die linke Hand; und niemand kam auf den Gedanken, daß die eine wie die andere von ein und derselben Brust ausgehen und notwendig zur Ganzheit des Organismus gehören. In logischer Hinsicht begingen beide Seiten erstaunliche Fehler: beide konnten, von ihren Prinzipien ausgehend, keinen Schritt tun, ohne irgend etwas vom gegensätzlichen Prinzip mitzunehmen – und größtenteils taten sie nicht das, was sie wollten. Der Idealismus fängt mit dem *a priori* an,

er lehnt die Erfahrung ab, er will mit dem *cogito, ergo sum* beginnen, tatsächlich aber beginnt er mit angeborenen Ideen, wobei er vergißt, daß die angeborenen Ideen empirisches Geschehen darstellen, das sie übernehmen, aber nicht ableiten, und so das a priori zerstören. Der Idealismus will die ganze Wirklichkeit, die ganze [285] Vernunft dem Geist vorbehalten und zuerkennt der Materie gleichzeitig ein unabhängiges und selbstseiendes Existenzprinzip, demzufolge die Ausdehnung stolz neben das Denken tritt, als etwas ihm Fremdes; beim Idealismus treten als allgemeine, voraus gehende Ideen immer grade jene Wahrheiten auf, die abgeleitet werden müßten. Der Materialismus hielt genau solche vorausgehende Wahrheiten in Vorrat, die er nicht ableiten konnte. Hume hat durchaus recht, wenn er sagt, die Materialisten *schenkten* der Beweiskraft der Erfahrung *Glauben*. Der Materialismus stellt ständig die Frage: „Ist unser Wissen wahr?“ und beantwortet sie mit der Antwort auf eine ganz andere Frage, nämlich die Frage: „Woher nehmen wir unser Wissen?“ Er tat ausgezeichnet daran, daß er jedesmal mit der Phänomenologie des Wissens begann, aber er blieb seinem Prinzip sorgfältiger Beobachtungen nicht treu: andernfalls hätte er sehen müssen, daß das Denken, die Wahrheit der Verstandestätigkeit entspringen, nicht aber dem äußeren Gegenstand; aus der durch Erfahrung angeregten Tätigkeit – das ist ganz richtig, aber aus der unabhängigen, eigenen Tätigkeit, die den Gedanken nach ihren Gesetzen weiterentwickelt; ohne diese Gesetze könnte das Allgemeine, nicht zustande kommen, denn das Besondere besitzt überhaupt nicht die Fähigkeit, sich aus eigener Kraft zu verallgemeinern. Die Materialisten verstanden nicht, daß das empirische Geschehen, sobald es ins Bewußtsein tritt, genau so gut psychisches Geschehen ist. Der Materialismus wollte eine rein *empirische Wissenschaft* aufbauen und verstand dabei nicht, daß das eine *contradictio in adjecto* ist, daß Erfahrung und Beobachtung, passiv aufgenommen und durch äußerliches Raisonement geordnet, zwar wirkliches Material liefern, aber keine Form – die Wissenschaft jedoch ist grade die Form des Selbstbewußtseins des Seienden. Alle Bemühungen des Materialismus, alle seine subtilen Analysen der geistigen Fähigkeiten, der Entstehung der Sprache und der Verknüpfung der Ideen, enden damit, daß die einzelnen Erscheinungen, das Geschehen, wahrhaftig und wirklich sind. Es ist unbestreitbar, daß das Geschehen der Außenwelt wahrhaftig ist, und es ist ein starker Beweis für die Einseitigkeit des Idealismus, daß er nicht imstande ist, dies an zuerkennen; die Außenwelt ist (wie wir das in einem der vorhergehenden Briefe gesagt haben) „der offenbare Beweis ihrer Wirklichkeit“; sie existiert ja deshalb, weil sie wahrhaftig ist; das ist ebenso unbestreitbar wie, daß die Innenwelt (d. h. das Denken), daß der *actus purus* der Vernunft ebenfalls wahrhaftig und [286] ebenfalls wirkliches Geschehen ist. Es handelt sich gar nicht um diese Anerkennung, sondern um die Verbindung, um den Übergang des Äußeren in Inneres, um das Verständnis ihrer wirklichen Einheit; wo dies fehlt, dort wird das Bewußtsein, daß der Gegenstand wahrhaftig ist, wenig helfen; der Mensch hat dann kein Mittel, um ihn zu erfassen. Von der Seite des Bewußtseins, der Methode aus steht der Materialismus unvergleichlich tiefer als der Idealismus. Wenn der Materialismus im philosophischen Sinne logisch wäre, würde er seine Grenzen überschreiten, würde aufhören zu sein, was er ist; deshalb hat es keinen Sinn, sich bei der scheinbaren Inkonzsequenz seiner Auffassung aufzuhalten – wir müssen sie als gegeben annehmen. Er hat eine andere große Bedeutung gehabt, eine *rein praktische**, auf das Leben angewandte; in sei-

* Es gab eine Zeit, wo der Idealismus es sich in Deutschland hoch anrechnete, daß er *unnützlich, unpraktisch* war, und wo er sich verächtlich über den Utilitarismus der philanthropischen und moralischen Lehren der schottischen, der englischen und der französischen Denker äußerte; zu gleicher Zeit predigten die Idealisten gegen die exakten Wissenschaften und gaben sich dabei für höhere Naturen aus, denen die Welt der praktischen Tätigkeit fremd war. Es kam ihnen dabei nicht in den Sinn, daß ein Mensch, der sich seiner Zeit und seiner Mitwelt gegenüber als Fremden betrachtet, kein praktischer Mensch und zumeist keine höhere Natur ist, sondern ein hohler Mensch, ein Träumer, ein Romantiker, das Opfer einer künstlichen Zivilisation. Die Griechen hätten diesen Gedanken nicht verstanden: so töricht ist er. Der Gedanke der Selbstentfremdung vom Leben konnte nur in den düsteren, zugesperrten Studierzimmern von Buchgelehrten, und zwar grade in Deutschland, zustande kommen, in Deutschland, dessen öffentliches Leben seit dem Westfälischen Frieden nicht grade blendend war. (A. H.)

nen Händen lag die ganze Masse der menschlichen Kenntnisse, er erarbeitete sie, erforschte sie, und er verwandte sie großmütig auf die Verbesserung des materiellen und sozialen Wohlergehens des Menschen, auf die Zerstreung von Vorurteilen, auf die Sammlung von Tatsachen. Was an seiner Lehre töricht ist, ist vergänglich und wird vorübergehen, das Wahre und Gute an ihr ist geblieben und wird bleiben; das soll man über den logischen Fehlern des Materialismus nicht vergessen.

Es scheint kaum glaublich, aber bis auf den heutigen Tag stehen Materialismus und Idealismus einander immer noch mit Unverständnis gegenüber. Ich weiß sehr wohl, daß der Idealismus in jeder Broschüre von diesem Antagonismus als einem Ding der Vergangenheit redet; daß es keinen tüchtigen Empiriker gibt, der nicht zugäbe, daß Erfahrungen ohne allgemeine Gesichtspunkte, ohne Spekulation nicht ihren vollen Nutzen bringen, aber diese laue Anerkennung ist kümmerlich und steril.* War das zu er-[287]warten nach den fruchtbaren und großen Ideen, die der große Goethe und dann Schelling und Hegel in Umlauf gebracht hatten? Die anständigen Menschen unserer Zeit sind sich der Notwendigkeit der Verknüpfung von Empirie und Spekulation bewußt geworden, aber sie ließen es beim theoretischen Gedanken einer solchen Verknüpfung bewenden. Eines der besonderen Kennzeichen unsres Jahrhunderts besteht darin, daß wir *alles wissen und nichts tun*; die Wissenschaft trifft dabei kein Vorwurf; wie wir schon Gelegenheit hatten zu bemerken, werden in ihr gereinigt jene Elemente widergespiegelt und verallgemeinert zu Bewußtsein gebracht, die in dem sie umgebenden Leben vorhanden sind. Jean Paul Richter sagt, daß man zu seiner Zeit, um Widersprüche zu versöhnen, eine Dosis Licht und eine Dosis Schatten nahm und sie in einem Glase mischte, das ergab dann gewöhnlich eine hübsche *Dämmerung*. Eben dieses Unbestimmte *entre chien et loup*** ist es, was der unentschlossenen, apathischen Mehrheit der zeitgenössischen Welt gefällt.

Kehren wir jedoch zu Bacon zurück.

Der Einfluß Bacons war enorm; mir scheint, daß auch Hegel ihn nicht richtig zu schätzen verstand. Wie Kolumbus hat Bacon in der Wissenschaft eine neue Welt entdeckt, jene nämlich, in der die Menschen seit Urzeiten standen, die sie aber, mit den höheren Interessen der Scholastik beschäftigt, vergessen hatten; er erschütterte den blinden Glauben an den Dogmatismus, er kompromittierte die alte Metaphysik in den Augen der denkenden Menschen. Nach ihm beginnt ein ununterbrochener Widerstand gegen die scholastischen Transzendental-Theorien auf allen Gebieten des Wissens, von allen Seiten her; nach ihm beginnt man zu arbeiten, unermüdlich, aufopferungsvoll zu beobachten, gewissenhaft, angestrengt zu forschen, es entstehen gelehrte naturforschende Gesellschaften in London, in Paris, an verschiedenen Stellen in Italien; die Tätigkeit der Naturforscher vertiefte sich, die Summe der Ereignisse und der Tatsachen wuchs proportional zu der Vernichtung der metaphysischen Hirngespinnste, „dieser Worte ohne jede Bedeutung“, wie Bacon sagt, „die den einfachen forschenden Blick trüben, indem sie ihm eine verkehrte Vorstellung von der Natur vermitteln“. Die umfassende Vielseitigkeit Bacons konnte nicht auf seine Nachfolger übergehen; daß sie einseitig wurden, ist sehr verständlich: jetzt bekamen die klaren, sachlich [288] eingestellten Geister, die lange beschäftigungslos dahingelebt hatten, etwas zu tun, erhielten einen lebendigen, vielseitigen, völlig neuen Gegenstand, der dazu noch die Anstrengung mit völlig unerwarteten Entdeckungen belohnte, die neues Licht auf ganze Reihen von Erscheinungen warfen. Das war nicht mehr die mühselige, trockene Entwicklung einer „hocceitas“ und „quiditas“⁵², die hinter einem ganzen Wald von abscheulichen, überflüssigen und mit Zitaten gespickten logischen Sparren hervor entwickelt wurden – nein, hier spürte die berührende Hand ein warmes Herz

* Ich nehme einige ganz kürzlich in Deutschland und selbst in Frankreich unternommene Versuche aus. (A. H.)

** Zwieliht, wörtlich: „zwischen Hund und Wolf“. (Der Übers.)

⁵² Scholastische Fachausdrücke, die aus den lateinischen Wörtern „hoc“ (dies) und „quid“ (was) gebildet sind.

schlagen. Konnten diese Männer, nachdem sie einmal die magnetische Anziehungskraft der Beschäftigung mit der Naturkunde und überhaupt mit praktischen Gegenständen zu spüren bekommen hatten, ohne Haß von der Metaphysik sprechen? Sie alle waren von jung auf mit peripatetischen Exerzitien gequält worden, hatten alle einen verderbten Aristoteles studiert: konnten sie anders, als sich voll und ganz, ungerecht und einseitig, der Naturkunde hingeben? Ihrer Negation fehlte übrigens jene Beschränktheit, die sich in der Folge einstellte, als der Materialismus selbst auf den Gedanken kam, die Rolle des Insurgenten aufzugeben, sich ein eigenes metaphysisches Verfahren zuzulegen, eine eigene Theorie mit dem Anspruch auf Philosophie, Logik, objektive Methode, d. h. auf alles das, dessen Fehlen seine Stärke ausgemacht hatte. Diese Systematik des Materialismus beginnt bedeutend später mit Locke; die ersten Nachfolger Bacons irrten sich in vielem, verfielen aber nicht in eigentliche Dogmatik; sie waren von anderer Art; zu ihnen gehört Hobbes, ein in seiner unerschrockenen Folgerichtigkeit furchterregender Mann; die Lehre dieses Denkers, von dem Bacon gesagt hat, er habe ihn besser verstanden als alle Zeitgenossen, ist düster und streng; er verbannte alles Geistige aus seiner Wissenschaft; er leugnete das Allgemeine und sah nur den einen ununterbrochenen Strom von Erscheinungen und Einzelheiten, einen Strom, der in sich begann und in sich endete. Er fand in seinem verstockten, grimmigen Denken keinen Beweis für irgend etwas Göttliches; als betrübter Zeuge furchtbarer Umwälzungen begriff er nur die dunkle Seite der Ereignisse; die Menschen waren für ihn geborene Feinde, die sich aus egoistischem Nutzen zu Gesellschaften zusammenfanden und die sich aufeinander stürzen würden, wenn sie nicht ein gegenseitiger Vorteil davon abhielte. Das war der Grund, weshalb seine Lippen nicht davor zurückbebt, seinem Vaterland England mit dem Mut des Zynismus ins Gesicht zu sagen, der Despotismus [289] erscheine ihm als einzige Vorbedingung einer guten staatsbürgerlichen Ordnung. Hobbes erschreckte seine Zeitgenossen, sein Name flößte ihnen Angst ein. Anders tritt uns der südliche Materialismus in dem Lande entgegen, in dem einst Lukrez lebte; er trat dort in seinem früheren Schmuck auf: der Abbé Gassendi ließ den Epikureismus und die Lehre von den Atomen wiederaufleben; aber sein Epikureismus war in Einklang gebracht mit der katholischen Dogmatik, und zwar so gut, daß die Jesuiten fanden, seine *philosophia corpuscularis** stimme unvergleichlich viel besser mit der Lehre der römischen Kirche von den Sakramenten überein als der Cartesianismus. Gassendis Atome sind sehr einfach: es sind die gleichen Atome, denen wir bei Demokrit begegnet sind, dieselben *unendlich kleinen*, unsichtbaren, *unfaßbaren* und unzerstörbaren Teilchen, die allen Körpern und allen Erscheinungen zugrunde liegen; sich verkoppelnd, aufeinander einwirkend, bewegt und bewegend, bringen diese Atome die ganzen vielfältigen physischen Erscheinungen hervor und bleiben dabei selbst unverändert. Es fällt auf, daß Gassendi sehr positiv von der Unzerstörbarkeit des Stoffes spricht⁵³; dieser Gedanke taucht, soweit mir bekannt ist, zuerst gelegentlich bei Telesio auf; er findet sich bei Bacon, aber Gassendi hat ihn ausgezeichnet zum Ausdruck gebracht: das stoffliche Sein, sagt er, hat das Recht ganz auf seiner Seite; das gesamte Universum kann nicht einen existierenden Körper vernichten. Es ist klar, daß dabei nur vom Sein die Rede ist und nicht von der Form und der qualitativen Bestimmung. Bei Gassendi zeigt sich hin und wieder die Marotte der späteren Naturforscher, sich auf die Beschränktheit des menschlichen Geistes zu berufen; er empfindet selbst den Mangel seiner Theorien und läßt sie so, wie sie waren: diese Mängel werden bei ihm (wiederum genau so wie bei den Naturforschern) durch eine kluge, sachliche Darstellung seiner Angaben über die Natur ausgeglichen. Man darf Gassendi, ebenso wie später Newton, nicht eigentlich als Philosophen beur-

* „Philosophie der kleinsten Teilchen“, Korpuskularphilosophie. (*Der Übers.*)

⁵³ Das Prinzip der Unzerstörbarkeit der Materie geht auf den antiken Materialismus zurück, im besonderen auf den Atomismus Demokrits und Epikurs, auf den sich die Philosophie Gassendis unmittelbar stützt.

teilen⁵⁴: sie sind große Männer der Wissenschaft, aber keine Philosophen. Das ist kein Widerspruch, wenn man eingesehen hat, daß der wirkliche Inhalt außerhalb der philosophischen Methode ausgearbeitet wurde. Wenn die Engländer Newton einen großen Philosophen nennen, so wissen sie nicht, was sie sagen.

[290] Da ich Newton einmal erwähnt habe, will ich ein paar Worte über ihn sagen. Seine Auffassung von der Natur war rein mechanisch. Daraus darf man jedoch nicht schließen, er sei Cartesianer gewesen: er hatte so wenig Sympathien für Descartes, daß er nach der Lektüre von acht Seiten seiner Werke (wie er selber zugibt) das Buch weglegte und es nie wieder aufschlug. Die mechanische Auffassung beherrschte damals übrigens auch unabhängig von Descartes die Geister. Die leidenschaftliche Vorliebe für abstrakte Theorien war im 17. Jahrhundert so groß, daß die sonst in nichts miteinander übereinstimmenden Nachfolger Descartes' und Bacons einander in der mechanischen Konstruktion der Natur, in dem Bestreben, alle ihre Gesetze auf mathematische Ausdrücke zu bringen und sie damit der mathematischen Methode zu unterwerfen, begegneten. Newton setzte das von Galilei begonnene Werk fort. Galilei stand genau auf demselben Boden, den später Newton betrat; für Galilei war der Körper, der Stoff, etwas Totes, nur durch Starre Tätiges, die Kraft dagegen etwas anderes, von außen Kommendes. Die Mathematik gehört notwendig in alle Zweige der Naturkunde hinein; die quantitativen Bestimmungen sind äußerst wichtig und fast nie von den qualitativen zu trennen; die Veränderung der einen ist mit einer Veränderung der anderen verbunden; ein und dieselben Bestandteile ergeben, in verschiedenen Proportionen, die gesamte Vielfalt der organischen Gewebe, die gesamte Vielfalt der Form der anorganischen und der organischen Kristallisationen. Es ist klar, daß der Mathematik ein großer Raum in der Physiologie gebührt, ganz zu schweigen von den abstrakteren Wissenschaften, wie der Physik, oder den ausschließlich quantitativen, wie der Astronomie und der Mechanik. Die Mathematik trägt eine a-priori-Logik in die Naturkunde hinein, durch sie erkennt die Empirie die Vernunft an; wenn man die Gesetze, die Erscheinungsreihen in der einfachen Sprache der Mathematik ausdrückt, entdeckt man unvermutete Wechselbeziehungen und Folgen, ohne an der Wirklichkeit der Schlußfolgerungen zu zweifeln. Das ist alles richtig; die mathematische Betrachtungsweise *allein* (so sehr sie in sich Genüge finden mag) kann jedoch nicht den ganzen Gegenstand der Naturkunde voll erfassen; in der Natur bleibt ein *Etwas* zurück, über das sie keine Macht hat. Die Kategorie der Quantität ist eine der wesentlichsten Qualitäten des Seienden, sie erschöpft jedoch nicht alles Qualitative, und wenn man sich beim Studium der Natur ausschließlich an sie hält, gelangt man zur Descartesschen Definition [291] des Tiers als einer Wasser-Feuer-Maschine, die mit Hilfe von Hebeln tätig ist usw. Natürlich stellen die Gliedmaßen Hebel dar und das Muskelsystem eine höchst komplizierte Maschine, es gelang jedoch Descartes nicht, den Einfluß des Willens, den Einfluß des Gehirns auf die Lenkung der Maschinenteile mittels der Nerven zu erklären. Der Begriff des Lebendigen schließt unumgänglich mechanische, physikalische und chemische Definitionen in sich, als jene niederen Stufen, die überwunden oder aufgehoben werden mußten, damit der komplizierte Prozeß des Lebens in Erscheinung trete, aber grade die Einheit, die sie aufhebt, stellt ein neues Element dar, das keinem der vorhergehenden unterworfen ist, sondern sie sich unterwirft. Die innere eigentümliche Tätigkeit des tierischen Gesamtorganismus und jeder seiner Zellen konnte bis jetzt von der Mathematik, der Physik und selbst der Chemie nicht erfaßt werden, obgleich die Form ihrer Aktionen und die quantitativen Bestimmungen ebenso durchaus der Mathematik unterworfen sind, wie die Wechselwirkung der Bestandteile physikalisch-chemischen Gesetzen unterliegen. Die Verwendung der Mathematik jenseits der Grenzen, wo sie notwendig ist, und dort, wo sie unnötig ist, ist ein sehr wichtiges Symptom; die Mathematik erhebt den

⁵⁴ Durch Wiedererweckung der Traditionen des antiken Materialismus spielte Gassendi eine große Rolle, sowohl in der Naturerkenntnis als auch in der Philosophie.

Menschen in eine zwar formale und abstrakte, aber rein wissenschaftliche Sphäre; sie ist die vollkommenste äußerliche Versöhnung von Denken und Sein. Die Mathematik ist einseitige Entwicklung der Logik, ist eine ihrer Spielarten oder die logische Bewegung der Vernunft selbst im Moment der quantitativen Bestimmungen; sie hat sich deren Unabhängigkeit vom Seienden, deren Unwandelbarkeit ihrer rein spekulativen Schlußfolgerungen bewahrt; hierzu kommt noch ihre gewinnende Klarheit, die übrigens in direkter Beziehung zu ihrer Einseitigkeit steht. Bacon, der die große Bedeutung der Mathematik für die Naturkunde sehr gut verstand, hat schon zu seiner Zeit bemerkt, wie gefährlich es ist, die anderen Seiten durch die Mathematik zu unterdrücken (er sagt unter anderem, daß die besondere Aufmerksamkeit, die die Gelehrten den quantitativen Bestimmungen schenken, auf deren Leichtigkeit und Oberflächlichkeit beruht, daß jedoch, wenn man sich nur an sie hält, das Innere verlorengelht).^{*} Newton hat sich ganz im Gegenteil einer ausschließlich [292] mechanischen Betrachtungsweise hingegeben; man kann sich keinen weniger philosophischen Geist vorstellen als Newton: er war ein großer Mechaniker, ein genialer Mathematiker, aber durchaus kein Denker. Bei aller Größe ihrer Einfachheit, bei ihrer weiten, umfassenden Anwendbarkeit ist die Gravitationstheorie nichts anderes als eine *mechanische Vorstellung* vom Geschehen, eine Vorstellung, die vielleicht richtig ist, jedoch noch keine logische Rechtfertigung gefunden hat, d. h. nicht voll verstanden ist – als eine Annahme, die ein Maximum von Wahrscheinlichkeit auf sich vereinigt hat. Newton schreibt den Körpern die Fähigkeit der Attraktion und der Repulsion zu; in dem Begriff des Körpers, wie ihn Newton verstand, ist jedoch keine Notwendigkeit dieser polaren Äußerungen zu erkennen; es handelt sich also um eine hypothetische oder eine anschauliche Tatsache – das bleibt sich gleich, jedenfalls nicht um ein logische; weiterhin ist die Bahn der Himmelskörper so beschaffen, daß die Mechanik sie sich als Resultat zweier Kräfte vorstellen muß: die eine dieser Kräfte wird verständlich aus der vorhergegangenen Voraussetzung, die andere (in Richtung der Tangente wirkende Kraft) bleibt jedoch völlig unverständlich; diese Kraft (oder der sie bewirkende Anstoß) liegt weder im Begriff des Körpers noch in dem des ihn umgebenden Mediums; sie erscheint à la deus ex machina, und so ist sie bis heute geblieben. Und das macht den Architekten der Himmelsmechanik keine Sorge; die Mathematik verhält sich allen logischen Forderungen, außer ihren eigenen, gegenüber gewöhnlich gleichgültig. Einst, als Kopernikus seinen genialen Gedanken durchdachte, beabsichtigte er, ein leichteres Verfahren zur Errechnung der Planetenbahnen zu liefern; jetzt sagt Newton, er überlasse es den Physikern, die Frage nach der Wirklichkeit der angenommenen Kräfte zu beantworten, und stellt die größere Bequemlichkeit seiner Theorie für die mathematischen Berechnungen in den Vordergrund.

Ungeachtet des kolossalen Erfolgs der Newtonschen Theorie konnte sich die mechanische Betrachtung der Natur nicht halten; der erste laute Protest gegen die ausschließlich mechanische Auffassung erklang aus dem chemischen Laboratorium. Die Chemie [293] hatte der eigentlichen Baconschen Methode mehr die Treue gehalten als alle anderen Zweige der Naturwissenschaften; die Empirie herrschte in ihr, das ist richtig, sie hielt sich jedoch fast völlig frei von rasonierenden Theorien und gewaltsamen Einengungen des Gegenstandes; die Chemie beugte sich gewissenhaft und selbstlos der von ihr anerkannten Objektivität des Stoffes und seiner Eigenschaften.

^{*} Bacon hat sich sehr böse über die Astronomie ausgesprochen („De Aug. Scientiarum“^{**}): „Auch die Astronomie gründet sich nicht wenig auf die Erscheinung; sie ist jedoch bescheiden und dazu recht wenig solide... Die Astronomie . bringt eigentlich dem menschlichen Geist ein ebensolches Opfer dar, wie es einst [292] Prometheus betrügerisch dem Jupiter brachte. Dieser trug, an Stelle eines wirklichen Stiers, das mit Stroh und Blättern gefüllte Fell eines großen, schönen Stiers herbei. So stellt auch die Astronomie das Äußere des Himmels (ich meine die Zahl, die Stellung, die Bewegung, die Perioden der Sterne) wie ein schönes, von einem Schmied in System gebrachtes Himmelsfell zur Schau – aber die Eingeweide fehlen...“ (A. H.) – *) Abkürzung des Titels eines der Hauptwerke Bacons (s. Anm. 51, S. 278).

Ein mächtigerer Protest erklang jedoch von einer anderen Seite her. Leibniz, der auch ein großer Mathematiker, zugleich aber auch ein großer Denker war, trat gegen die ausschließlich mechanisch-materialistische Auffassung auf. Eine Darstellung der hauptsächlichen Grundlagen seines Systems würde uns in eine völlig andere Sphäre führen, und ich bitte deshalb um die Erlaubnis, zunächst den Bericht über die Schule Bacons beenden und sie bis zu Hume führen zu dürfen, d. h. bis zu Kant, um dann wieder zu Descartes zurückzukehren und die Geschichte des Idealismus ebenfalls bis zu Kant zu verfolgen. In dieser Geschichte werden wir nur zwei großen Gestalten begegnen, aber was für Gestalten! Wir werden sehen, bis zu welcher Höhe die geniale Abstraktion gelangen kann, bis zu welchem Grade der hohe Verstand den Cartesianismus zu entwickeln vermochte. Spinoza hat dem Idealismus seine äußerste Grenze gezogen; um weiterzugehen, mußte man den Idealismus verlassen; bei ihm stehenbleiben konnte man nur als Kommentator Spinozas, als bescheidener Gast an seiner üppigen Tafel. Den Versuch, den Schritt vorwärts zu tun, hat Leibniz unternommen; in Leibniz werden wir dem ersten Idealisten begegnen, der für uns etwas Nahes, Verwandtes, Zeitgenössisches hat. Die Strenge des Mittelalters und die exaltierte protestantische Leidenschaftslosigkeit spiegeln sich deutlich in den Zügen sowohl des mürrischen Descartes als auch des in seiner sittlichen Sauberkeit stolz zurückhaltenden Spinoza wider, in dem noch viel von der jüdischen Exklusivität und viel vom katholischen Asketentum steckte. In Leibniz finden wir einen Mann, der fast ganz den Schmutz des Mittelalters abgestreift hat; er weiß alles, liebt alles, hat für alles Mitgefühl, steht allem offen, ist mit jedermann in Europa bekannt, steht mit allen im Briefwechsel; er hat nichts von der sazerdotalen Wichtigtuerei der Scholastiker; wenn man ihn liest, hat man das Empfinden, daß *der Tag* anbricht, der Tag mit seinen wirklichen Sorgen und Bemühungen, der Träumereien und Traumbilder vergessen läßt; man spürt, daß man lange genug durchs Fernrohr geschaut hat, daß es Zeit ist, das Ver[294]größerungsglas zur Hand zu nehmen; daß man lange genug immer nur von der Substanz dahergeredet hat, daß es Zeit ist, von der großen Menge der Monaden* zu sprechen.

Sokolowo, 1845, Juni

Achter Brief

Der Realismus

Die induktive Methode Bacons gewann immer mehr und mehr Anhänger. Mit erstaunlicher Schnelligkeit aufeinanderfolgende Entdeckungen in der Medizin, der Physik, der Chemie zogen die Geister mehr und mehr auf das Gebiet der Naturkunde, der Beobachtungen, der Forschung hinüber. In ihrer Begeisterung für die Empirie, die leichte Analyse der Vorgänge

* Wir müssen notgedrungen gewisse äußerst beachtliche Erscheinungen und einige starke Persönlichkeiten übergehen, die im z. Jahrhundert nicht im Hauptbett der Wissenschaft, sondern sozusagen nebenan in Erscheinung traten. Hierher gehören die englischen und die französischen Mystiker, die der Empirie die Hand reichten und sich mit ihr aussöhnten (etwa so, wie die Legitimisten sich mit den Radikalen aussöhnten), indem beide die Vernunft als machtlos ansahen; hierher gehört eine Reihe von Skeptikern, die, zusammen mit den Mystikern, unvergleichlich mehr an der Vernunft zweifelten als an der Erfahrung (so stark war die Reaktion gegen die scholastische Dogmatik), und unter ihnen der berühmte Bayle*, der Vorkämpfer der Toleranz, die in Rußland durch den großen Peter anerkannt und in Frankreich durch den *großen* Ludwig verfolgt wurde. Bayle war einer der unermüdlichsten Männer der Öffentlichkeit des 17. Jahrhunderts; er war in alle Angelegenheiten verwickelt, nahm an allen heiß umstrittenen Fragen teil und war dabei überall menschlich und bissig, nachgiebig und tollkühn; er tritt anonym auf, und jeder kennt ihn: ihn verfolgen die Jesuiten, er rettet sich vor ihnen nach Holland; ihn verfolgen genau so die Protestanten –und vor ihnen kann er nirgendwohin fliehen; der katholische König von Frankreich macht ihn reich durch die Verfolgung seiner protestantischen Broschüren, und der protestantische König von England raubt ihm fast das letzte Stück Brot... Das alles zusammen gibt ein lebendiges Bild von dem aktiven, brodelnden und ungeordneten 17. Jahrhundert. (A. H.) – *) Bayle, Pierre (1647-1706) – französischer Philosoph, Skeptiker.

und die scheinbare Klarheit der Schlußfolgerungen wollten die Anhänger Bacons die Erfahrung und die Induktion nicht nur zur Quelle, sondern auch zur Krönung allen und jeden Wissens machen; sie sahen in dem groben, nicht verarbeiteten Material, das durch unmittelbare Anschauung gewonnen, durch Vergleichung verallgemeinert und mit Hilfe verstandesmäßiger Kategorien zergliedert wird, wenn nicht die vollendete, so doch die für das menschliche Verstehen einzig mögliche Wahrheit. Diese Auffassung blieb lange [295] Zeit bloße Meinung, Praxis, Vereinbarung, die mehr still vorausgesetzt als offen ausgesprochen wurde; sie hatte lange Zeit nicht die Tendenz, sich systematisch auszudrücken, und erhob auch nicht den Anspruch, als Logik und Metaphysik aufzutreten; der Schrecken vor allem Metaphysischen beherrschte noch die Geister; die Erinnerung an den scholastischen Idealismus war noch lebendig; die gesamte Aufmerksamkeit der Gelehrten war immer noch auf die Mehrung des Tatsachenmaterials, auf das Kennenlernen der Natur konzentriert. Die Natur wurde zur Nebenbuhlerin jenes stolzen Geistes, der sie im Mittelalter nicht einmal der Beachtung für wert gehalten hatte; die Rollen waren vertauscht: man verlangte vom Geist lediglich passive Aufnahmefähigkeit, die Selbständigkeit der Vernunft hielt man für einen Traum. Wenn man im Mittelalter von einem Gegenstand sagen wollte, er sei unwirklich, so sagte man: „Das ist nur grobe Materie“; jetzt pflegte man mit dem gleichen Ziel zu sagen: „Das ist nur Gedanke.“ Aber als die Umwälzung vollzogen war, konnte der Realismus der Baconschen Schule nicht der Versuchung widerstehen, seine Auffassung zu systematisieren – einer Versuchung, die übrigens durchaus natürlich und jeder geistigen Tätigkeit eigentümlich ist. Die Empirie wollte ihre Metaphysik haben: Locke trat als Antwort auf dieses Verlangen auf.

Der Mensch muß (nach Locke) die Beurteilung seines Wissens mit der Untersuchung der Denkwerkzeuge beginnen, mit der Beantwortung der Frage, ob der Verstand die Wahrheit wissen kann, inwieweit und mit welchen Mitteln? Bei oberflächlicher Überlegung erscheint diese Forderung Lockes als gerechtfertigt, wie überhaupt alle verstandesmäßigen Forderungen *auf den ersten Blick* erstaunlich klar sind; aber man braucht nur ein wenig näher hinzusehen, um zu erkennen, wie unhaltbar sie sind. Locke und seine Anhänger kamen nicht darauf, daß die Aufgabe, die sie stellten, ein logisches Im-Kreise-Gehen darstellte. Als der unvergleichlich begabtere Mann, der er war, fragte Hume: Womit soll denn der Mensch seine Vernunft untersuchen? – Mit der Vernunft. – Ja, aber sie hat sich ja gerade zu verantworten; was sie gutheißt, kann gerade deshalb falsch sein, weil sie es gutheißt. Hume traf, wie man sagt, den Nagel auf den Kopf; die Zeitgenossen begeisterten sich für Hume als für einen geistreichen Skeptiker, die Tiefe seiner Negation und seine große Bedeutung für die Entwicklung der neueren Philosophie ging ihnen jedoch nicht auf; der erste, der ihn verstand, war Kant, und er [296] erstarrte unter dem Medusenblick der Auffassung Humes. Man muß sich (fährt Locke fort) den Menschen so *vorstellen*, als ob er keinen einzigen Gedanken habe, und dann zusehen, wie sich aus der Wechselwirkung zwischen seinen Sinnen und seinem Bewußtsein einerseits und der Außenwelt andererseits die *Ideen* bilden (unter dem Wort „Ideen“ verstanden Locke und seine Anhänger alles mögliche – den Begriff, das Allgemeine, den Gedanken, das Bild, die Form und selbst den Eindruck). Nehmen wir zu diesem Zweck ein Kind, das noch nicht spricht, oder einen Menschen im *Naturzustand*, und fangen wir an zu beobachten... Der konsequentere Condillac nimmt gar eine Statue und gibt ihr Geruchsinn, dann Gehör... und kommt so nach und nach zu den Gesetzen des Denkens in *einer Statue*. Das nannte sich dann Beobachtungen, Analyse – und der vorwurfsvolle Schatten Bacons drohte ihnen nicht von seinem Friedhof her mit dem Finger! Das ganze 18. Jahrhundert nahm unentwegt zum Wilden, zum Kinde Zuflucht: um den Menschen der Zukunft zu beschreiben, fand Jean-Jacques⁵⁵ nichts Besseres, als ihn in seiner frühesten, prähistorischen Gestalt vorzustellen. Von der riechenden Statue ganz zu schweigen, sind weder das Kind noch der hypothetische Idiot, noch

⁵⁵ Jean-Jacques = Rousseau.

der Kannibale normale Menschen; alles, was man an ihnen feststellt, ist um so falscher, je besser beobachtet es ist. Nehmen wir einmal an, wir könnten die vergessene und unbewußte Entwicklung der Anfangsaktionen eines Verstandes, der seine erste Anregung durch die Sinne empfangen hat, rekonstruieren – was hätten wir davon? Wir würden die historische Phänomenologie des Bewußtseins, die physiologische Wechselwirkung zwischen der Energie der Sinne und der Energie des Denkens kennenlernen – nichts mehr. Die Zoologie, die Botanik nehmen als Norm Exemplare, die voll entwickelt sind; weswegen soll sich da die Anthropologie an den Wilden wenden? Deswegen, weil er dem Tier näher, d. h. dem Menschen ferner, steht? Der Mensch hat sich nicht, wie die Denker des 18. Jahrhunderts glaubten, von seinem Naturzustand entfernt, er geht ihm entgegen; der Zustand der Wildheit ist für ihn der allerunnatürlichste; daher kommt es, daß er ihn verläßt, sobald nur irgend Voraussetzungen dafür bestehen; je tiefer wir in die Vergangenheit hinabsteigen, je mehr wir uns dem Zustand der Wildheit nähern, um so unnatürlicher ist der Mensch; das kam den damaligen Philosophen fast nicht in den Sinn. Aber was für Resultate ergeben sich denn aus den Beobachtungen am *hypothetischen* [297] *Nicht-Menschen*? Locke findet, daß die einfachen Ideen (die Wahrnehmung der Eindrücke, die Erinnerung an sie) auf das *leere Feld* der Vernunft übertragen werden; die Vernunft ist, indem sie die sinnlichen Anschauungen aufnimmt, passiv, fügt von sich aus nichts hinzu, sondern hält sie sozusagen in sich fest; deswegen besitzen die einfachen Ideen ein hohes Maß von Gewißheit. Schlimm ist hierbei jedoch dies: zugleich mit der Aufnahme der einfachen Ideen erfinden die Menschen für sie Zeichen; nachdem Locke den Menschen bei diesem Erfinden ertappt hat, bemerkt er ganz richtig, daß der Mensch mit dem Wort nicht das wirkliche Ding benennt, sondern einen allgemeinen Sammelbegriff, die Gattung oder irgendeine Ordnungsreihe, der das Ding angehört – also etwas nicht Existierendes. Hier müßte Lockes Untersuchung enden: wenn das Wort nicht die Wahrheit zum Ausdruck bringt, so hat auch die Vernunft kein Mittel, ihrer bewußt zu werden, denn das Wort repräsentiert das Wie des vernünftigen Verstehens. Gewiß kann man fragen: woher weiß Locke, daß von diesen beiden Gegenständen – dem einzelnen Ding und dem allgemeinen Wort – Wirklichkeit und folglich auch Wahrheit dem Ding zukommt, aber nicht dem Wort? Er hat doch noch kein Kriterium, er sucht es erst. Das ist sehr einfach: er ist Materialist und glaubt deshalb an das Ding und die sinnliche Gewißheit; wäre er Idealist, so würde er genau so ohne jede Begründung das Wort und das Allgemeine als Wahrheit angesehen haben; er sucht gar nicht wirklich nach einem Kriterium; er weiß sehr wohl, was er will – er tut nur so, als sei er ein gewissenhafter Forscher. Weiter zeigt das durch das Wort bekannte Allgemeine die Beziehung des wirklichen Gegenstandes zu unserem Begriffsvermögen an; Quelle des Wissens sind also nicht nur äußere Eindrücke, sondern auch die Tätigkeit des Denkens selbst. Locke gibt das nicht nur zu sondern verleiht ausschließlich der Vernunft das Recht, die Beziehungen zwischen den Gegenständen aufzudecken; er erkennt das an, was durch die Vernunft aufgedeckt wird (die komplexen Ideen), *als notwendig*, jedoch *als nicht so (?)* gewiß wie die einfachen Ideen. Die ganze verstandesmäßige Wissenschaft liegt hier im Keimzustand vor. Die Vernunft ist ein leeres, dunkles Feld, auf das die Bilder der äußeren Gegenstände fallen und dabei irgendeine ordnende, formale Tätigkeit in ihm anregen; je passiver die Vernunft, um so näher kommt sie der Wahrheit; je tätiger sie ist, um so verdächtiger ist ihr Wahrheitsgehalt. Hier haben wir das berühmte „Nihil est in intellectu, quod non fuerit [298] in sensu“, stolz neben oder gegen das „Cogito, ergo sum“ gestellt!

Was die eigentliche Phänomenologie Lockes betrifft, so ist sein „Versuch“^{**} eine Art logisches Bekenntnis der Verstandesbewegung; Locke erzählt in ihm die Vorgänge in seinem Be-

* „Nichts ist im Verstande, was nicht vorher in den Sinnen“ (d. h. in den Empfindungen) „gewesen wäre.“ (*Der Übers.*)

** „Versuch über den menschlichen Verstand“ – der Titel von Lockes philosophischem Hauptwerk. (*Der Übers.*)

wußtsein in der Annahme, daß die Ideen bei jedem Menschen in der gleichen Weise entstehen und sich entwickeln. Locke entdeckt unter anderem, daß bei richtigem Gebrauch der geistigen Fähigkeit die komplexen Begriffe notwendig zu den Ideen der Kraft, *des Trägers der Eigenschaften* (des Substrats) und schließlich zur Idee des Wesens (der Substanz) der von uns erkannten Manifestationen (Attribute) führen. Diese Ideen *sind nicht nur in unserem Verstand, sondern auch tatsächlich* vorhanden, obwohl wir mit den Sinnen lediglich ihre sichtbare Manifestation erkennen. Das ist festzuhalten. – Offenkundig hatte Locke, von seinen Prinzipien aus, keinerlei Recht, auf die Objektivität der Begriffe der Kraft, des Wesens usw. zu schließen. Er ging darauf aus, mit allen Mitteln zu beweisen, daß das Bewußtsein eine tabula rasa darstellt, die mit den Bildern von Eindrücken angefüllt ist und *die Eigenschaft hat*, diese Bilder so zu kombinieren, daß sich aus der Ähnlichkeit der verschiedenen Einzelheiten ein Gattungsbegriff ergibt; die Idee des Wesens und des Substrats geht jedoch nicht aus Kombinationen hervor und, auch nicht aus der Verarbeitung von empirischem Material; damit ist also eine neue Eigenschaft der Verstandestätigkeit entdeckt, und noch dazu eine, die, wie Locke selbst zugesteht, objektive Bedeutung hat. Wie wären die Anhänger Lockes erschrocken, wenn sie in dieser *Eigenschaft* jene angeborenen Ideen erkannt hätten, die sie ihr Leben lang unermüdlich bekämpften! Nicht alle Idealisten verstanden unter den angeborenen Ideen fertige Sentenzen, Hirngespinnste, unentrinnbare, sinnlose, dem Bewußtsein fremde und ihm aufgedrängte Gegebenheiten, sondern unvermeidliche, der Tätigkeit der Vernunft eigene Formen, und dabei Formen, die selbst der apodiktische Beweis ihrer Wirklichkeit sind, d. h. gerade das, was Locke von dem Begriff der Substanz sagt. Die mit Locke einverstandenen Materialisten disputierten höchst naiv gegen die Worte „*angeborene Ideen*“ und bewiesen ihre Nichtangeborenheit damit, [299] daß sie auch nicht zur Entwicklung kommen könnten. Aber was soll das? Der organische Prozeß muß im Tier unvermeidlich den Blutkreislauf, das Nervensystem usw. zur Entwicklung bringen, wie dies dem, wenn man will, vorher existierenden und sich verwirklichenden Begriff der Gattung entspricht, aber er *kann* sich auch *nicht* entwickeln; er braucht gewisse äußere Bedingungen; fehlen diese, so kommt auch kein Organismus zustande, sondern irgendein anderer Prozeß, den die Norm des Organismus nichts angeht; wenn sich jedoch die für das Werden des Organismus notwendigen Bedingungen einfinden, so werden sich in ihm unvermeidlich der Blutkreislauf, das Nervensystem entsprechend dem allgemeinen Typus jener Stufe, Ordnung und Gattung entwickeln, zu der der Organismus gehört, und in beiden Fällen bleibt der Gattungsbegriff wahr, und wenn man will – angeboren, eigentümlich, vorherexistierend. Die Dinge liegen so, daß man, wenn man auf dem Standpunkt Lockes steht, diesen formalen Widersprüchen, diesen Inkonsequenzen nicht entgehen kann; das Raisonement (d. h. jenes Moment der Vernunft, in dem sich der empirische Inhalt in seine logischen Elemente zu zerlegen beginnt) besitzt nicht die Mittel, aus sich heraus den Widerspruch zu lösen, den es selbst aufgestellt hat und der relativ wahr nur in Beziehung zu ihm ist. Auf dieser zerlegenden Stufe ähnelt die Vernunft einem chemischen Reagens: es kann den gegebenen Stoff zerlegen, aber jedesmal nur *eine* Seite abspalten, muß jedoch mit der anderen eine Verbindung eingehen; so steht es mit dem Streit um die angeborenen Ideen, die Substanz usw. Alle derartigen Fragen weisen zwei Seiten auf; in ihren Grenzbezirken sind sie einseitig, widersprechen einander, in ihrem Inneren ver. fließen sie miteinander; getrennt genommen sind sie einfach falsch und ergeben eine ausweglose Reihe von Antinomien, in denen beide Seiten unrecht haben, solange sie in abstrakter Getrenntheit bestehen, und nur dann wahr sein können, wenn ihre Einheit erkannt wird. Aber das Bewußtsein dieser Einheit geht über die Grenzen jenes Moments des Denkens hinaus, von dem die Leute der Reflexion absichtlich nicht abgehen; ich sage: absichtlich, denn es gehört große Anstrengung und ein großes Maß von starrer Hartnäckigkeit dazu, nicht dem Zuge der Dialektik zu folgen, der ganz von selbst über das Raisonement hinausführt. Ein Geist, der frei ist von jedem angenommenen und sich selbst auferlegten System, strebt, wenn er bei einseitigen Bestimmungen des Gegenstandes ange-

kommen ist, ungewollt der ihn ergänzenden Seite zu; [300] das ist der Punkt, wo das dialektische Herz zu schlagen beginnt; anscheinend schwingt auch dieses Herz nur vor und zurück, tatsächlich aber zeugt dieses Schlagen von einem lebendigen, heißen Strom, der in seinem ununterbrochenen Rhythmus dahinfließt, und in den dialektischen Übergängen wird der Gedanke mit jedem Male, mit jedem Schläge reiner, lebendiger. Nehmen wir als Beispiel die einseitige Auffassung Lockes vom Anfang des Wissens und vom Wesen. Es versteht sich, daß die Erfahrung das Bewußtsein anregt, aber ebenso versteht sich, daß das angeregte Bewußtsein ganz und gar nicht Produkt der Erfahrung ist, daß die Erfahrung nur eine Bedingung, nur ein Anstoß ist, und zwar ein Anstoß, der keinerlei Verantwortung für die Folgen tragen kann, weil diese nicht in seiner Macht stehen, weil das Bewußtsein nicht eine tabula rasa, sondern ein actus purus ist, Tätigkeit, die dem Gegenstand nicht äußerlich, sondern ganz im Gegenteil sein innerstes Inneres ist, da Denken und Gegenstand überhaupt nicht zwei verschiedene *Gegenstände* bilden, sondern zwei Momente eines Einen. Wer mit unerschütterlicher Fertigkeit auf die eine oder die andere Seite tritt, wird sich dem Widerspruch nicht entwinden können. Ohne Erfahrung kein Bewußtsein, ohne Bewußtsein keine Erfahrung, denn wer sollte von ihr Zeugnis ablegen? Man nimmt an, das Bewußtsein habe die *Eigenschaft*, in bestimmter Weise auf die Erfahrung zu reagieren, dabei ist aber die Erfahrung offensichtlich der Anlaß, das prius*, ohne das diese Eigenschaft sich gar nicht kundtun würde. Man konnte sich nicht entschließen, das Denken als selbständige Tätigkeit aufzufassen, zu deren Entwicklung die Erfahrung und das Bewußtsein, der Anlaß und die *Eigenschaft* nötig sind, man wollte das eine oder das andere und verfiel in sterile Wiederholung. In diesen Tautologien, die ständig das Entgegengesetzte wiederholen, liegt etwas, was dem Menschen so zuwiderläuft, so schimpflich, so sinnlos ist, daß der Mensch, der den Standpunkt des Raisonnements nicht in sich überwindet, um sich davor zu retten, seine höchste Errungenschaft aufgibt, den Glauben an die Vernunft. Hume besaß diesen Mut zur Negation, diese heldische Selbstverleugnung, Locke dagegen blieb auf halbem Wege stehen; daher überragt Hume Locke auch um Haupteslänge; für einen logischen Geist ist es leichter, alles, was ihm teuer ist, zu negieren, aufzugeben als stehenzubleiben, ohne die letzten Schlußfolgerungen aus den eigenen Prinzipien zu [301] ziehen. Die Frage nach dem Wesen und dem Attribut oder der sichtbaren Existenz des Wesens führt zu einer ebensolchen Antinomie. Bei der näheren Betrachtung des Seins gelangt die Vernunft über eine Reihe quantitativer und qualitativer Bestimmungen, eine Reihe von Abstraktionen bald zum Begriff des sein Sein setzenden, es zum Werden aufrufenden Wesens. Das Sein strebt danach, sein Wesen in sich zu reflektieren, sich von dem sich verändernden Äußern loszumachen und sein Wesen aufzuschließen, sozusagen im Gegensatz zu seiner nach außen gerichteten Manifestation. Aber sobald der Verstand die Grundlage, die Ursache, die innere Kraft des Seins unabhängig vom Sein verstehen möchte, entdeckt er, daß ein Wesen ohne seine Manifestation ein ebensolcher Nonsens ist wie ein Sein ohne Wesen; wessen Wesen sollte es denn sein? Läßt man das Wesen sich manifestieren, so kehrt man wieder in die Sphäre der Attribute des Seins zurück; das ergänzende Moment stellt sich ein wie der fehlende Klang, nach dem man ungewollt verlangt, um den Akkord zu vollenden. Aber was bedeutet denn diese dialektische Notwendigkeit, die den Menschen auf das Wesen verwies, wenn er beim Sein verweilen wollte, und auf das Sein, wenn er beim Wesen haltmachen wollte? Dem Anschein nach ist es ein logisches Im-Kreis-Gehen, tatsächlich aber ist es ein *Kreislauf gegenseitiger Hilfe* der logischen Elemente; der vorliegende Widerspruch bringt klar zum Ausdruck, daß man nicht bei den dürftigen Kategorien der verstandesmäßigen Analyse stehenbleiben darf, daß, einzeln genommen, weder Sein noch Wesen wahrhaftig sind. Die Verstandestätigkeit, haben wir weiter oben gesagt, ähnelt einem Reagens, aber noch treffender ist ein anderer Vergleich: es ähnelt einem galvanischen Apparat, der alles in einem bestimmten Verhältnis in zwei Teile zerlegt und der den einen

* „das Frühere, das Vorausgehende“. (*Der Übers.*)

Bestandteil nur dadurch absondert, daß er den anderen zum anderen Pol abscheidet. Eine Antinomie zeigt noch nicht an, daß sie falsch ist: ganz im Gegenteil – sie hindert den Verstand nur daran, unrichtig zu handeln, indem sie ihm nicht erlaubt, die Abstraktion für das Ganze zu halten; sie ruft als Beweismaterial am andern Pol den Gegensatz hervor und zeigt seine Gleichberechtigung. Die dialektische Bewegung bedrückt anfangs den denkenden Menschen, erfüllt ihn sogar mit Trübsal und Verzweiflung – mit ihren langweiligen Reihen und der unerwarteten Rückkehr zum Ausgangspunkt; sie bedrückt ihn, wie der Anblick seines häuslichen Daches den Wanderer bedrückt, der den Weg verloren hat und der, nachdem er stundenlang [302] herumgeirrt ist, sieht, daß er wieder zurückgekehrt ist; aber nach der ersten Entrüstung muß sich der Wunsch einstellen, sich Rechenschaft abzulegen, das Geschehene zu untersuchen, und diese Untersuchung wird früher oder später unumgänglich zu den höheren Bereichen des Denkens führen.

Locke handelte unlogisch, als er die Objektivität des Wesens annahm, und schloß ebenso unlogisch, daß man das Wesen nur deshalb nicht erkennen könne, weil es untrennbar von den Manifestationen sei, während man doch gerade in ihnen das Wesen erkennen kann; die Attribute sind die Sprache, durch die sich das Innere ausdrückt (man erinnere sich an J. Böhme), Locke handelte unrichtig, als er die Verstandestätigkeit als Quelle des Wissens anerkannte, während seine ganze Auffassung darauf beruht, daß das Bewußtsein nichts anderes enthält als das, was es aus den Sinnen empfängt. Er schlägt auf Schritt und Tritt sich selbst. Sagen wir einfach: der „Versuch“ Lockes hält keinerlei Kritik stand; sein riesiger Erfolg beruht einzig auf seiner Zeitgemäßheit; die Metaphysik des Materialismus konnte sich nicht entwickeln, die Mission der Schule Bacons lag ganz und gar nicht auf dem Gebiet der Metaphysik; das Große, was sie geleistet hat, hat sie außerhalb der Systematik geleistet; ihre Systematik ist nur als Reaktion auf die Scholastik und den Idealismus gut, und war von Nutzen, solange sie sich als Reaktion begriff, aber in dem Maße, wie sie sich aus einem Protest in ein Ritual, in eine Theorie verwandelte, wurde sie unhaltbar. Logisch ist die ganze Auffassung Lockes ein Irrtum, ein ebenso schreiender Irrtum wie alle vom Idealismus ausgehenden Konstruktionen im Bereich der Praxis. Im allgemeinen ist Locke in den Dingen des Denkens ein Vertreter des gesunden Menschenverstandes, der auf Dogmatik Anspruch zu erheben beginnt, der rasonierenden Verständigkeit, die gleich weit entfernt ist von hoher Vernunft wie von platter Dummheit; seine Methode ist in der Philosophie dasselbe, was der *esprit de conduite* * in Sachen der Moral ist: mit ihr ist es gleich schwer zu straucheln wie vom ausgetretenen Wege abzugehen. Lockes Darstellung ist klug, gleichmäßig, heiter, voller treffender Bemerkungen, seine Schlußfolgerungen sind einleuchtend, weil er nur über Einleuchtendes spricht; er ist überall bestrebt, die goldene Mitte zu halten, Extreme zu vermeiden; aber Angst haben vor den direkten Folgen der eigenen Prinzipien nach der einen oder der [303] anderen Seite ist noch zu wenig, um zur vernünftigen Versöhnung ihrer beider aufzusteigen. Konsequenter als er, jedoch von den gleichen Prinzipien ausgehend, fand sich Condillac heraus. Condillac verwarf den Gedanken, daß das Raisonnement die Quelle des Wissens sein könne, weil es nicht nur die Empfindung voraussetzt, sondern selbst nichts anderes als Empfindung ist. Die Ideenverknüpfung als solche faßte er nicht als freie Tätigkeit des Verstandes auf, sondern als notwendiges Resultat der Empfindung – damit waren alle geistigen Prozesse auf die Empfindung zurückgeführt; andererseits bewies derselbe Condillac, daß „die leiblichen Sinnesorgane den zufälligen Anfang des Wissens, der sinnlichen Empfindung bilden“; das hatte ihm übrigens zu nichts weiter gedient. Als äußere Mechanik des Denkens ist Condillacs Logik nicht ohne Wert, ist exakt und klar, erzieht auf ihre Art zu Strenge und Umsicht, aber das Pulver wird man nach seiner Methode nicht erfinden: es ist eine Methode der künstlichen Klassifikationen, der Beschreibung von Merkmalen usw.

* „Sinn für Haltung“. (*Der Übers.*)

Die materialistischen Metaphysiker haben gar nicht das geschrieben, worüber sie schreiben wollten; die innere Seite ihrer Frage haben sie überhaupt nicht berührt, sondern nur von dem äußeren Prozeß gesprochen; ihn haben sie ziemlich richtig dargestellt, und niemand wird mit ihnen streiten; aber sie glaubten, das sei alles, und darin irrten sie sich: die Theorie des sinnlichen Denkens war eine Art mechanische Psychologie, wie die Auffassung Newtons eine mechanische Kosmologie war. Dabei muß man immer fest im Auge behalten, daß die Schule Lockes das Denken nur als private, einzelne, persönliche Fähigkeit eines typischen Einzelmenschen betrachtete; der Vernunft, als dem in der Geschichte und der Wissenschaft vorhandenen und sich entfaltenden Gattungsdanken, glaubten sie keine Aufmerksamkeit schenken zu müssen; deswegen fehlt ihnen allen das historische Verständnis für die vergangenen Momente des Denkens. Es kann nichts Sonderbareres geben als ihre Analysen der Philosophen der Antike; selbst für ihnen mehr oder weniger nahestehende Denker hatten sie ganz und gar kein Verständnis. Condillac z. B. hat eine genaue Analyse von Malebranche, Leibniz und Spinoza verfaßt; man sieht, daß er sie gründlich gelesen hat, sieht aber auch, daß er nicht einmal richtig auf sie eingegangen, daß er mit Widerwillen an sie herangegangen und immer nur darauf aus gewesen ist, seine Meinung dem von ihnen Gesagten entgegenzustellen. So darf man philosophische [304] Autoren nicht analysieren.* Überhaupt konnten die Materialisten ganz und gar nicht die Objektivität der Vernunft begreifen und kamen daher selbstverständlich zu einer falschen Definition nicht nur der historischen Entwicklung des Denkens, sondern auch der Beziehungen der Vernunft zum Denken überhaupt, und damit auch der Beziehungen des Menschen zur Natur. Sein und Denken fallen bei ihnen entweder auseinander oder wirken auf äußerliche Weise aufeinander ein. *Die Natur ohne das Denken ist Teil, nicht aber ein Ganzes*; das Denken ist ebenso natürlich wie die Ausdehnung, ist ebenso eine Stufe der Entwicklung wie das Mechanische, das Chemische, das Organische, nur eine höhere. Diesen einfachen Gedanken konnten die Materialisten nicht begreifen: sie glaubten, daß die Natur ohne den Menschen vollendet, abgeschlossen sei und sich selbst genüge, daß der Mensch irgend etwas Fremdes sei; gewiß bedürfen die Naturprodukte, einzeln genommen, keineswegs des Menschen; wenn man sie jedoch im Zusammenhang nimmt, erkennt man, daß in ihnen alles unvollendet ist und daß ihr ganzes Glück eben darin besteht, daß ihnen diese mangelnde Vollendung nicht bewußt werden kann; die tierischen Organismen z. B. sind bei all ihrer Ganzheit, Geschlossenheit, Konkretheit *abstrakt*; sie deuten über ihre eigne Bedeutung hinaus irgendeine weiterführende Entwicklung an; sie sind voller Hinweise auf etwas Vollendetes und Entwickelteres; diese Hinweise streben auf den Menschen zu; um das zu beweisen, bedarf es nicht einmal der Philosophie, es genügt die vergleichende Anatomie. Unter Weglassung des Menschen betrachtet, hat die [305] Natur nicht die Möglichkeit, sich zu konzentrieren, sich in sich zu vertiefen, nicht die Möglichkeit, sich ihrer bewußt zu werden, sich in der Form der Logik zu verallgemeinern, und zwar deshalb nicht unter Weglassung des Menschen, weil wir mit Mensch ebendiese höchste Entwicklung

* Es ist, nebenbei gesagt, wahrscheinlich vielen sonderbar vorgekommen, daß ein großer Teil der Denker des 17. und des 18. Jahrhunderts beim Lesen von Plato und Aristoteles völlig unfähig war, die Einheit des Inneren und des Äußeren (die platonische Idee, die aristotelische Entelechie) zu verstehen, die in der Auffassung des einen wie des anderen dieser Philosophen reichlich klar ist. Sollte das wirklich einfach Borniertheit sein? Ich glaube nicht. Der Mensch der Neuzeit ist somit der Natur zerfallen, daß er sich nicht leicht mit ihr aussöhnen kann; er verknüpfte mit diesem Zerfall einen tieferen Sinn als der Griechen. Den Griechen fiel es leicht, die Untrennbarkeit von Wesen und Sein zu verstehen, weil sie ihre Gegensätzlichkeit nicht in ihrer ganzen Breite verstanden. Das Mittelalter dagegen hat diesen Bruch grade bis zum letzten Extrem entwickelt, und das Denken fand bereits nicht nur keine Befriedigung mehr in der griechischen Versöhnung, sondern hatte die Möglichkeit verloren, sie zu verstehen. Der Grieche hatte stets tiefe Sympathie für die Wahrheit; der Mensch der Neuzeit brauchte Analyse und Kritik; durch Reflexion und Mißtrauen hatte er die Sympathie in sich getötet. Der Grieche hatte weder den Menschen noch das Denken von der Natur getrennt: ihre Koexistenz bildete für ihn das Dasein, das zwar nicht ganz exakt zu verstehen, aber faktisch sinnfällig war; die neue Wissenschaft zerstörte in ihren beiden Äußerungen (Realismus und Idealismus) diese Harmonie. (A. H.)

bezeichnen. Niemand wundert sich darüber, daß es ohne Augen kein Sehen gibt, weil das Auge das einzige Sehwerkzeug darstellt; das Gehirn des Menschen ist das Bewußtseinswerkzeug der Natur. Als ewige Unmündigkeit ist die Natur einem notwendigen, schicksalhaften, für sie selbst unklaren Gesetz unterworfen, weil ihr eben *dieses* entwickelte Selbst, d. h. der Mensch, fehlt; im Menschen kommt das Gesetz zur Klärung, wird zur Vernünftigkeit, die der Bewußtwerdung fähig ist; die sittliche Welt ist in dem Maße frei von äußerer Notwendigkeit, wie sie mündig, d. h. bewußt, ist. Da jedoch in der Wirklichkeit das Bewußtsein nicht vom Sein getrennt, da es nicht etwas anderes, sondern im Gegenteil seine Vollendung ist, das Ziel seiner Bemühungen, die Klärung seiner Unklarheit, seine Wahrheit und Rechtfertigung, so ist auch die im Sittlichen befreite und in ihm gerechtfertigte physische Welt in ihren eigenen Augen gerechtfertigt. Unter Weglassung des Bewußtseins verstanden, ist die Natur ein Torso, ein unausgewachsenes Kind, das noch nicht zur Beherrschung aller seiner Organe gelangt ist, weil sie noch nicht alle fertig sind. Menschliches Bewußtsein ohne Natur, ohne Leib ist ein Gedanke ohne Gehirn, welches ihn denken könnte, und auch ohne einen Gegenstand, der ihn erregte. Die Natürlichkeit des Denkens, die Person und ihre solidarische Verbürgung der Natur – das ist der Stein des Anstoßes für den Idealismus und für den Materialismus, er ist ihnen nur von verschiedenen Seiten her unter die Füße geraten.* Schelling traf den [306] Kampf der verschiedenen Betrachtungsweisen der Vernunft und der Natur auf seinem extremen Höhepunkt an – als einerseits das *Nicht-Ich* unter den Schlägen Fichtes gestürzt und die Macht der Vernunft in einem kalten und leeres unendlichen Raum verkündet wurde, während andererseits die Franzosen alles Nichtsensuelle negierten und darauf ausgingen, wie die Phrenologen⁵⁶, das Denken durch Wülste und Senkungen zu erklären, statt die Wülste durch das Denken, und er, Schelling, sprach als erster, wenn auch nicht vollständig, die große Einheit aus, von der wir geredet haben. Aber kehren wir zu Locke und seiner Schule zurück.

* Es sei mir erlaubt, als Abschluß des über Locke und seine Anhänger Gesagten folgende Stelle aus der „Allgemeinen Anatomie“ von Henle anzuführen. – Henle ist ein Prosektor, der ewig am Mikroskop sitzt und folglich nicht im Verdacht des Idealismus steht. Nach der, gründlichen Untersuchung der Nerventätigkeit und der Energie des Denkkorgans sagt er: „Wenn man die komplexen Operationen unseres Geistes analysiert, kann man dazu kommen, verschiedene Systeme von einfachen Ideen oder Kategorien aufzustellen; aber diese Kategorien durch etwas anderes als durch sich selbst erklären oder sie aus etwas außerhalb ihrer Liegendem ableiten zu wollen, wäre ein ebenso unsinniges Unternehmen, wie wenn man die Farben durch Töne verständlich machen wollte. Jede Erklärung der Idee setzt grade das voraus, was sie erklären soll, und in diesen Fehler ist die philosophische Schule (Locke) verfallen, die es unternahm, die Verstandesideen aus der durch die Sinne gewonnenen Erfahrung abzuleiten. Das Axiom: nihil in intellectu, quod non ante fuerit in sensu, ist so falsch, daß man statt seiner, wenigstens nach den Grundsätzen der Physiologie, eher sagen müßte, [306] daß nie etwas aus den Sinnen in den Geist übergehen kann. Wenn die äußeren Einflüsse in den Sinnen keine Empfindung hervorrufen können, die nicht schon vorher als Möglichkeit vorhanden ist, als Zustand des Sinnes, so könnte auch nichts von außen in das Denkkorgan eindringen und nichts darin entwickeln als was dort schlummert. Beim Zusammenstoß mit der Außenwelt werden die einfachen Sinnesenergien durch die entsprechenden Erregungen gewissermaßen spezialisiert: den verschiedenen Zahlen der Schwingungen des Lichtäthers oder der Schallwellen entsprechen bestimmte Bereitschaften der Farben- oder Tonkala; und wenn diese Bereitschaften einmal erweckt sind, treten sie in diesem durch Erziehung entwickelten Sinn an die Stelle der ursprünglichen Empfindung, wo sie mit den üblichen Kombinationen und Folgen auftreten. Aber die Zustände der Sinnesorgane sind die entsprechende Erregung für das Seelenorgan; den Sinnesaffektionen entsprechen bestimmte Ideen, die sinnlichen Ideen. Von der Erregung der Sinne hängt der Grad der Entwicklung dieser Ideen ab. Das Denken des durch die Sinne entwickelten Geistes verhält sich zu dem ursprünglichen Denken ungefähr ebenso wie die Bilder des ausgebildeten Auges zu einfachen Lichtblitzen oder einfachen Farbklecken. Zu den ursprünglichen Ideen zurückzukehren, ist so unmöglich, daß wir selbst bei den abstraktesten Dingen gezwungen sind, sie uns in den Formen vorzustellen, die uns die Sinne beigebracht haben... usw.“ Siehe „Allgemeine Anatomie“ von Henle, p. 751/752; sie bildet den VI. Band des ausgezeichneten Werks „Vom Bau des menschlichen Körpers“, das die zeitgenössischen deutschen Naturforscher und Ärzte zu Ehren ihres berühmten Lehrers S. Th. Sömmerring herausgegeben haben. (A. H.)

⁵⁶ *Phrenologen* – Anhänger der Lehre des Arztes- und Anatomen Franz Gall (1758-1828). Gall lehrte, daß man auf Grund der Höcker und der Vertiefungen des Schädels die psychischen Fähigkeiten des Menschen bestimmen könne.

Locke war zaghaft und mehr ein gewissenhafter als ein dialektischer Denker; ohne von seinem Standpunkt aus logisch dazu gezwungen zu sein, ließ er das Prinzip fallen, von dem er ausgegangen war. Durch die Anerkennung des Wesens als Wirklichkeit erkannte er endgültig die Eigengesetzlichkeit der Vernunft an, die durch die Annahme der Verstandestätigkeit als Quelle der komplexen Ideen bereits teilweise anerkannt war; sobald die Idee des Wesens das Bürgerrecht erhalten hatte, ergab sich zwingend die Möglichkeit, die Vielfalt des Seienden zur Einheit zu bringen; das unmittelbare Sein findet im Wesen seine Vermittlung, die Erscheinung erhält eine Ursache, die Kausalität ist untrennbar vom Begriff des Wesens. Aber ebenso wie Spinoza (das werden wir in [307] den nächsten Briefen sehen), um den kartesischen Dualismus mit den Erfordernissen seiner tieflogischen Natur in Einklang zu bringen, nur einen Ausweg übrig hatte – nämlich die Wirklichkeit der Erscheinungen zugunsten des Wesens (der Substanz) zu beseitigen, was auch eine Art Ausweg aus dem Dualismus darstellte –, ebenso hatte der Materialismus mit seinem letzten Wort nicht die zaghafte und unsichere halbe Anerkennung des Wesens anzunehmen, sondern zur vollen Lossage von ihm zu kommen. Das Wesen ist jener Faden, mit dem die Vernunft alles festhält; man durchschneide ihn, und alles zerbröckelt, zerfällt; es existieren dann lediglich einzelne Erscheinungen, nur Individualitäten, die blitzschnell aufleuchten und blitzschnell verlöschen; die allgemeine Ordnung bricht auseinander; es wird dann Atome geben, Erscheinungen, Berge von Tatsachen, Zufälligkeiten, aber keinen wohlgebauten, ein Ganzes bildenden Kosmos – und alles das ist ausgezeichnet: wenn die Einseitigkeit ein solches Extrem erreicht hat, dann ist sie dem Ausweg aus ihrer Beschränktheit am nächsten. Es besteht kein Zweifel, daß der erste geniale Materialist der Bacon-Lockeschen Richtung so weit kommen oder sich vom Materialismus lossagen mußte – dieses Genie war David Hume.

Hume gehört zu der nicht gerade großen Zahl von Denkern, die mit sich selbst zu Ende gekommen sind, die, nachdem sie einmal Prinzipien angenommen hatten, den Mut besaßen, alle Konsequenzen zu ziehen und, ohne vor irgend etwas zu erblassen, standhaft das Gute und das Üble hinzunehmen, um nur dem Ausgangspunkt und dem logischen Weg treu zu bleiben. Ein solcher Mensch kann schließlich zur Ruhe kommen, kann in der getreuen Übereinstimmung seiner Schlußfolgerungen mit seinen Prinzipien seinen Frieden finden; es gibt viele triviale Leute, die bis zu dieser ungestörten Stille gelangten, doch Hume war mit einem ungewöhnlichen Verstand und einer ungewöhnlichen Dialektik begabt, und eben das ist wichtig. Seine Prinzipien hat Hume nicht selbst gewählt: er fand sie in der Welt seiner Zeit, in seinem Vaterland fertig vor; als Mann der Praxis, als Engländer, hatte er Sympathie für diese Prinzipien. Schon seine Lebensweise führte ihn zu ihnen hin: Hume war Diplomat, Historiker, vorher aber, ungeachtet seiner adligen Herkunft, Kaufmann. Es versteht sich, daß die Prinzipien der Baconschen Methode seiner Seele näherstanden als Spinoza und Leibniz; aber nachdem er die Prinzipien einmal angenommen hatte, zog der mächtige Denker unerbittliche [308] Folgerungen; er stellte das heraus, woran seine Vorgänger nicht zu rühren gewagt hatten; dort, wo sie Ausflüchte gesucht, den Rückzug angetreten hatten, ging Hume bescheiden und edel, aber mit unwahrscheinlicher Festigkeit auf dem graden Wege weiter. Er ist ruhig, weil er recht hat; sein Gewissen ist rein, er tat gewissenhaft das, was er einmal unternommen hatte. Man muß ein Porträt Humes gesehen haben. Seine Züge sind von einer erstaunlichen unerschütterlichen Klarheit und sanften Ruhe; vergnügt sitzt er in einem eleganten Frack da; sein Gesicht ist rundlich, die Augen blitzen von Geist, jeder Zug ist beseelt, edel; er lächelt still. Wenn man ihn, betrachtet, wird es einem leicht zumute; man erinnert sich daran, daß das Leben viel Gutes hat. Man sehe sich die Porträts anderer Philosophen an, die ihm zeitlich nahestehen – da ist etwas ganz anderes. In dem trockenen Moralistentengesicht Lockes vereinigt sich der Ausdruck eines anglikanischen Predigers mit der Strenge eines materialistischen Gesetzgebers; das Gesicht Voltaires drückt einzig böse Ironie aus; Merkmale einer genialen Vernunft haben sich in ihm irgendwie mit den Zügen eines Orang-Utan ver-

bunden. Kant mit seinem winzigen Köpfchen und der riesigen Stirn macht einen bedrückenden Eindruck; in seinem an Robespierre erinnernden Gesicht liegt etwas Krankhaftes; es redet von ununterbrochener, schwerer Arbeit, die den ganzen Körper in Anspruch nimmt; man sieht, daß das Gehirn bei ihm das Gesicht aufgesogen hat, um mit der riesigen Arbeit des Denkens fertig zu werden; Leibniz ruft mit majestätisch erhabenem Antlitz ebenso wie Goethe mit jedem Gesichtszuge: *procul estote* *. Hume dagegen läßt zu sich ein. Er ist nicht nur ein Mann des Denkens, sondern ein Mann des Lebens. Ebenso war er; er verstand es, mit hoher Sittlichkeit und hohem Verstand Eigenschaften zu verbinden, die alle Menschen, die näher mit ihm zu tun hatten, an ihn fesselten. Er war die Seele einer kleinen Gruppe von Freunden; zu ihnen gehörte sowohl der große Adam Smith als auch eine Zeitlang J. J. Rousseau, der dann, von seiner ewig gereizten Melancholie gehetzt, aus dem fröhlichen Freundeskreis floh. Hume blieb sich bis ans Ende treu; er gab vor seinem Tode ein Bankett und schied fröhlich aus dem Leben, indem er mit seiner sterbenden Hand die Freundeshände drückte und zu ihren Abschiedstoasten lächelte. Das war ein ganzer Mensch!

[309] Weder Locke noch Condillac konnten ihren Realismus mit den Forderungen der Wissenschaft in Einklang bringen; Hume verstand auf den ersten Blick, daß von diesem Standpunkt aus alle metaphysischen Forderungen, jederlei Dogmatik töricht werden mußten, und sprach dies offen und ohne Umschweife aus. Wir haben weiter oben gesehen, daß er die Möglichkeit, die Gewißheit des Wissens durch eine Kritik des Verstandes zu bestimmen, widerlegte; er hält die Gewißheit für einen Instinkt, der eigentlich keinem Vernunftschluß unterliegt, für ein *Vor-Urteil*. Wir bringen nicht die Gegenstände selbst zu Bewußtsein, sondern ihre Bilder; diese Bilder *halten* wir für Wirkungen äußerer Gegenstände; Beweise gibt es dafür nicht – wir nehmen eine solche Beziehung der Eindrücke zu den Gegenständen an, bevor das Erwägen beginnt: das geht voraus, das ist durch den Instinkt gegeben. Die Quelle des Wissens ist die Erfahrung, sind die Eindrücke; die Eindrücke übermitteln uns die Bilder, und damit zugleich *die moralische Überzeugung, den Glauben*, daß die Bilder den existierenden Gegenständen entsprechen, durch die sie (die Bilder) in unserem Bewußtsein angeregt wurden; durch Verstandeshandlungen die Rechtfertigung des Instinkts abzuleiten, ist unmöglich; dazu hat der Verstand nicht die Mittel; daraus folgt durchaus nicht, daß der Instinkt unrecht hat, sondern es folgt, daß wir einen begrenzten Verstand haben. Indem die Sinneseindrücke, die Bilder, sich im Gedächtnis ansammeln, von ihm wiederholt und auf verschiedene Weise verknüpft werden, bilden sie das, was wir Idee nennen; alle Ideen, alles Gedachte, muß durch die Sinne hindurch. Indem wir bald die eine, bald die andere Seite der vermittels der Eindrücke gegebenen Materialien außer acht lassen, diese Materialien vergleichend gegeneinander halten, ziehen wir das ihnen Gemeinsame ab, nehmen ihre Wechselbeziehungen und gelangen auf diesem Wege der Angleichungen zu allgemeinen Begriffen; bei dieser Verallgemeinerung verlieren die Eindrücke selbstverständlich einen Bruchteil ihrer Lebendigkeit, ihrer Kraft und ihrer individuellen Bedeutung. Im Glauben an seinen Instinkt, die Eindrucksreihen im Gedächtnis bewahrend, schreibt der Mensch die verschiedenen Verallgemeinerungen und die Folgen seiner Vergleiche den Gegenständen, zu, ohne daß er darauf das geringste Recht hat; die Erfahrung liefert lediglich einzelne Erscheinungen, Empfindungen und nichts Allgemeines. Indem der Mensch mehrmals eine Ähnlichkeit sieht, die auf eine vorhergehende Ähnlichkeit folgt, *gewöhnt* er *sich* daran, diese Vorstellungen zu verknüpfen [310] und eins dem anderen unterzuordnen, wobei er das erste – Ursache oder Kraft und das zweite – Wirkung nennt; weder die Erfahrung noch die Spekulation rechtfertigen eine solch willkürliche Annahme. Die Erfahrung liefert eine kontinuierliche Ordnung zweier verschiedener Erscheinungen, die in der Zeit aufeinanderfolgen, ohne dabei eine andere Wechselwirkung zwischen ihnen aufzudecken. Der Kausalitätsschluß ist offensichtlich nicht vollständig, es fehlt ein ganzer Terminus. B folgt ständig auf

* „Bleibt mir fern!“ (*Der Übers.*)

A; folglich ist A die Ursache von B – das ist ein unbrauchbarer Schluß, weil ich keinerlei Wechselbeziehung zwischen den beiden verschiedenen A und B sehe, außer der Mitteilung, daß zuerst A da war und dann B und daß dies sich mehrmals ereignet hat; wenn wir A als Ursache und B als Wirkung ansehen, verlieren wir die letzte Möglichkeit, sie zu vergleichen, weil man nur das vergleichen kann, was gleichbenannt ist, was in irgend etwas identisch ist – Wirkung und Ursache dagegen sind derart verschiedenartige Begriffe, daß ein Vergleich hier nicht am Platze ist. Es handelt sich darum, daß die Kausalität überhaupt auch nicht auf einem Vernunftschluß oder auf direkter Erfahrung beruht, sondern auf *Gewohnheit*; der Mensch gewöhnt sich daran, von ähnlichen Ursachen bestimmt ähnliche Wirkungen zu erwarten; wenn diese Bestimmtheit vernünftig wäre, so müßte die Vernunft auch beim erstenmal die gleiche Wirkung erwarten; aber sie hat sie nicht erwartet, sondern erwartete sie erst beim zweitenmal und begann sich dann schon daran zu gewöhnen. Was hier von der Kausalität gesagt ist, läßt sich sehr leicht auch auf die Begriffe der Notwendigkeit und des Wesens anwenden. Die Erfahrung liefert nirgends und in nichts irgendwelche notwendige Wechselbeziehungen, sondern liefert eine gesamte und zeitliche Koexistenz des Vielfaltigen. Das Wort „Wesen“ ist der Sammelname für viele einfache, in eins zusammengefaßte Ideen; wir haben keinerlei Begriff vom Wesen, außer dem, den wir aus dem Zusammenhang der verschiedenen Erscheinungen und Eigenschaften gewinnen, die wir erfassen; dem Anschein nach werden die Ideen durch Vereinigung auf Grund von Ähnlichkeit, Zusammengehörigkeit, Gleichzeitigkeit und Kausalität fester, allgemeiner; wenn man jedoch näher zusieht, führen alle diese Verallgemeinerungen zur Wiederholung von ein und demselben auf verschiedene Weise (eine Wirkung ist eine offenbar gewordene Ursache, eine verborgene Ursache ist eine nicht zur Äußerung gekommene Wirkung); das menschliche *Ich* zum Beispiel, d. h. der Begriff der Selbstheit, [311] stellt sich gewissermaßen als Wesen aller Erscheinungen dar, die das Leben des Menschen bilden; dem Begriff von unserem *Ich* liegt auch nicht Wirkliches zugrunde. Der Begriff *Ich* ist die Anerkennung der ununterbrochen andauernden Selbstheit; danach müßte auch der Eindruck, der den Begriff hervorbringt, ununterbrochen sein; aber einen solchen Eindruck gibt es nicht: unser Selbst besteht aus einem Komplex vieler aufeinanderfolgender Eindrücke; wir rechnen diesem Komplex ein erdachtes Band zu, das wir *Ich* nennen. Dieser Gedanke entspringt aus dem Begriff der Ununterbrochenheit des Gegenstandes einerseits und dem Begriff der Aufeinanderfolge verschiedener Gegenstände, die hintereinander in Beziehung stehen; je klarer wir den Charakter der stufenweisen Aufeinanderfolge feststellen, um so weniger können wir die Gegenstände voneinander unterscheiden, und um den Widerspruch *aufzulösen*, der auf dem Festhalten an der Ununterbrochenheit und der Aufeinanderfolge beruht, erfindet der Mensch die Substanz oder die Selbstheit seines *Ich als ein unbekanntes Etwas, das in der Veränderung die Identität mit sich selbst bewahrt*.

Consummatum est!* Der Materialismus als logisches Moment hat sein Werk vollbracht; weiterzugehen war theoretisch unmöglich. Das Universum fiel in einen Haufen einzelner Erscheinungen, unser Ich in einen Haufen einzelner Empfindungen auseinander; wenn zwischen den Erscheinungen und den Empfindungen ein Band aufgedeckt wird, so ist dieses Band erstens zufällig und raubt zweitens dem, was es verbindet, seine Fülle und Lebendigkeit; schließlich wiederholt es tautologisch ein und dasselbe in einer anderen Sprache. Dieses Band besitzt weder logische noch empirische Gewißheit, seine Kriterien sind Instinkt und Gewohnheit. Der Verstand widerlegt den Instinkt, aber die Augenscheinlichkeit spricht für ihn; der Instinkt widerlegt praktisch den Verstand, obgleich er seinerseits keinerlei Beweise besitzt. Man wollte mit der bloßen sinnlichen Gewißheit zur Wahrheit kommen; Hume führte *zur Wahrheit der sinnlichen Gewißheit*, die bei der Reflexion steckenbleibt, und was geschah? Die Wirklichkeit der Vernunft, des Denkens, des Wesens, der Kausalität, des Bewußtseins vom eigenen Ich –

* „Es ist vollbracht!“ (*Der Übers.*)

verschwanden; Hume bewies, daß man auf diesem Wege auch nur bis zu diesen Folgen gelangen kann. Kann man sich aber wenigstens, als an den letzten [312] Rettungsanker, an den Instinkt, an das gläubige Vertrauen auf den Eindruck klammern? Auf gar keinen Fall. Der Glaube an die Wirklichkeit der Eindrücke ist ein Werk der Phantasie und unterscheidet sich von anderen ihrer Erfindungen nur durch ein ungewolltes Gefühl der Gewißheit, welches darauf beruht, daß von den wirklichen Gegenständen lebendigere Eindrücke ausgehen als von den gedachten. Dieser Glaube – fügt Hume hinzu – ist ebenso den Tieren eigen wie den Menschen; er bedarf keinerlei Rechtfertigung durch den Verstand! Was Descartes mit seiner Methode auf dem Gebiet des reinen Denkens vollbrachte, das vollbrachte Hume praktisch in der Sphäre der Verstandeswissenschaft. Er säuberte den Eingang in die Wissenschaft von allem im voraus Gegebenen; er zwang den Materialismus, zuzugeben, daß von seinem einseitigen Standpunkt aus wirkliches Denken unmöglich ist. Die Leere, zu der Hume führte, mußte das menschliche Bewußtsein schwer erschüttern, aus ihr herauszukommen, war weder mit der Methode des damaligen Idealismus noch vermittels des zaghaften Lockeschen Materialismus möglich. Eine andere Lösung wurde notwendig; die Stimme Humes rief Kant auf den Plan. Doch bevor wir uns mit ihm und mit seinen Vorgängern von der Seite des Idealismus her beschäftigen, wollen wir zusehen, was die Schule Bacons jenseits des Pas de Calais machte.

Der Realismus war nach Frankreich offensichtlich aus England herübergekommen; selbst der ironische Ton, die leichte literarische Einkleidung des Gedankens, die Theorie des Eigennutzes und die üble Angewohnheit der Gotteslästerung – alles das kam aus England. Was taten nun die Franzosen? Weshalb sind die Worte: Realismus, Materialismus – in unserem Gedächtnis untrennbar verbunden mit den Namen der französischen Autoren des 18. Jahrhunderts? Wenn man das logische Fundament, das theoretische Denken in seiner Allgemeinheit vor Augen hat, wird man sehen, daß die Franzosen fast nichts geleistet haben, ja, daß sie auch nichts leisten konnten: vom Standpunkt des Realismus und der Empirie aus gibt es nur *eine* Methode – sie wurde von Bacon dargelegt; im Materialismus kann man über Hobbes nicht hinausgehen – man kann sich höchstens dem Skeptizismus in die Arme werfen, und auch hier hatte Hume bereits alles erschöpft. Dabei haben die Franzosen wirklich sehr viel geleistet und sind nicht umsonst als Vertreter der Wissenschaft des 18. Jahrhunderts in die Geschichte eingegangen. Wir hatten schon einige Male Gelegenheit, zu bemerken, daß ein abstrakter logischer Schema-[313]tismus am wenigsten fähig ist, die ihrer Form nach nicht wissenschaftliche, aber ihrem Inhalt nach reiche *Philosophie* der Empirie zu erfassen. Hier ist das offensichtlich; wenn man nicht auf die paar dürftigen theoretischen Gedanken blickt, von denen die Engländer und die Franzosen gleichermaßen ausgingen, sondern darauf, wie diese Gedanken bei den Engländern und den Franzosen entwickelt wurden, so wird man sehen, daß Frankreich unvergleichlich viel mehr geleistet hat als England. Den Briten kommt nur die Ehre der Initiative zu. Die Enzyklopädisten machten auf dem Gebiet der Wissenschaft aus Locke genau dasselbe, was der Bretonische Klub während der Revolution aus der englischen Theorie der konstitutionellen Monarchie machte: sie zogen Schlußfolgerungen, die entweder den Engländern nicht in den Sinn gekommen oder denen sie aus dem Wege gegangen waren. Das entspricht durchaus dem Nationalcharakter der beiden großen Völker. Die Engländer machen aus jeder allgemeinen Frage eine lokale, nationale; jede lokale, jede Einzelfrage wird bei den Franzosen zur allgemein menschlichen. Bei jeder Veränderung, die der Engländer haben möchte, will er auch das Vergangene erhalten, während der Franzose direkt und offen das Neue fordert; der Engländer ist mit einem Teil seiner Seele in der Vergangenheit; er ist ein vorzugsweise historischer Mensch, ist von Kindheit an daran gewöhnt, die Vergangenheit seines Vaterlandes zu verehren, seine Gesetze, seine Gebräuche, seine Traditionen zu achten –, und das ist sehr verständlich: die Vergangenheit Englands *verdient Achtung*; sie hat sich so großartig und gradlinig entwickelt, sie hat sich so stolz zum Wächter der menschlichen Würde gemacht, selbst in Zeiten finsterner Rechtlosigkeit, daß der Brite sich nicht von seinen geheiligten Erinnerungen losreißen kann, diese Pietät für das

Vergangene legt ihm Zügel an. Der Engländer findet es taktlos, gewisse Grenzen zu überschreiten, gewisse Fragen anzurühren, und fügt sich, als ein bis zum Pedantismus strenger Verehrer der Wohlanständigkeit, ihren konventionellen Gesetzen. Bacon, Locke, die Moralisten, die Autoren der englischen politischen Ökonomie, das Parlament, das Karl I. auf das Schafott schickte, Stafford, der die Macht des Parlaments stürzen wollte – alle waren sie in erster Linie bestrebt, sich als Konservative zu zeigen: alle bewegen sich mit dem Rücken voran und wollen nicht zugeben, daß sie neuen, noch nicht bearbeiteten Boden beschreiten. Das Denken des Inselbewohners hat immer etwas Borniertes; es ist bestimmt, positiv, fest, aber zugleich sieht man die Ufer, die [314] Grenzen. Der Engländer reißt den Faden seines Denkens da ab, wo es von der bestehenden Ordnung abweicht, und der abgerissene Faden wird in seiner ganzen Länge schlaff.* Die Achtung vor der Vergangenheit, die den Engländer im Zaum hält, war bei den Franzosen nicht vorhanden. Ludwig XIV. achtete die Vergangenheit ebensowenig wie Mirabeau: er warf der Tradition offen den Handschuh hin. Die Franzosen haben ihre Geschichte erst in unserem Jahrhundert kennengelernt: in der Vergangenheit machten sie ihre Geschichte, wußten aber nicht, daß sie etwas fortsetzten; sie kannten nur die Geschichte Roms und Griechenlands, die auf französische Manier hergerichtet, geschminkt und exaltiert war. In der Zeit, von der wir gesprochen haben, wollten die Franzosen *alles aus der Vernunft ableiten*: das Alltagsleben des Bürgers so gut wie die Sittlichkeit, wollten sich allein auf das theoretische Bewußtsein stützen und verachteten die Hinterlassenschaft der Vergangenheit, weil diese nicht zu ihrem a priori paßte, weil sie mit gewissen unmittelbaren, fertigen Lebensformen ihre abstrakte Arbeit des spekulativen, bewußten Konstruierens störte, und die Franzosen kannten nicht nur nicht die eigne Vergangenheit, sondern waren ihr feind. Derart ungezügelt und mit ihrem feurig-energischem Charakter, ihrer raschen Auffassung, ihrer ununterbrochenen geistigen Regsamkeit und ihrer Begabung für blendende, fesselnde Darstellung mußten die Franzosen selbstverständlich die Engländer weit hinter sich lassen.

Die von Descartes und seinen Nachfolgern machtvoll wachgerufene spekulative Bewegung erlosch nach und nach. Die Fortführer Descartes' waren nicht nach dem Sinn der Franzosen, die Rabelais und Montaigne lieber lasen und besser verstanden als Malebranche. Selbst Voltaire macht Leibniz den Vorwurf, er sei *allzu* tiefsinnig. Angesichts einer solchen Geistesverfassung konnte nichts natürlicher und zeitgemäßer sein, als daß sich die englische Philosophie zu Beginn des 18. Jahrhunderts in Frankreich verbrei-[315]tete Die Fortbildung und Vereinfachung Bacons und Lockes, die Fortführung und Vereinfachung dieser *höchst* populären, moralisierenden Philosophie der Engländer lag in Frankreich in Meisterhänden; nie war eine so riesige Summe allgemeiner Kenntnisse in eine allgemeinverständlichere Form gebracht worden; keine einzige philosophische Lehre war so weithin anwendbar, hatte so mächtigen praktischen Einfluß; die Werke der Engländer wurden durch die Darstellung der Franzosen völlig in den Schatten gestellt. Frankreich nutzte alles aus, was in England gesät worden war; England besaß Bacon, Newton – Frankreich erzählte der ganzen Welt ihre Gedanken; England bot den zaghaften Materialismus Lockes an – in Frankreich entwickelte er sich zur Tollkühnheit der Holbach und Genossen; England besaß jahrhundertlang ein hochstehendes Rechtsleben – ein

* Nur auf Shakespeare und Hobbes trifft das nicht zu; Shakespeares poetische Lebensanschauung, sein tiefes Verständnis für alles Lebendige sind wirklich grenzenlos; Hobbes war im höchsten Maße kühn und konsequent, aber man kann von ihm sagen, was Mirabeau von Barnave gesagt hat: „Deine Augen blicken kalt, du bist kein Gesalbter.“ Byron, der Hume der Poesie, gehört bereits einem *anderen* England an, jenem England, das, nachdem es lange Zeit, nämlich grade seit dem Geburtsjahr Byrons (1788), nicht Atem geschöpft hatte, mit krampfhafter Aufmerksamkeit auf die Revolution blickte und, wie Garrick, mit der einen Gesichtshälfte lachte und mit der anderen weinte – jenem England, das, als es dem „Bellerophon“ das Geleit gab, ausrief: „Ich habe gesiegt!“ und selbst über diesen Sieg errötete. (A. H.)

Franzose⁵⁷ schrieb „De l’esprit des lois“; England hatte jahrhundertlang im stolzen Bewußtsein gelebt, es gäbe keine vollkommeneren Staatsform als die seine – für Frankreich genügen zwei Jahre Constituante*, um die innere Untauglichkeit dieser Form zu enthüllen.

Als Helvétius⁵⁸ sein bekanntes Buch „De l’esprit“ erscheinen ließ, bemerkte eine Dame: c’est un homme qui a dit *le secret de tout le monde*** . Vielleicht hat die Frau, die so äußerst treffend nicht nur Helvétius, sondern auch alle französischen Denker des 18. Jahrhunderts definierte, als sie das sagte, nicht voll zu schätzen gewußt, daß es unvergleichlich viel schwerer ist, das zu sagen, wovon die anderen schweigen, als das, was den anderen nicht in den Sinn gekommen ist. Die Enzyklopädisten plauderten wirklich ein allgemeines Geheimnis aus, und man beschuldigte sie deswegen der Sittenlosigkeit, aber sie waren an und für sich nicht sittenloser als die damalige französische Gesellschaft – sie waren nur mutiger als sie. Die Menschen fangen dann an, *Geheimnisse* zu haben, wenn die sittlichen Lebensformen in Verfall geraten; sie fürchten sich, diesen Verfall zu bemerken, und halten krampfhaft an der Form fest, nachdem sie das Wesen verloren haben; sie bedecken die Wunden mit abgetragenen Lumpen, als ob Wunden davon heilten, daß man sie nicht sieht. In solchen Epochen reagieren die Leute besonders erobst und eifersüchtig auf die Enthüllung der Geheimnisse des sittlichen Alltagslebens, und [316] man muß großen Mut haben, um offen Dinge auszusprechen, die insgeheim jedermann bekannt sind – für eine Dreistigkeit solcher Art ist Sokrates hingerichtet worden; Öffentlichkeit und allgemeine Bekanntmachung sind die schlimmsten Feinde der Sittenlosigkeit; das Laster verbirgt sich im Dunkeln, die Liederlichkeit scheut das Licht; sie braucht die Dunkelheit nicht nur, um versteckt zu bleiben, sondern um den unsauberen Rausch, der nach verbotenen Früchten dürstet, zu steigern; ans Licht gezogen, wird das Laster verlegen; ihm wird bei offenen Türen unbehaglich zumute, und es verschwindet entweder, oder es läutert sich; die gleiche Öffentlichkeit rechtfertigt vieles, was auf Grund unklarer Begriffe, entstellter Überlieferungen für lasterhaft gegolten hatte, und tut freudig weit die Tore auf – sagen wir es frei heraus – auch für Leidenschaften, wenn sie der Mission des sittlichen Wesens nicht widersprechen. Die Philosophen des 18. Jahrhunderts deckten die Doppelzüngigkeit und Heuchelei ihrer Mitwelt auf, sie wiesen auf die Lebenslüge, auf den Widerspruch zwischen offizieller Moral und privater Lebensführung hin. Die Gesellschaft redete viel von Sittenstrenge daher, verabscheute alles Sinnliche – und gab sich der unsaubersten Ausschweifung hin. Die Philosophen sagten vor aller Ohren, daß die Sinne ihre Berechtigung haben, daß der entwickelte Mensch sich jedoch nicht allein mit dem Sinnlichen zufrieden geben kann und daß die höheren Interessen des Lebens ebenfalls ihre Berechtigung haben. Der Egoismus nahm in der höheren Gesellschaft die abscheulichsten Formen an und versteckte sich dabei hinter der Maske der Selbstentsagung, der Verachtung des Reichtums; die Philosophen bewiesen, daß der Egoismus eines der notwendigen Elemente alles Lebendigen, Bewußten ist, und zeigten, indem sie ihn rechtfertigten, daß der menschliche Egoismus nicht nur das Gefühl der persönlichen Liebe zu sich selbst ist, sondern, darüber hinaus, das Gefühl der Liebe zur Gattung, zur Menschheit, zum Nächsten.***

⁵⁷ *Ein Franzose* – gemeint ist Montesquieu (1689-1755). Das von Herzen erwähnte Werk „De l’esprit des lois“ (Vom Geist der Gesetze), 1748, das einen großen Einfluß auf die Entwicklung des konstitutionellen bürgerlichen Denkens ausgeübt hat.

* Gesetzgebende Versammlung. (*Der Übers.*)

⁵⁸ *Helvétius, Claude-Adrien (1715-1771)* – das von Herzen erwähnte Buch „De l’esprit“ (Vom Geist), 1758, wurde wegen seiner radikalen atheistischen und politischen Ideen 1759 öffentlich verbrannt; es wurde bereits seinerzeit in viele fremde Sprachen übersetzt.

** „Dieser Mann hat ausgesprochen, *was alle Welt insgeheim wußte.*“ (*Der Übers.*)

*** Man muß nur einmal sehen, wie lebendig oder fesselnd grade dieser Übergang vom Egoismus zur Liebe bei dem tiefgründigsten aller Enzyklopädisten, bei Diderot, vollzogen wird, wenn ich nicht irre, in seinem „Essai sur le mérite et la vertu“. (*A. H.*) Essai etc. – „Versuch über das Verdienst und die Tugend“. (*Der Übers.*)

Die Enthüllung des allgemeinen Geheimnisses- und die Negation der früheren Moral machten schnelle Fortschritte. Unter Ludwig XIV. galt Fénelons „Télémaque“ als furchtbares Buch; der Regent gab es auf seine Kosten heraus. Zu Beginn seiner Laufbahn [317] setzte Voltaire durch seine Kühnheit in Erstaunen; zwanzig Jahre später schrieb Grimm: „Unser Patriarch ist zurückgeblieben und hält hartnäckig an seinen kindlichen Glaubenssätzen fest.“ Voltaire und Rousseau sind beinahe Zeitgenossen, aber was für ein Abstand liegt zwischen ihnen! Voltaire kämpft noch für die Zivilisation – Rousseau drückt dieser selben künstlichen Zivilisation bereits das Brandmal der Schande auf. Voltaire ist ein Edelmann aus dem alten Jahrhundert, der die Tür des parfümgeschwängerten Rokokosaals ins neue Jahrhundert auftut; er trägt Tressen, er verkehrt bei Hofe; bei einer großen Cour, an der er einmal teilnahm, nannte der Zeremonienmeister, als Ludwig XV. vorüberschritt, den Namen François-Marie Arouet⁵⁹; auf der anderen Seite der Tür steht der Plebejer Rousseau, und er hat schon nichts mehr du bon vieux temps*. Die bissigen Scherze Voltaires erinnern an den Herzog Saint-Simon und den Herzog Richelieu; der scharfe Witz Rousseaus erinnerte an nichts, er war jedoch ein Vorläufer der scharfen Urteile des Wohlfahrtsausschusses. Im Jahre 1720 erschienen die „Lettres Persanes“^{**} von Montesquieu, und die Kühnheit dieses Buches erregte in Paris einen solchen Skandal, daß der Regent, der von ganzem Herzen über die Briefe Ricas und Usbeks gelacht hatte, der öffentlichen Meinung nachgeben und den Autor anstandshalber ein bißchen zurechtweisen mußte; fünfzig Jahre später wurde in London das „Système de la nature“^{***} von Holbach und Cie. gedruckt, und es setzte nicht nur niemanden in Erstaunen, sondern die öffentliche Meinung machte sich über die Verfolgung derartiger Bücher lustig. Weiter ließ sich übrigens nicht gehen. Dieses Buch war der Abschluß des französischen ;Materialismus, war das Laplacesche „j’ai dit tout!“[†] Nach diesem Buch waren nur noch Einzelanwendungen möglich, konnte man nur noch das „Système de la nature“ – par le Culte de la raison^{††} kommentieren, aber in der Kühnheit der Negation weiterzugehen, war unmöglich. Vom beschränkten Standpunkt der Verstandestätigkeit aus mußte man, wenn man einen furchtlosen und konsequenten Geist besaß, unvermeidlich bis zu Hume oder bis zu Holbach, Grimm, Diderot kommen, d. h. zum Skeptizismus, der einen in finsterner Nacht am Rande des Abgrunds stehenließ, [318] oder zum Materialismus, der nichts begriff außer Stoff und Leib, und ebendeshalb weder den Stoff noch den Leib in ihrer wirklichen Bedeutung begriff⁶⁰. Nachdem das menschliche Denken an diesen Grenzen angekommen war, begann es andere Wege zu suchen, aber bereits nicht mehr die Engländer oder die Franzosen fanden sie und legten sie frei, sondern die Deutschen, die sich zur wissenschaftlichen Tat durch die Fasten einer zweihundertjährigen Tatenlosigkeit vorbereitet hatten – die Deutschen, die sich in tiefem Nachdenken in sich gekehrt und dem Leben den Rücken zugewandt hatten, weil im 17. und 18. Jahrhundert das Leben für sie unerträglich war^{†††}, die Deutschen, die die Bücher Spinozas

⁵⁹ François-Marie Arouet – der eigentliche Name Voltaires.

* „von der guten alten Zeit“. (Der Übers.)

** „Persische Briefe“ (Der Übers.) – *) „Lettres Persanes“ – die erste politische Schrift Montesquieus (s. Anm. 57, S. 315) erschien aus Zensurgründen in Amsterdam (1721); in der Form von Briefen zweier Frankreich bereisender persischer Kaufleute geschrieben, stellte es eine beißende Satire dar, die gegen die adlige Oberschicht der französischen Gesellschaft gerichtet war.

*** „System der Natur“. (Der Übers.)

† „Ich habe alles gesagt!“ (Der Übers.)

†† „durch den Kult der Vernunft“ (Der Übers.) – *) Der „Kult der Vernunft“ entstand während der Französischen Revolution in Paris und einer Reihe anderer Gemeinden als Antithese zum christlich-religiösen Kultus. Robespierre ersetzte ihn durch einen „Kult des höchsten Wesens“.

⁶⁰ Herzen fand den mechanischen Materialismus des 18. Jahrhunderts unbefriedigend.

††† Ich empfehle, z. B. bei Schlosser, „Geschichte des 18. Jahrhunderts“, nachzulesen. (A. H.)

und Leibniz' wie ein Heiligtum aufbewahrt hatten und durch den Wolffianismus zu furchtbaren geistigen Anspannungen erzogen waren⁶¹.

Die Enzyklopädisten waren einseitig bis zur Absurdität, aber sie waren nicht so platt-oberflächlich wie die Deutschen, auf Grund der allgemeinverständlichen Sprache der Enzyklopädisten urteilend, von ihnen dachten. Im Märchen wird von irgendeinem Schnellläufer erzählt, der sich, um nicht zu schnell zu laufen, Kanonenkugeln an die Beine band. Nachdem er sich einmal daran gewöhnt hatte, mit den Kanonenkugeln zu gehen, ging er, nehme ich an, sehr ungeschickt ohne sie. Die Deutschen haben sich daran gewöhnt, im Schweiß ihres Angesichts gewichtige philosophische Traktate zu lesen. Wenn ihnen ein Buch in die Hände fällt, von dem ihnen nicht der Kopf raucht, dann meinen sie (oder richtiger meinten sie bis vor zwanzig Jahren), es sei eine Banalität.

Wer sich einigermaßen an die Entwicklung der Wissenschaft erinnert, wie ich sie in diesen Briefen dargelegt habe, dem wird die historische Notwendigkeit Descartes' und Bacons klar sein; wir haben gesehen, daß der mittelalterliche Dualismus, indem er aus der damaligen Lebensordnung auf die theoretische Sphäre übergang und seine Doppelnatur dorthin mitnahm, auf zwei Wegen weiterschritt: auf dem Wege des Idealismus und dem Wege des Realismus. Sobald wir Descartes und Bacon, oder, besser, ihre Lehren als notwendig zugeben, werden wir erwarten müssen, daß die eine wie die andere Richtung sich bis zum letzten Extrem, wenn man will, bis zur Absurdität, weiterentwickelt. Das Extrem des Realismus haben die Enzyklopädisten zum Ausdruck gebracht; sie vertreten ihre Seite des menschlichen Geistes ebenso [319] wirklich, ebenso richtig, ebenso vollständig, wie die Idealisten die ihre; ebenso wie diese sind sie durch die Zeit bedingt, nach deren Ablauf sowohl die einen wie die anderen ihren ausschließlichen Anspruch verlieren und sich zu einem einzigen, wohlgefügteten Verständnis der Wahrheit vereinigen müssen. Dieser Versöhnung, wiederholen wir, strebten Schelling und seine Anhänger entgegen; das breite Fundament für sie hat Hegel errichtet, den Rest wird die Zeit vollenden. Die Sprache der zwei gegensätzlichen Auffassungen ist noch zu verschieden: es fehlt an gegenseitiger Achtung, es fehlt an Unvoreingenommenheit. Gewiß stellen sich über persönliche Meinungen oder die Meinung ihrer Partei. Hegel z. B. spricht anfangs in seiner Geschichte end von Bacon und seiner Schule; aber nach und nach, beim Durchblättern der Werke der berühmten Männer jener Zeit, lebt er sich in sie ein, gerät in Feuer und läßt sich durch die praktischen Denker hinreißen: seine Stimme zittert von tiefer Beseeltheit, seine Rede wird begeistert, eine Art Beben geht ihm durch die Brust, und diese Leute mit ihrem beschränkten Denken beginnen ihm beinahe als Kreuzritter zu erscheinen, die in flammender Begeisterung hinter der vollentfalteten Fahne der Vernunft einherziehen! ... Und dann wendet sich Hegel mit bitterem Lächeln dem heimischen Idealismus zu und sagt: „Die Deutschen trieben sich in dieser Zeit in ihrer leibnizisch-wolffischen Philosophie ruhig herum, in ihren Definitionen, Axiomen, Beweisen.“^{*, 62}

Dorf Sokolowo, September 1845 [320]

⁶¹ *Wolffianismus* – Leibniz' Anhänger Christian Wolff (1679-1754) machte aus der Leibnizschen Philosophie ein schematisches System.

* „Geschichte der Philosophie“, T. III., p. 529. (A. H.)

⁶² Herzens „Briefe über das Studium der Natur“ haben bei der Entwicklung des fortschrittlichen philosophischen Denkens in Rußland eine große Rolle gespielt. Der revolutionäre-demokratische Schriftsteller N. G. Tschernyschewski schrieb in seinen „Skizzen über die Gogolsche Periode der russischen Literatur“ in bezug auf Herzen und Belinski: „Hier hatte das Geistesleben unsres Vaterlandes das erstmal Männer hervorgebracht, die in einer Reihe mit den Denkern Europas schritten und nicht im Gefolge ihrer Schüler.“

Der russische Zoologie-Professor W. A. Wagner schrieb im Jahre 1914 in dem Aufsatz „Herzen als Naturforscher“, in diesen „Briefen“ sei „die wahre Bedeutung der neuen Wege des Studiums der biologischen Wissenschaften“ dargelegt. Herzens Ideen über die Philosophie der Naturwissenschaft waren nach Meinung dieses Autors „zu fortschrittlich selbst für die westeuropäischen Gelehrten“ („Westnik Jewropy“ [Europäischer Bote], Jahrg. 1914, Heft 9, S. 191)

Aus dem Tagebuch¹

1842

APRIL

12. Da sieht man, was es heißt, den Dienst quittieren: mir ist irgendwie leichter ums Herz; frische Kräfte haben sich eingestellt und haben den Nebel ein wenig zerstreut.² Von den zwei Ungeheuern, die mit ewig erhobenem Knüppel neben mir standen, ist eins verschwunden. Und mit dem Ausscheiden aus dem Dienst bin ich gleichsam verpflichtet zu arbeiten, denn die Muße, die Zeit gehören mir. Und ich werde arbeiten. Dabei weiß ich noch nicht einmal, was dabei herauskommen, welche Folgen dieser Schritt für mich haben wird.

Ich will eine propädeutische Einführung für Leute schreiben, die sich mit Philosophie beschäftigen möchten, aber über Ziel, Berechtigung und Mittel der Wissenschaft im unklaren sind. Im Vorbeigehen muß man hier auf den ganzen Schaden hinweisen, den jene guten Leute anrichten, die aus dem Philosophieren eine *Liebhaberei* machen. Die Feinde der Wissenschaft sind nicht so gefährlich wie all die Halb-Pietisten, die Halb-Rationalisten. Ich habe begonnen, was daraus wird, weiß ich nicht.³

13. Ich lese in der freien Zeit weiter die Vorlesungen Villemains⁴. Das kommt mir sehr zustatten: wir haben das 18. Jahrhundert vergessen; hier lebt es auf, wir kehren von neuem in die Zeit Voltaires, Buffons zurück und das sind, was man auch sagen möge, große Namen. Es ist interessant, zu verfolgen, wie Voltaire zu Beginn seiner Laufbahn durch die Kühnheit seiner Meinungen in religiösen Dingen Verwunderung und Aufsehen erregt und zwei Jahrzehnte später Holbach, Diderot; er ist zurückgeblieben, der Materialismus hat sich in seiner ganzen Kraft entfaltet. „Le patriarce ne veut pas se départir de son rémunérateur veneur; il raisonne là-dessus comme im enfant“* [321] – schreibt Grimm, und doch, so fügt er hinzu, hebt Voltaire kühn und dreist sein Haupt und tritt die Moral mit Füßen. Hier sieht man „das Werden“ des Jahres 1793. Diderot improvisiert:

„Et mes mains ourdiraient les entrailles du prêtre
A défaut d’un cordon pour étrangler les rois.“**

Bei alledem ist diese Entwicklungsstufe außerordentlich wichtig und hat wesentlichen Nutzen gebracht. Ihr Fehler bestand darin, daß diese Männer die Genesis des Geistes im Zeitlichen, Endlichen sahen, daß sie ihn für ein Produkt der Materie, für Materie hielten. Die Genesis ist bei ihnen teilweise richtig; ja, wenn sie sich auch nur ein paar Schritte weiter durchgeschlagen hätten, würden sie selbst begriffen haben, daß sie mit dem Wort „Materie“ immer noch

¹ In den Jahren 1842-1845 machte Herzen mehr oder weniger regelmäßig Eintragungen in ein Tagebuch. Dieses Tagebuch wurde zum erstenmal nach seinem Tode im ersten Band der von seinen Kindern im Jahre 1870 in Genf herausgebrachten Ausgabe seiner Werke veröffentlicht.

² 1841-1842 befand sich Herzen in Verbannung in Nowgorod, wo er eine Anstellung in der Gouvernementsverwaltung innehatte. Außerstande, sich in das Beamtenmilieu einzuleben, und aus dem Wunsch heraus, nicht an Handlungen teilzunehmen, die mit der Unterdrückung der Bauern verbunden waren, quittierte Herzen im Jahre 1842 den Dienst.

³ Herzen meint hier seine Arbeit „Der Dilettantismus in der Wissenschaft“.

⁴ *Villemain, Abel-François (1790-1870)* – französischer Politiker, Historiker und Kritiker. Herzen las seinen „Lehrgang der französischen Literatur“.

* Der Patriarch will sich nicht von seinem Vergeltung übenden Rächer trennen; er räsoniert darüber wie ein Kind.“ (*Der Übers.*)

** „Und meine Hände würden die Eingeweide des Priesters zum Seil flechten, wenn ich keinen Strick fände, um die Könige zu erdrosseln.“ (*Der Übers.*)

ein Etwas verbinden, das ihr Träger ist, sie ins Leben ruft, irgend etwas Ewiges, Unendliches, das die Erscheinung und andere Attribute, die der passiven Materie nicht anstehen, zum Ziel hat. Ebenso wie Spinoza auf dem Punkt, auf dem er stand, recht hatte und dieser Standpunkt eine notwendige Stufe darstellte, so ist es auch bei ihnen. Was den Atheismus betrifft, so ist er konsequenter als der schüchterne Deismus Voltaires und Rousseaus. Rousseau ist übrigens zufällig auf den richtigen Weg der Gotteserkenntnis gestoßen, d. h. der Entfaltung des eigenen Geistes bis zur Schau Gottes. Dieser ihr Schöpfer, der Geometer des Jenseits, teilnahmslos, müßig, den wir nicht kennen können und vor dem wir uns in Demut beugen, befriedigt weder das bitterliche Verlangen des religiösen Geistes noch die Strenge der Logik. Die Negation Gottes, war ein Schritt zum wahren Verstehen Gottes; seine Negation als Jehova, als Jupiter, als ein der Erde fremder, irgendwo hausender Richter entkleidete ihn der letzten Endlichkeit, die die religiösen Vorstellungen ihm verliehen hatten, und der letzten philosophischen Abstraktion. Für sie, vom Standpunkt der Analyse und der *raison naturelle*, existierte Gott nur als Natur, als das All, als die ewige Welt, von der Plinius sagt: „Aeternus, immensus, totus in toto, immo vero ipse totum“, als Totalität einer in sich geschlossenen Tätigkeit „idemque rerum naturae *opus* et rerum ipsa *natura*“^{**}. Man braucht diese Materie des Schöpfers und der [322] Schöpfung nur miteinander gären zu lassen, und sie muß sich ganz von selbst aus der Lukrezschen Tendenz in der Richtung der modernen Geistesphilosophie klären. Diese Bewegung ist stärker als die Vernunft, sie ist deren Phänomenologie. Aber nach Holbach, Diderot et Cie. ist es nicht mehr möglich, die sinnlich-katholische Vorstellung aufrechtzuhalten, die tiefe Geister viel stärker ergriffen hatte als der Materialismus, weil sie sich (unbewußt) vom Buchstaben loslösen und in die Sphären absoluter Spekulation versetzen konnten, die aber den Massen zum Götzendienst wurde. Was für ein gewaltiges Gebäude hat die Philosophie des 18. Jahrhunderts aufgerichtet, ein Gebäude, an dessen einer Tür der blendende, bissige Voltaire steht, als Übergang von Hofe Ludwigs XIV. zum Reich der Vernunft, und an der anderen der düstere Rousseau, am Ende halb wahnsinnig, aber voller Liebe, dessen Geistesblitz weder besonderen Scharfsinn noch Verwandtschaft mit dem *grand siècle*⁵ zum Ausdruck brachte, wohl aber die schneidende Schärfe de la Montagne⁶, Saint-Justs und Robespierres ankündigten. Voltaire las im „Emile“⁷ mit Abscheu. „Und wenn ein Königssohn von Herzen eine Henkerstochter liebt, so darf der Vater ihm keine Hindernisse in den Weg legen.“ Das ist bereits eine rein demokratische *rehabilitation de l’homme*^{***}. Die Masse las mit anderen Augen als Voltaire. Scherze, Andeutungen tun ihre Wirkung, aber die stolze Sprache, die Rousseau vor dem Angesicht der Machthaber führte, wirkte überraschend. Wir haben uns an derlei gewöhnt.

Und alle großen Persönlichkeiten jenes Jahrhunderts standen in England und in Frankreich mitten im Leben: Montesquieu, Buffon u. a. Deutschland trachte später eigenes Denken, eigene Kunst hervor weit gespannt und groß, aber im Studierzimmer ausgebrütet. Deutsche Biographien sind nicht zu lesen. Der erste Mensch unter ihnen war Schiller, ja vielleicht noch Lessing. Ist es verwunderlich, daß Friedrich II., als Mann der Praxis, sich für die Geistesrichtung seines Landes nicht erwärmen konnte? Um Sympathien für sich zu wecken, mußte sie ihre ganze Mächtigkeit (Goethe, Hegel) entfalten.

* „natürliche Vernunft“. (*Der Übers.*)

** „Ewig, unermesslich, alles in allem und zugleich selbst alles“ ... „ebenso *Produkt* der Natur der Dinge wie *die Natur* der Dinge selbst.“ (*Der Übers.*)

⁵ Mit diesem Ausdruck wurde in der französischen Geschichtsliteratur die Herrschaft Ludwigs XVI. bezeichnet.

⁶ *de la Montagne* (wörtlich „des Berges“, d. h. der Bergpartei) – die linke Partei im Konvent der Französischen Revolution, an deren Spitze Robespierre und Saint-Just standen.

⁷ „*Emile*“ – Titel einer in Romanform geschriebenen Abhandlung Rousseaus über Erziehung.

*** „Rechtfertigung des Menschen“. (*Der Übers.*)

SEPTEMBER

22. ... Den Heroismus der Konsequenz aufzubringen, selbstverleugnend alle Folgen auf sich zu nehmen, ist so schwer, daß die größten Menschen oft vor den offenkundigen Resultaten ihrer [323] Prinzipien haltgemacht haben. So ging es mit Hegel, mit der Entwicklung des Junghegelianertums, der Entwicklung seiner Prinzipien; Hegel hätte sie verleugnet, er liebte, er achtete das Bestehende, er sah, daß es den Schlag nicht aushalten würde, und wollte nicht zuschlagen; ihm schien, fürs erste genüge, daß er bis zu seinen Prinzipien gekommen war. Die junge Generation begann bei ihnen; der Schritt vorwärts war eben jener Schlag, der das Bestehende tief treffen sollte. Hegel hätte sie verleugnet, aber das ist es eben: sie wären ihm treuer gewesen als er sich selbst, d. h. ihm, dem Denker, losgelöst von seiner zufälligen Persönlichkeit, von der Epoche usw. Schelling ist ein lebendes Beispiel dafür, wie man hinter dem eigenen Gedanken zurückbleiben kann, wenn der Denker auf dem halben Wege der Entwicklung des Gedankens haltmacht, ohne übrigens die Kraft zu haben, die von ihm ausgelöste Bewegung zum Stillstand zu bringen. Die Lage Schellings ist wahrhaft tragisch, wie sich Ruge⁸ ausgedrückt hat.

Jedes Haltmachen, jede Halbheit taugt zu nichts, wenn die Entwicklung vorwärtsgeht. Die Gironde legte vor aller Augen den Kopf auf den Richtblock, als sie zwischen die Jakobiner und die Monarchisten trat. Hätte die Königspartei die Oberhand bekommen, man hätte sie alle hingerichtet. Das ist gegenwärtig die Lage des rechten Flügels der Hegelianer. Marheineke⁹ handelte in bester Absicht für Bruno Bauer¹⁰ höchst sonderbar: er wollte im Juste-milieu* landen und landete zwischen zwei Stühlen auf dem Fußboden. Sowohl die preußische Regierung als auch die junghegelianische Schule beschimpften ihn.

Sei heiß oder kalt! Und die Hauptsache – sei konsequent, verstehe es, subir** die Wahrheit in ihrem ganzen Umfang.

1843

JULI

27. Die Geschicke Deutschlands sind im 18. Jahrhundert kläglich und trivial. Seine Aristokraten sind eben doch Spießer, cela n'est pas du comme il faut***, keine Grazie, kein Adel. Und [324] die widerwärtigen Kretins, die herrschten, ohne etwas zu tun, und nur mit ihrem dummen Luxus ihre Völker an den Bettelstab brachten und zugrunde richteten, lassen einen staunen, woher diese ganzen Generationen von Trotteln und Halunken auf dem Thron und um ihn herum gekommen sind, und noch mehr staunt man über diese Katzenzähigkeit der Deutschen, die man fortwährend ruiniert durch alles: durch Krieg und durch Truppen, durch Henker, falsches Geld und Steuern und was es sonst noch auf der Welt gibt – und die doch nicht Hungers sterben. Das sind die grandiosen Resultate der Kartoffelwirtschaft. Die Sittenlosigkeit hat in Deutschland ihre Höchstgrenze erreicht – nicht der leiseste Schatten von menschlicher Würde. Die Festungen vollgestopft mit Arrestanten, Verfolgung wegen Religion, Verfolgung für ein Gedicht, Verfolgung für ein dreistes Wort über einen Minister – alles das ganz im stillen, ohne Lärm–, und das Volk muckst nicht. Auch in anderen Ländern hat es um die Mitte des 18. Jahrhunderts Schreckliches gegeben; so hat

⁸ Ruge, Arnold (1802-1880) – deutscher Schriftsteller, Linkshegelianer; er nahm an der Revolution von 1848/49 teil, war später Anhänger Bismarcks.

⁹ Marheineke, Philipp Konrad (1780-1846) – deutscher protestantischer Theologe, Rechtshegelianer.

¹⁰ Bauer, Bruno (1809-1882) – deutscher Philosoph, Linkshegelianer. Marx und Engels unterzogen in der „Heiligen Familie“ seine Anschauungen einer vernichtenden Kritik.

* „die richtige Mitte, die Mittelstraße“. (Der Übers.)

** „ertragen“ (Der Übers.)

*** „das ist nicht, wie es sich gehört“. (Der Übers.)

das englische Parlament den schottischen Aufstand furchtbar bestraft, aber dort war das etwas Abnormes, hier dagegen gehört das alles zur Ordnung der Dinge. Die Gelehrten und die Geistlichkeit sind die ersten Spießgesellen der Behörden. Selbst unter dem Joch des Despotismus Ludwigs XV. verabscheuten die Franzosen die deutsche Gemeinheit. In Frankreich spürt man den Einfluß des neuen Geistes in jedem Literaturwerk; dort lächelt man beim Lesen, wenn man sieht, wie diese Leute einen Schritt von dem Abgrund entfernt tanzen, auf dessen anderer Seite Frankreich sich erneuert. In Deutschland gibt es keinen Lichtstrahl, dort findet sich nur ein einziger Liberaler – Friedrich II., der Selbstherrscher von Preußen.

AUGUST

17. Die Broschüre Frauenstädt¹¹ über Schelling. Es gibt keine undankbarere Sache als die, die sich Schelling vorgenommen hat: das philosophische Denken zu verdrehen und es einer gegebenen starren, überholten Auffassung anzupassen. Das ist Scholastik und gleichzeitig Lüge. Wieviel dichterische Begabung und Scharfsinn ist auf die Erklärung der Mythen verschwendet, und dabei hinterlassen diese Erklärungen irgendein unangenehmes Gefühl; man spürt, daß alles nachträglich ausgeklügelt ist. Die Lage Schellings ist verständlich; verständlich ist, wie schmerz-[325]lich es für seinen platonischen Geist war, Negation, nichts als Negation zu sehen; aber wie soll man verstehen, daß er sich mit kläglichen mystisch-philosophischen, an den Haaren herbeigezogenen und schlecht zusammengeleimten Ansichten zufrieden gab? Er beginnt mit dem Pantheismus und landet beim Judaismus, und diesen Judaismus nennt er positive Philosophie. Je weiter er seine positive Wissenschaft entwickelt, um so bedrückender und peinlicher wird einem zumute; man spürt, daß seine Lösungen nichts lösen, daß alles mit Nebel bedeckt, unfrei ist. Nach und nach verläßt er vollends den wissenschaftlichen Weg und verliert sich in exzentrischestem Mystizismus, erklärt den Satan, die Wunder, die Auferstehung, die Ausgießung des Geistes au pied de la lettre*. Man traut seinen Augen nicht, daß dies im 19. Jahrhundert geschrieben ist; es sieht aus wie die Worte eines Scholastikers des 14. Jahrhunderts oder eines Theologen aus den ersten Jahren der Reformation. Die Sprache und die Anschauungen Bacons sind für uns verständlicher und moderner. Ein neuer Beweis dafür, daß der deutsche Verstand immer bereit ist, ins Reich nebelhafter Phantasien abzurufen und Talent und Genie auf nichtiges Zeug zu verschwenden, nur um den praktischen Sphären zu entgehen, jenen Sphären, in denen die Berufung des Menschen liegt. Und nach Kant hätten sie einen nüchternen Weg finden können. Schelling hat übrigens dem Christentum einen schrecklichen Schlag versetzt: seine Philosophie hat endlich die ganze Ungereimtheit der christlichen Philosophie enthüllt durch seinen Namen, durch sein Zerwürfnis mit Hegel hat er das ganze gelehrte Deutschland gezwungen, sich ihm zuzuwenden und über seine Halluzinationen nachzudenken. Es gibt Dinge, für die die Publizität, die Enthüllung, die Untersuchung den Tod bedeuten.

Schelling wurde zu einem auf den Kopf gestellten Jakob Böhme. Jener, ganz erfüllt von mystischer Anschauung nach allen Seiten hin, stieg bis zu tiefer philosophischer Einsicht auf, Schelling dagegen sank von tiefer philosophischer Einsicht in kindischen Mystizismus hinab. Böhme, der zu Beginn des 17. Jahrhunderts lebte und Gefangener einer mystischen Terminologie war, fand die Kraft, nicht am Buchstaben klebenzubleiben, hatte den Mut, Konsequenzen auf sich zu nehmen, die für das ängstliche Gewissen jenes Jahrhunderts furchtbar waren; er arbeitete mit der [326] Vernunft, und der Mystizismus beflügelte seine Vernunft. Bei Schelling ist überall eine Unterwürfigkeit der Vernunft zu sehen und das Bestreben aller Kräfte, sich, ohne wahren, naiven Glauben, dem Theismus und der Überlieferung unterzuordnen. Der einfache Glaube würde nicht solche Spitzfindigkeiten vorbringen wie er.

¹¹ *Frauenstädt, Julius (1813-1879)* – deutscher Philosoph, Hegelianer, später Anhänger Schopenhauers.
* „im buchstäblichen Sinn des Wortes“. (*Der Übers.*)

SEPTEMBER

18. Bacon und Descartes stellen die Genesis der Philosophie als Wissenschaft dar: ohne die Methode des einen und des anderen hätte sie sich nie in wissenschaftlicher Form entwickelt. Jakob Böhme, tiefer und mächtiger an Kraft und genialer Intuition, stieg zu höchsten Wahrheiten auf, aber das war der Weg des Genies, der Weg einer individuellen Kraft. Die Genesis ist jedoch noch nicht die Philosophie selbst. Weder hat die Anerkennung der Tatsache durch Bacon diesem die Natur völlig unterworfen, noch hat der Idealismus Descartes' diesem den Geist unterworfen. Der von Descartes ausgestreute Samen ging in Spinoza auf. Spinoza ist der wahre und allseitige Vater der neuen Philosophie. „Ego“, sagt er, „non praesumo, me optimam invenisse Philos., sed verum me intelligere scio“*. Dieses Bewußtsein ist aus tiefer Anschauung geschöpft und ist wahr. Die Höhe Spinozas ist staunenswert. Und was für ein lebensvolles Denken! Er gab die Grundlage, aus der sich eine deutsche Philosophie entwickeln konnte; die eine Seite hat er erschöpfend behandelt (den Geist als Substanz) und hat als erster nichts Außenliegendes angenommen, hat nicht zu religiösen oder traditionellen Mitteln gegriffen. Spinoza war ein Feind des Formalismus, ungeachtet der scholastischen Formen, in denen er seine Lehre darlegt, das war ein Mangel des Jahrhunderts; zum Beispiel ist die schon an sich unklare Forderung nach künstlichen Beweisen ihm zuwider. Und das ist nicht verwunderlich: er sah im Denken den höchsten Akt der Liebe, das Ziel des Geistes, dessen Leben. Ohne vom Ganzen seiner Lehre zu reden, bemerke ich nur, was für Genieblitze immer wieder bei ihm durchbrechen, z. B. „Homo liber de nulla re minus quam de morte cogitat et ejus sapientia non mortis sed vitae meditatio est... Beatitudo non est virtutis praemium, sed ipsa [327] virtus.“** Seine Betrachtung des Zeitlichen sub specie aeternitatis, die Ganzheit der Vielfalt, lebt ewig in seiner Vernunft, läßt seine Vorläufer weit hinter sich zurück. Für ihn war das Denken eine hochreligiöse und rein moralische Angelegenheit. Und wie hat ihn sein Jahrhundert aufgenommen? – wir brauchen uns nicht darüber zu wundern, er starb im Jahre 1677.

1844

JUNI

29. Der Aufsatz Jordans¹² über das Verhältnis der allgemeinen Wissenschaft zur Philosophie in Wiegands Zeitschrift¹³ ist sehr beachtenswert. Die Kritik, die, auf dem Boden der Philosophie stehend, die Religion aufgehoben hat, muß weitergehen und sich gegen die Philosophie selbst wenden. Die philosophische Betrachtungsweise ist die letzte theologische Betrachtungsweise, die die Natur in allem dem Geist unterordnet, das Denken für das prius*** hält, mit ihrer Identität den Gegensatz zwischen Denken und Sein im wesentlichen nicht beseitigt. Der Geist, der Gedanke sind Ergebnisse der Materie und der Geschichte. Indem die Philosophie das reine Denken als Anfang nimmt, verfällt sie in Abstraktionen, an die man sich unmöglich halten kann; die konkrete Vorstellung ist ununterbrochen gegenwärtig; wir quälen und langweilen uns in der Sphäre der Abstraktionen – und brechen immer wieder aus in die andere. Die Philosophie will eine besondere Wissenschaft vom Denken sein, „und darum

* „Ich behaupte nicht, daß ich die beste Philosophie gefunden habe, weiß aber, daß ich wahr erkenne.“ (*Der Übers.*)

** „Der freie Mensch denkt an nichts weniger als an den Tod, und seine Weisheit ist nicht ein Nachsinnen über den Tod, sondern über das Leben“ (,Ethik', IV. Lehrsatz 67) ... „Die Glückseligkeit ist nicht der Lohn der Tugend, sondern die Tugend selbst.“ (,Ethik', V. Lehrsatz 42.) (*Der Übers.*)

¹² *Jordan Silvester (1792-1861)* – deutscher Rechtslehrer und Politiker, seit 1821 Professor in Marburg; er stand in Verbindung mit den revolutionären Kreisen der vierziger Jahre und nahm an der Revolution von 1848 teil.

¹³ *Wiegand, Otto (1795-1870)* – Gründer der „Wigandschen Verlagsbuchhandlung“. In seinem Verlag erschienen die „Halleschen Jahrbücher“, die Herzen hier im Sinn hat.

*** „das Erstgegebene“. (*Der Übers.*)

zugleich Wissenschaft der Welt, weil die Gesetze des Denkens dieselben seien mit den Weltgesetzen; dies muß zunächst umgekehrt werden: das Denken ist nichts anderes als die Welt selbst, wie sie von sich weiß, das Denken ist die Welt, die als Mensch sich selbst klar wird“. Deswegen geht es nicht, mit der Wissenschaft vom Denken anzufangen und die Natur aus ihr abzuleiten. Die Philosophie ist keine besondere Wissenschaft: an ihre Stelle muß die Vereinigung aller heutzutage getrennten Wissenschaften treten. [328]

JULI

4. Ich habe für die neue Zeitschrift (Gott und Uwarow¹⁴ allein wissen, ob sie erscheinen wird) einen Aufsatz über Naturphilosophie geschrieben¹⁵. Bei dieser Gelegenheit habe ich Schillers Geschichte der Naturphilosophie von Bacon bis Leibniz gelesen oder, besser, durchflogen; ein langweiliges Buch, obwohl es interessante Einzelheiten enthält. Was für ein himmelweiter Unterschied zu Feuerbachs Geschichte. Dann fiel mir die bekannte Broschüre Fichtes über die Bestimmung des Menschen in die Hand: ich las sie schon einmal vor sehr langer Zeit, vor zwölf oder mehr Jahren. Ich entsinne mich nicht, in welcher Epoche er sie geschrieben hat, aber es ist sonderbar, sich mit dieser profession de foi* als dem letzten Wort zufrieden zu geben. Die abstrakte Spekulation rettet ihn nicht vor Skeptizismus, das Wissen befriedigt ihn nicht, er will Tat und Glauben (das Prinzip der Unmittelbarkeit und der Kontemplation). Aber mit dem Glauben kommt er nicht zur realen, sondern zu einer idealistischen Welt; gewiß ist diese geistige Welt bei ihm sowohl hier als auch „jenseits“, d. h. sie ist die Sphäre des Geistes Hegels und zum Teil das zukünftige Leben der Religion, aber zugrunde liegt ihr irgendein sonderbares Verlangen, unirdisch zu sein; ist das ein Tribut an die Zeit oder die Forderung einer stoischen, streng sittlichen Natur? Er stellt den Willen höher als die Tat.

AUGUST

9. Ich las Feuerbach über Leibniz¹⁶. Einzig Deutschland, das ständig schlafende, kennt hin und wieder solch gewaltiges Erwachen wie Leibniz, Lessing, Goethe. Welch gigantische Tätigkeit, welche Vielseitigkeit; mit allem beschäftigt er sich, mit allen steht er in Verbindung, setzt sich für alles ein, überallhin trägt er das Licht seines Genies, unermüdlich offen, bereit zu schreiben, zu erklären, zu überlegen. Die Monadologie mußte unbedingt eben durch ihn dargestellt werden. Spinoza, der alles der Philosophie opferte, sah nur die Substanz, neben der die Welt der Akzidenzien kreist; seine Substanz mußte einheitlich sein. Bei Leibniz ist die Substanz-Monade der Beginn der Tätigkeit, der Bewegung, bestimmt sich selber als Unterschied von jeder anderen, lebt gerade in der Zerteilung und im Gegensatz. Das ist der Übergang, in der Logik, von der Einheit zur Vielverschiedenheit, ist die [329] Repulsion von sich selbst. Von der cartesianischen Ausdehnung vertieft sich die Wissenschaft zur Substanz Spinozas; aber diese Substanz wird bestimmt durch die *Kraft* Leibniz', die eine lebendige, substantielle, aber keine einheitliche Kraft ist, sondern die Seele des Atoms, eben der Monade, deren es eine zahllose Vielfalt gibt. Die Monade ist das ideelle Atom der Dinge, die Kraft der Materie, ihre Einheit; „wahre Einheit ist in der Materie, als dem Leidenden, unmöglich zu finden, denn in ihr ist alles, ein Haufe von Teilen, die ins Unendliche gehen“; und da die

¹⁴ Uwarow, S. S. (1786-1855) – russischer reaktionärer Politiker; er führte als Minister für Volksaufklärung (1832-1848) strenge Zensurmaßnahmen ein.

¹⁵ Gemeint ist eine Zeitschrift, um deren Herausgabe sich die Gruppe der „Westler“ mit Granowski an der Spitze bemühten und deren Herausgabe von der Regierung nicht genehmigt wurde. Für diese Zeitschrift hatte Herzen seine „Briefe über das Studium der Natur“ bestimmt.

* „Glaubensbekenntnis“. (Der Übers.)

¹⁶ Herzen meint Feuerbachs „Entwicklung und Darstellung der Philosophie Leibniz“ (1837).

Vielfalt Realität nur von der wahren Einheit erhält, habe ich „zu den Atomen gegriffen“, indem ich unter ihnen die Kraft verstehe etc. Er kommt ganz nahe an den Begriff heran – die Monade ist in gewissem Sinne schon der Begriff. Eine verschwommene Vorstellung von Materialität und Materie, als der notwendigen Verbindung der Monaden, als ihr Medium, schließlich die lebendige Verbundenheit des ganzen Weltalls, das mit jeder Monade (und sie mit ihm) in Beziehung steht und sich in ihr widerspiegelt – alles das stellt Leibniz' Ansicht von der Natur unvergleichlich höher als die Descartes', B.¹⁷ und Spin. Bei ihm blinkt in jedem Tautropfen jene Sonne, die bei Spinoza einzig am Himmel steht.

22. Die Tätigkeit muß begrenzt sein, um sich nicht zu zersplittern – das ist die Bestimmung der Materie bei Leibniz; die Materie begrenzt die reine Monade, sie teilt die Monaden voneinander, sie ist die passive Grenze der Tätigkeit und gleichzeitig ihre Bestimmtheit. Die Monade strebt ununterbrochen danach, sich von der Materie zu befreien, d. h. von dem Einzelnen zum Allgemeinen. Ihre Tätigkeit, ihr Leben, ihre Seele und ihr Körper sind notwendige Pole: Weltidealismus und Weltempirie; Allgemeinheit, Gattung – Einzelheit und Besonderheit. Die Theodizee ist mißglückt, die Aufgabe ist unlösbar, wie man sie auch anpacken mag. In der religiösen Auffassung ist stets ein großer Anteil Willkür möglich, „Wissenschaft ist dort unmöglich, wo alles möglich \$ist“. Der Unterschied zwischen Vernunft und Wahnsinn ist weggeschwemmt, worauf soll sich da die Wissenschaft stützen? Zu Leibniz' Zeiten waren die Anschauungen der Menschen noch stark von Anthropomorphismus, von subjektiver Teleologie durchtränkt; Leibniz konnte sich nicht von dem Einfluß des Milieus freimachen: dazu war er ein zu lebendiger, zu sehr von Zeitproblemen erfüllter Mensch. Er setzte das Werk Spinozas fort, aber er besaß nicht die Kraft, sich loszumachen wie Spinoza und aus der Höhe herab die christliche Welt „an die von ihr vergessene Kategorie [330] der Beziehung des Gegenstands zu sich selbst“ (und nicht zum Menschen) zu erinnern; schließlich wollte L., meine ich, nicht zu sehr gegen die Begriffe seines Jahrhunderts verstoßen: ihm fehlte jene *unbestechliche Ehrlichkeit*, die Spinoza besaß. Die höchste Ehrlichkeit der Sprache flieht nicht nur die Lüge, sondern auch jene unbestimmten, halbverhüllten Ausdrücke, die gar nicht das enthalten, was sie aussagen. Im Gegenteil, sie bemüht sich, von vornherein auszusprechen, wie sie es versteht, und beugt einer unrichtigen Deutung vor. Damals verstand man übrigens, der Religion ein bescheidenes Eckchen anzuweisen – sie lebte dort für sich allein, während die Wissenschaft in der Seele allen übrigen Raum besetzte, und sie gerieten nicht in Streit. Descartes wanderte zu Fuß zur Mutter Gottes von Loreto, um sie auf den Knien zu bitten, seinem Skeptizismus zu helfen und die Religion niemals der Kritik durch den Verstand zu unterwerfen, d. h. er wollte nicht über sie nachdenken. Selbst Materialisten wie Locke waren auf ihre Art religiös, alles steckte voller Ungereimtheiten und Widersprüche wie bei unserem hegel-orthodoxen Slawophilen; Leibniz dagegen suchte eine lebendige Versöhnung, aber es kam nichts dabei heraus als Verwirrung, die seine großartige Lehre für seine Schüler verdunkelte.

30. „Hegels Leben“ von Rosenkranz. Rosenkranz ist ein beschränkter Mensch und schlechter Denker; infolgedessen ist sein Vortrag schlecht und seine Ansicht höchst begrenzt, das Buch ist jedoch wichtig wegen der Auszüge und der Beilagen. Das Leben Hegels war das Leben und die Entwicklung seines Systems; es verlief so recht auf deutsche Art: auf Schulen, Gymnasien und Universitäten. Seine poetischste Beziehung war die zu Hölderlin¹⁸, ein näheres Verhältnis zu Schelling sehe ich nicht. Sein System entwarf Hegel zum erstenmal im Jahre 1800; er war damals 30 Jahre alt (geb. 1770). Ein prächtiges Wiegeneschenk für das 19. Jahrhundert; damals hat er sich schon mit Schelling entzweit. Der Grundplan und die Hauptsache des damaligen

¹⁷ B. – Bacon.

¹⁸ Hölderlin, Friedrich (1770-1843) – deutscher Dichter, befreundete sich während seines Studiums in Tübingen (seit 1788) mit Hegel und Schelling.

Systems haben sich nicht geändert, sondern nur entwickelt. An manchen Stellen erinnert die Sprache in den angeführten Bruchstücken an mystische Einflüsse. Überall begegnet man einer plastischen Ausdrucksweise und treffenden Bildern – entgegen der Auffassung Redkins, der fordert, Gegenstände wissenschaftlichen Inhalts müßten in der Sprache des reinen Denkens dargestellt werden usw. In dem Versuch einer Philosophie der Natur aus jener Zeit findet sich eine prächtige Stelle über den Bau des [331] Erdballs; er betrachtete die einzelnen Bestandteile desselben (es sei bemerkt, daß Hegel den Planeten Erde scheidet in das allgemeine Individuum seiner Elementarprozesse und in das Auseinanderfallen einer äußerlichen Mischung von Steinen und Erde) als das Resultat eines absolut Vergangenen, als dessen stumme Zeugen sie übriggeblieben sind; sie stehen jetzt gleichgültig nebeneinander, nachdem sie, wie von einer Lähmung getroffen, ihre Beziehung verloren haben. Der Gedanke ist außerordentlich wichtig; vielleicht kann von hier aus einmal das Rätsel gelöst werden, wozu und wie der Stoff des Planeten zu einfachen Körpern wurde; was hat ihn veranlaßt, sich zu den bekannten Berggesteinsarten zusammenzufinden, war es nicht die Erfahrung, als ganzer Planet zu leben wie die Pflanzen – die Erfahrung, mit der ganzen Oberfläche zu leben? ... In der Abteilung „Geist“ definierte Hegel damals die Familie als Indifferenz von Sklaverei und Freiheit. „Im Naturzustand sagt der Mann zum Weibe: du bist Fleisch von meinem Fleisch; im sittlichen Zustand sagt er zu seinem Nächsten: du bist Geist von meinem Geist“ und setzt auf diese Weise die Gleichheit der Beziehungen fest. Die Rechtsphilosophie aus jener Zeit ist abstrakt und steckt voller Scholastik, sie läßt unbefriedigt durch weitschweifige Begründungen und geht darauf aus, das Bestehende zu rechtfertigen. Die Religionsphilosophie faßte er damals beinahe ganz so auf wie in der Folge. Abstraktheit und Formalismus bringen ihn zu schrecklichen Resultaten; so kommt er z.B. zu der Notwendigkeit des Adels als eines Antagonismus in der Form des Gehorsams, zur Notwendigkeit aller Stände, der Feigheit der Kaufleute usw. Den nichtgefallenen Kriegern bietet er statt Trost die Spekulation an, um sie für das Unglück, am Leben geblieben zu sein, zu entschädigen usw. In seiner Religionsphilosophie spricht er klar aus, daß der Protestantismus eine provisorische Form und daß eine neue Religion möglich ist, in der der Geist auf seinem eigenen Boden in der ganzen Größe seiner eigenen Gestalt Religion und Philosophie zugleich sein wird. Später hat er dieses Ergebnis nicht so einfach ausgedrückt. Am 2. November 1800 richtete er an Schelling ein Schreiben über sein System, in dem er u. a. sagt: „Ich frage jetzt nicht, welche Rückkehr zum Eingreifen in das Leben der Menschen zu finden ist.“

SEPTEMBER

3. ... Hegel war der größte Vertreter der Umwälzung, die ein von α bis ω neues Bewußtsein der Menschheit in der *Wissenschaft* [332] herbeiführen mußte; im Leben war er kläglich. Hierzu trugen, das versteht sich von selbst, viel die Zeit, in der er lebte, und das Land bei. Darüber hinaus wirkte Berlin auf ihn ein; in der praktischen Welt war Hegel ein Spießier. Er schämte sich nicht, das preußische Ministerium um Schutz gegen eine böse Kritik zu bitten, die in einer preußischen Zeitschrift erschienen war; wegen eines taktlosen, beinahe gemeinen Ausfalls gegen Fries¹⁹ riet er, der Zeitschrift eine Freiheitsbeschränkung aufzuerlegen. Schließlich hat sein Lehrgang der Rechtsphilosophie, soviel bedeutenden Nutzen er auch brachte und so sehr er die leere und allgemeine theoretische Demagogie zerstreute, dennoch, ebensoviel Unheil gestiftet, indem er energisch das bestehende Übel verteidigte und die *schöne Seele* jugendlichen Elans als größte Gemeinheit beschimpfte. [333]

¹⁹ Fries, Jakob Friedrich (1773-1843) – deutscher Philosoph, Professor an der Universität Jena; er wurde wegen seiner freiheitlichen Überzeugungen verfolgt und im Jahre 1817 abgesetzt. Hegel griff Fries heftig an und warf ihm das Bestreben vor, die Moral zu zerstören und die gesellschaftliche Ordnung zu erschüttern. Die reaktionäre Position Hegels in politischen Fragen war für Herzen durchaus klar, und er hat diese Seite der Weltanschauung Hegels oftmals kritisiert.

Über die öffentlichen Vorlesungen Herrn Granowskis¹

Zweiter Brief

Die öffentlichen Vorlesungen Granowskis sind zu Ende: in meinen Ohren klingt noch immer die von innerer Erregung bebende, von starkem Gefühl tieferschütterte Stimme wider, mit der er seinen Hörern dankte, und die einmütige, laute, langanhaltende Antwort, mit der das Auditorium ihm lärmend seine Dankbarkeit aussprach. „Ich danke nochmals, ich danke denen, die, mit mir mitfühlend, meine ehrlich errungenen wissenschaftlichen Überzeugungen geteilt haben, und ich danke auch denen, die, ohne sie zu teilen, mir mit offener Stirn, geradeheraus und edelmütig ihre gegenteilige Meinung ausgesprochen haben!“ Mit diesen prächtigen Worten beendete Granowski seinen Kursus. Man wird sich erinnern, daß ich nach der ersten Vorlesung diesen Kursus ein bemerkenswertes Ereignis zu nennen wagte – jetzt habe ich einiges Recht, zu sagen, daß ich mich nicht geirrt habe. Das Interesse für die Vorlesungen Herrn Granowskis war ständig gewachsen; sein Vortragspult war immer mit einem dreifachen Kranz von Damen umgeben, und der Vortragende las, das ist zu beachten, über seinen Gegenstand mit dem ganzen Ernst der Wissenschaft, ohne unnötig Blumen auszustreuen, ohne einer *angenehmen Leichtverständlichkeit* zuliebe die Tiefe zu opfern. Nichts war, scheint mir, mehr geeignet, seine Achtung und seine Dankbarkeit gegenüber den Hörerinnen zum Ausdruck zu bringen, die seine Vorlesungen besuchten – und sie erkannten das dankbar an. Gott sei Dank geht die Zeit zu Ende, wo man der Frau die beleidigende Rücksicht angedeihen ließ, daß man neben der sachgemäßen Darstellung der Wissenschaft denselben Gegenstand für die Frau in bewußt entstellender Weise darlegte, da man den männlichen Verstand allein tiefer Gedanken für fähig hielt.

[334] Das Moskauer Publikum wurde auf den Universitätsbänken eines neuen hinreißenden und fesselnden Genusses teilhaftig; den Professoren ist die augenscheinliche Möglichkeit einer neuen Wirkungsweise eröffnet, ihnen wurde der Weg zur Erlangung von Sympathie vorgezeichnet. Ich bin überzeugt, daß nach dem glücklichen Beispiel Granowskis an unserer Universität öffentliche Vorlesungen über Gegenstände stattfinden werden, die ein gleiches allgemeines Interesse bieten, daß es zu einer neuen Annäherung zwischen Stadt und Universität kommen wird. Bei uns kann es keine vom Leben losgelöste Wissenschaft geben: das widerspricht unserem Charakter; deswegen hat jede Annäherung zwischen Universität und Gesellschaft ihre Bedeutung und ist wichtig für beide Teile. Um Sympathie zu gewinnen, muß die Lehrtätigkeit sich frei machen von schulmäßigem Formalismus; sie muß aus der kalten Enge trockener Einseitigkeiten in das Leben der Wirklichkeit hinaustreten, lebenden Anteil an ihren Fragen nehmen, ihren Bestrebungen entgegenkommen. Die Gesellschaft muß die leere Geschäftigkeit des Alltags vergessen und in das Milieu allgemeiner Interessen aufsteigen, um den Lehrgegenstand in sich aufzunehmen. Sie ist bereit, es zu tun. Die Gesellschaft hat ein richtiges Taktgefühl: alles, was lebendig ist und mit ihr mitfühlt, findet unweigerlich ihre Anerkennung – der Kursus Granowskis ist der beste Beweis. Öffentliche Vorlesungen dieser Art sind bei uns etwas Neues. Es ist durchaus möglich, daß ein Teil des Publikums anfangs halb im Scherz, der Neuheit wegen hinkam; nach den ersten drei – vier Vorlesungen jedoch war das Auditorium durchaus wohlwollend gestimmt; sachliche gespannte Aufmerksamkeit war auf

¹ *Granowski, T. N. (1813-1855)* – russischer Historiker, Professor an der Universität Moskau, „Westler“ (s. Anm. 4, S. 337). Er stand in engen Beziehungen zu Herzen. Im Jahre 1843/44 hielt Granowski in Moskau einen Zyklus öffentlicher Vorlesungen über die Geschichte des Mittelalters. Diese Vorlesungen hatten einen riesigen Erfolg. Herzen nahm zu ihnen in zwei Aufsätzen Stellung, von denen der erste in der Zeitung „Moskowskije Wedomosti“ („Moskauer Mitteilungsblatt“) 1843, Nr. 142, erschien, der zweite (der hier wiedergegeben ist) in der Zeitschrift „Moskowitzjanin“ („Der Moskauer“) 1844, Nr. 7.

allen Gesichtern zu lesen; diese Anteilnahme wirkte stark auf den Vortrag ein. Zwischen Hörern und Lehrer (wenn die einen wirklich hören und der andere wirklich lehrt) entsteht notwendig ein magnetisches Band, das auf beiden Seiten aktiv ist; anfangs sind sie einander wie fremd, aber nach und nach bildet sich zwischen ihnen ein gemeinsames Niveau, und wenn es beiden bewußt wird, dann erhöht sich die Wechselwirkung recht schnell, die Worte reißen die Hörer mit, und das Auditorium, zu einer einzigen sittlichen Person zusammenwachsend, reißt den Redner mit. Ich sage mundheraus, und ich weiß, daß Granowski es nicht übelnehmen wird: er hat sich sichtlich entwickelt; während der Vorlesungen ist er auf dem Katheder gewachsen und entschiedener geworden. Die Hörer sind nicht hinter ihm zurückgeblieben; Auditorium und Dozent sind [335] als Freunde auseinandergeschieden; tiefbewegt, in hoher Achtung voreinander sind sie mit Tränen in den Augen geschieden.

Den Hauptcharakter der Vorlesungen Granowskis bilden eine außerordentlich entwickelte Humanität, eine Anteilnahme, die allem Lebendigen, Starken, Poetischen offensteht, eine Anteilnahme, die bereit ist, auf alles zu reagieren; eine weite, allumfassende Liebe, Liebe zum Entstehenden, das er freudig begrüßt, und Liebe zum Absterbenden, das er mit Tränen ins Grab legt. An keiner Stelle und gegen nichts entfuhr ihm in diesen Vorlesungen ein Wort des Hasses; er ging an Särgen vorüber, deckte sie auf, aber er beleidigte die Entschlafenen nicht. Der verwegene Gedanke, den majestätischen Strom des Lebens der Menschheit korrigieren zu wollen, war weit entfernt von seiner wissenschaftlichen Betrachtungsweise; er beugte sich überall vor der objektiven Bedeutung der Ereignisse und bemühte sich nur, ihren Sinn aufzudecken. Mir scheint, daß gerade dieser Charakter der Vortragsweise in der Gesellschaft eine so starke Anteilnahme an den Vorlesungen Granowskis erweckte. Er verstand es, in allen Jahrhunderten, bei allen Völkern, in allen Erscheinungen liebevoll das Nahverwandte, Menschliche zu finden; keinen Bruder zu verleugnen, welches Lumpengewand er auch tragen, in welchem unvernünftigen Alter er uns auch begegnen möchte; durch die Nebeldünste des Zeitlichen das Licht eines ewigen Prinzips, d. h. eines ewigen Ziels hindurchschimmern zu sehen – und das ist eine große Sache bei einem Historiker. Oftmals stellte ich mir, wenn ich Granowski hörte, lebhaft Horatio vor, der mit gepreßtem Herzen neben der Bahre, auf der Hamlets Leiche liegt, die Geschichte von Hamlet erzählt. Horatio denkt nicht daran, den Prinzen wiederauferstehen zu lassen – der Tod Hamlets ist für ihn ein Geschehnis, er selbst zeigt unter Tränen auf den jungen Fortinbras, dem der blutige Purpur als Erbe zufällt, aber er kann dem Gefallenen die Trauer nicht versagen. So war auch in dem Mitgefühl Granowskis für das Mittelalter nichts, was zurückzog, nach rückwärts wies. Liebe und Mitgefühl mit dem Besiegten ist Krönung des Sieges. Die starren Schatten, von einer vergangenen Welt auf dem Boden des Neuen zurückgelassen, können am wenigsten dem warmen Hauch der Liebe widerstehen; sie verwandeln sich in klare Säfte und bieten sich den neuen Generationen dar, um ihren Durst zu stillen. Aber, es ist nicht leicht, sich zu dieser Liebe durchzuringen.

Der russische Historiker steht auf einem Boden, der ihm eine [336] objektive, mitfühlende Betrachtung der Geschichte des Westens außerordentlich erleichtert. Unser nichtbestochenes Denken kann bei der Beleuchtung der Ereignisse des Mittelalters den hohen Sinn der Nachsicht und der Barmherzigkeit bewahren, liebevoll und versöhnend auftreten: wir standen dem feudalen Leben Europas fremd gegenüber, wir haben aus dieser Zeit keine Erbschaften und keine Erbkrankheiten erworben. Wir sind Beglaubigte aus einem anderen Land, die keine persönliche Voreingenommenheit haben können, weder für noch gegen jemanden. Anders ist es beim Deutschen: er liegt im Streit mit seiner Erinnerung, er fühlt sich ihr mit angeborener Liebe und angeborenem Haß verbunden, für ihn gibt es nur eins von beiden: unter der Last des reichen Erbes zusammenbrechen oder sich von Vater und Mutter lossagen. Die Vergangenheit Europas ist für ihn noch lebendig: wenn er in die Arena tritt, kann er nicht die Ruhe des Richters bewahren: statt wohlthuender Wärme zeigt sich in seiner Seele parteiische Lei-

denschaft oder die verzehrende, unbarmherzige und aufdringliche Flamme der Kritik. Man soll sich nicht täuschen: auch dieser Zorn, auch diese Kritik ist Liebe, aber eine zum Extrem getriebene, eifersüchtige, strafende, beleidigte Liebe. Die leidenschaftliche Einseitigkeit gegenüber der Geschichte des Westens ist verzeihlich bei einem westlichen Menschen, und sie wäre sonderbar bei einem Russen. Woher soll jemand, der in den tiefen Strom, in den Strudel der Ereignisse gerissen ist, die ruhige, weise Unparteilichkeit des Zuschauers nehmen, liegt das nicht unter oder über der Würde des Menschen, müßte man dazu nicht zu einem Talleyrand oder einem Goethe² werden? *Sine ira et studio!** Glaubt wirklich irgend jemand, Tacitus habe *sine ira* geschrieben? Ich wiederhole, was ich im ersten Brief gesagt habe: es gibt keine objektivere Stellung gegenüber der Vergangenheit Europas als die Stellung des Russen. Gewiß genügt es nicht, um sie auszunutzen, einfach Russe zu sein, man muß auch eine allgemein menschliche Entwicklungsstufe erlangt haben; man darf gerade nicht ausschließlich Russe sein, d. h. sich Westeuropa gegenüber nicht als gegensätzlich, sondern als brüderlich begreifen. Der Begriff der Brüderlichkeit läßt die Eigenart der Brüder nicht verschwinden, aber ihre Eigenart als Einzelpersonen stellt sie einander auch nicht feindlich gegenüber, was die Bruderbande zerstören würde. Wer gegen [337] über irgendeiner Sache eine abstoßend-gegensätzliche Stellung einnimmt, kann nicht zu einem erklärenden Standpunkt kommen; Feindschaft ist im tiefsten Grunde subjektiv; im Gegensatz stehen heißt auf das Verständnis des Entgegengesetzten verzichten, denn Verständnis ist ja gerade die Aufhebung des Gegensätzlichen. Solange der Gedanke das Entgegengesetzte eifersüchtig von sich stößt, wird er von ihm als etwas Fremdem beschränkt, und dieses Fremde wird zum Stein des Anstoßes, der ihm überall im Wege liegt. In der „Uloshenije“³ heißt es: „Ist aber der Richter dem Kläger Feind und dem Beklagten Freund, dann soll besagten Kläger und Beklagten dieser Richter nicht richten.“ Wir können uns diesen triftigen juristischen Grundsatz leicht zu eigen machen: wir brauchen nur den Wunsch und die Fähigkeit zu haben, von unsrer Stellung Gebrauch zu machen. Die Vergangenheit Europas beunruhigt uns weder als Verlust noch als Gewissensbiß: sie hat uns ein ganz andres großes Interesse.

„Dich stört nicht im Innern
Zu lebendiger Zeit
Unnützes Erinnern
Und vergeblicher Streit.“
(Goethe)

Granowski hat (ungeachtet der Vorwürfe, die man ihm zu Besinn des Kursus machte) vortrefflich verstanden, wie ein Russe über die westlichen Dinge reden muß. Kein einziges Mal hat er in die Katakomben der Vorfahren der Fremden auch nur ein Wort, auch nur eine Anspielung aus den heutigen Streitigkeiten ihrer Nachfahren hineingetragen⁴; nicht dazu hat er

² Herzen spielt hier auf die politische Prinzipienlosigkeit des französischen Staatsmannes und Diplomaten Talleyrand (1754-1838) an, der um seiner Karriere willen jeder beliebigen Regierung seine Dienste zur Verfügung stellte, sowie auf die anscheinende „Indifferenz“, die Goethe den politischen Ereignissen seiner Zeit, insbesondere der Französischen Revolution, gegenüber zeigte.

* „Ohne Zorn und ohne Vorliebe“ (Tacitus, „Annalen“), d. h. unparteiisch, unbedingt sachlich. (*Der Übers.*)

³ „Uloshenije“ – die bekannte, unter Zar Alexej Michailowitsch im Jahre 1649 aufgestellte Sammlung russischer Gesetze.

⁴ Herzen meint hier die Auseinandersetzungen zwischen den „Westlern“ und den „Slawophilen“. Slawophilen und Westler bezeichnen zwei Strömungen im russischen Geistesleben den dreißiger und sechziger Jahren des 19. Jahrhunderts. Der Kampf zwischen Westlern und Slawophilen entbrannte am schärfsten in der Frage nach den Wegen der historischen Entwicklung Rußlands und der Weltanschauung des russischen Volkes.

Die Slawophilen (die Brüder P. und I. Kirejewski, J. Samarin, A. Chomjakow, die Brüder K. und I. Aksakow) waren der Ansicht, daß Rußland einen besonderen, nur ihm eigenen Weg der historischen Entwicklung gehen müsse. Viele Slawophilen idealisierten die russische Dorfgemeinde, das monarchistische Verwaltungsprinzip

die verstaubte Charta des Mittelalters in die Hand genommen, um in ihr eine Stütze für sich, für seine Denkweise ausfindig zu machen: er braucht keine mittelalterliche Investitur, er steht auf anderem Boden. Dadurch hat sein Vortrag jenen Charakter der Aufrichtigkeit und der Rechtschaffenheit, jene vielseitige Fülle und Plastik bekommen, die in der Geschichte so selten zu finden ist; von keiner privaten Theorie beengt, sind bei seiner Darstellung die Ereignisse in aller Lebendigkeit in Erscheinung getreten. Ich bekam viele Male dumme Fragen zu hören: Warum drückt er sich nicht klarer aus? Was will er beweisen? Was ist sein Ziel? Er liebt den Feudalismus und freut sich zugleich über seinen Fall u. dgl. m. Alle diese Fragen sind übrigens konsequenter, als man meint: alles Lebendige ist grade deshalb außerordentlich schwer zu erfassen, weil in ihm eine unzählige Menge von Elementen und Seiten in einen sich bewegenden [338] Prozeß verschmolzen ist; das Lebendige wird nur durch Spekulation oder Anschauung zum Bewußtsein gebracht, die vernünftige Überlegung sieht in ihm nichts als Unordnung – das Leben entgleitet ihren groben Händen. Die Vielseitigkeit des Lebendigen macht einseitige Menschen ängstlich und niedergeschlagen: sie fordern du positif. So kleben Polypen, die sich nicht selbst bewegen können, ihr ganzes Leben lang an der einen Seite eines Steines und nagen das Moos, das ihn bedeckt. Diesen *wirbellosen* Gemütern fiele es zehnmal leichter, eine Geschichte zu begreifen, die von irgendeinem Standpunkt aus verfälscht ist, aber Granowski ist zu sehr von ganzer Seele Historiker, um in unnötige Einseitigkeit zu verfallen und von seiner vorteilhaften Position nicht Gebrauch zu machen.

Die Geschichte wird sehr leicht zur Parteiwaffe. Die Ereignisse waren stumm und dunkel: die Menschen von heute beleuchten sie, wie sie wollen; um Sprache zu werden, geht die Vergangenheit durch die Kehle der heutigen Generation, aber diese will oft nicht einfach das Organ, sondern der Souffleur der fremden Rede sein; sie läßt das Vergangene falsch Zeugnis ablegen zugunsten ihrer Interessen. Eine solche Auferweckung der Vergangenheit aus dem Grabe ist erniedrigend, aber solche Schwarzkünstlerversuche sind unter gewissen Umständen verzeihlich: Feudalismus, päpstliche Macht, Aristokratie, Mittelstand usw. sind für den Westen nicht einfach Gegenstände des Studiums und der Wissenschaft, sondern Parteifahnen, Fragen auf Leben und Tod. Die abgestorbene Ordnung hat in Europa ihre Beauftragten, die die Händel fortsetzen; aber wir haben mit diesen Händeln weniger, viel weniger Berührungspunkte als selbst die Vereinigten Staaten von Nordamerika. Das sind nicht unsre Streitigkeiten und nicht unsre Feindschaft: wir treten mit Europa nicht im Namen seiner privaten und vergangnen Interessen in Verkehr, sondern im Namen der großen, gesamt menschlichen Gemeinschaft, der es und wir entgegenstreben; unser Mitgefühl ist recht eigentlich das Vorgefühl einer Zukunft, die alles Ausschließliche – mag es romanisch-germanisch oder slawisch sein gleichermaßen in sich auflösen wird.

Granowski hat auch eine andre Klippe vermieden, die gefährlicher ist als die Voreingenommenheit bei der Betrachtung der Ereignisse der Feudalzeit: er kennt die Schriften der großen deutschen Denker, aber er ist unabhängig geblieben. In seinem zweiten Vortrag hat er den gegenwärtigen Stand der Geschichts-[339]philosophie ausgezeichnet definiert, aber er hat die lebendige Entwicklung in keinerlei starre Formel gezwängt; Granowski betrachtet den gegenwärtigen Le-

und die patriarchalischen Sitten und Gewohnheiten. In der Folge ging ein Teil der Slawophilen in das Lager der russischen monarchistischen Reaktion über.

Die Westler waren der Meinung, daß Rußland die Leibeigenschaft aufheben, eine Gesellschaftsordnung nach dem Vorbild Westeuropas (daher die Bezeichnung „Westler“) aufrichten und die Aufklärung in die Volksmassen tragen müsse.

Die Westler waren in ihrer Zusammensetzung nicht einheitlich: ihr bürgerlich-liberaler Flügel (K. Kawelin, W. Botkin, P. Annenkow) setzte alle seine Hoffnungen auf die Bourgeoisie und zeigte den Volksmassen gegenüber Geringschätzung. Der revolutionär-demokratische Flügel, an dessen Spitze W. Belinski und A. Herzen standen, stellte den Intellektuellen die Aufgabe, die Volksmassen aufzurütteln, Aufklärung und Zivilisation unter sie zu tragen und das Volk zum revolutionären Kampf gegen die zaristische Autokratie und für ein neues Leben nach demokratischen Prinzipien vorzubereiten.

benzuzustand als einen großen Moment der Geschichte, den man kennen muß, an dem man nicht ungestraft vorübergehen kann, ebensowenig wie man, ohne verknöchert zu sein, für ewig bei ihm stehenbleiben darf. Um den tiefen historischen Sinn unsres Dozenten ganz anschaulich zu machen, genügt es, zu sagen, daß er die Geschichte zwar als einen sich regelrecht entwickelnden Organismus ansieht, die Ereignisse aber nirgends einem formalen Gesetz der Notwendigkeit und künstlichen Scheidelinien unterordnete. Die Notwendigkeit trat in seiner Darstellung als eine Art verborgener Gedanke der Epoche auf; man empfand sie weitab als einen gewissen Deus implicitus*, der dem Leben volle Freiheit und volles Austoben übrigläßt. Die größten Denker Deutschlands sind der Versuchung eines gewaltsamen, auf unzulänglichen Dokumenten und einseitigen Theorien begründeten Geschichtsaufbaus nicht entgangen – und das ist verständlich: die Seite des spekulativen Denkens lag ihnen näher am Herzen als die lebendige historische Betrachtung⁵. Ihre theoretische, schwerfällige Notwendigkeit wurde in den Werken des einst sehr berühmten Cousin bis zur Absurdität weiterentwickelt. Cousin kommt mir vor wie die Nemesis, die an den Deutschen für ihre Liebe zur Abstraktion, zum trocknen Formalismus Rache nimmt. Die Deutschen selber mußten laut auflachen, als sie lasen, wohin sie den gutmütigen, einfältigen Gallier, der sich ihnen anvertraute, gebracht hatten. Er hat die Notwendigkeit so äußerlich aufgefaßt, daß er den gekrümmten Nacken Alexanders des Großen gewissermaßen aus der allgemeinen Formel der Menschheitsentwicklung ableitete. Das war die Reaktion auf die Voltairesche Auffassung, die umgekehrt die Geschehnisse der Welt der Nasenform Kleopatras abhängen ließ.

Granowski verspricht, seine Vorlesungen drucken zu lassen; ich werde dann, wenn ich Ihnen das Buch schicke, versuchen, den Kursus selbst zu untersuchen und ausführlich über ihn zu sprechen⁶. Erlauben Sie mir, jetzt zu schließen – ich hoffe, daß Sie nichts dagegen haben. [340]

* „der verborgene Gott“. (*Der Übers.*)

⁵ Abstraktheit und Entstellung der Wirklichkeit waren in den Augen Herzens die Hauptmängel der deutschen idealistischen Philosophie.

⁶ Die Buchausgabe der Vorlesungen Granowskis kam nicht zustande; Herzen konnte deshalb sein Versprechen nicht erfüllen.

Die öffentlichen Vorlesungen des Herrn Professor Roulier¹

„Unkenntnis der Natur
ist die größte Undankbarkeit.“
Plinius d. Ä.

Eines der wichtigsten Erfordernisse unserer Zeit ist die allgemeine Verbreitung echter, brauchbarer naturwissenschaftlicher Kenntnisse. Ihrer gibt es viele in der Wissenschaft, wenige in der Gesellschaft; man muß sie in den Strom des gesellschaftlichen Bewußtseins stoßen; man muß sie zugänglich machen, muß ihnen eine lebendige Form geben, lebendig, wie die Natur selbst ist; man muß sie in eine klare, offene Sprache kleiden, einfach wie die Sprache der Natur, in der diese den unendlichen Reichtum ihres Wesens in gewaltiger und harmonischer Einfachheit entfaltet. Es scheint uns fast unmöglich ohne Naturkunde zu einer wirklich kräftigen geistigen Entwicklung zu erziehen. Kein Wissenszweig gewöhnt den Verstand so an festes, positives Auftreten, an Demut vor der Wahrheit, an gewissenhafte Arbeit und, was noch wichtiger ist, an die gewissenhafte Annahme aller Folgerungen, *so, wie sie sich ergeben*, wie das Studium der Natur; mit ihm würden wir die Erziehung beginnen, um den jugendlichen Verstand von Vorurteilen zu reinigen, ihn bei dieser gesunden Kost erstarren zu lassen und ihm dann erst, wenn er so gekräftigt und gerüstet ist, die Menschenwelt aufzutun, die Welt der Geschichte, aus der sich die Türen unmittelbar zur Tätigkeit, zur eigenen Teilnahme an den Fragen der Zeit öffnen. Dieser Gedanke ist natürlich nicht neu. Rabelais – der den schrecklichen Schaden sehr lebhaft erkannt hatte, den die Scholastik in der Entwicklung des Verstandes anrichtet – legte der Erziehung Gargantuas die Naturwissenschaften zugrunde. Bacon wollte sie zur Grundlage der Erziehung des ganzen Menschengeschlechts machen: die „Instauratio magna“ beruht auf der Rückkehr des Verstandes zur Natur, [341] zur Beobachtung; durch ausschließliche Bevorzugung der Naturkunde wollte Bacon die normale Ausübung des Denkens wiederherstellen, das durch die mittelalterliche Metaphysik abgestumpft war – er sah kein anderes Mittel zur Reinigung der Geister seiner Zeit von den durch Jahrhunderte aufgeschichteten falschen Bildern und Vorurteilen, als indem er die Aufmerksamkeit auf die Natur lenkte mit ihren unabänderlichen Gesetzen, mit ihrer Unbotmäßigkeit gegen die scholastischen Kniffe und mit ihrer Bereitschaft, sich dem logischen Denken zu öffnen. Die gelehrte Welt, besonders in England und Frankreich, verstand die Aufforderung Lord Verulams, und mit ihm beginnt die ununterbrochene Reihe der großen Geister, die das weite Feld der Naturkunde nach allen Richtungen aufgearbeitet haben.

Die Früchte dieses Studiums jedoch, die Ergebnisse der langanhaltenden, großen Arbeiten kamen nicht über die Mauern der Akademien hinaus, brachten dem ausgerenkten Erkenntnisvermögen nicht jenen orthopädischen Nutzen, den man hätte erwarten können*. Die Erziehung der gebildeten Stände in ganz Europa nahm aus den Naturwissenschaften wenig in sich auf; sie blieb wie früher unter dem Einfluß eines rhetorisch-philologischen (im engsten Sinn des Wortes) Drills; sie blieb eine Erziehung mehr des Gedächtnisses als des Verstandes, eine Erziehung der Worte und nicht der Begriffe, eine Erziehung des Stils und nicht des Gedankens, eine Erziehung durch Autoritäten und nicht durch eigene Tätigkeit; Rhetorik und Formalismus verdrängen wie früher die Natur. Eine solche Entwicklung führt fast immer zu geistigem Hochmut, zur Verachtung alles Natürlichen, Gesunden und zur Bevorzugung alles Fieberhaften, Überspannten; wie früher werden Gedanken und Urteile in der Zeit der geistigen Unreife wie Pocken eingepflanzt; wenn der Mensch zu Bewußtsein kommt, findet er Wundma-

Roulier, K. (1814-1858) – Zoologe, Professor an der Moskauer Universität. Der Aufsatz „Die öffentlichen Vorlesungen des Herrn Professor Roulier“ erschien zum erstenmal in der Zeitung „Moskowskije Wedomosti“, Jahrg. 1845, Nr. 147, 148 vom 8. bzw. 10. Dezember.¹

* „Selbstverständlich ist hier keineswegs die Anwendung in der Technik gemeint.“ (A. H.)

le an seiner Hand, findet eine Summe von fertigen Wahrheiten und nimmt, wenn er sich mit ihnen auf den Weg macht, gutmütig das eine wie das andre als Tatsache, als etwas Endgültiges hin. Gegen diese falsche und in ihrer Einseitigkeit schädliche Bildung gibt es kein stärkeres Mittel als die allgemeine Verbreitung der Naturkunde von dem Standpunkt aus, bis zu dem sie gegenwärtig ausgearbeitet ist; unglücklicherweise jedoch gehen die großen Wahrheiten, die großen [342] Entdeckungen, die in den Naturwissenschaften rasch aufeinanderfolgen, nicht in den allgemeinen Strom der umlaufenden Wahrheiten ein, und selbst wenn ein Bruchteil von ihnen öffentlich bekannt wird, dann in einer so unzulänglichen und einer so unrichtigen Form, daß die Leute auch diese für sie erarbeiteten Wahrheiten als die gleichen ins Gedächtnis zu stopfenden Tatsachen hinnehmen wie alle übrige scholastische Habe. Die Franzosen haben mehr als alle für die Popularisierung der Naturwissenschaften getan, aber ihre Anstrengungen sind ständig an der dicken Rinde der Vorurteile abgeprallt; ein voller Erfolg blieb übrigens deshalb aus, weil ein großer Teil der Versuche der populären Darlegung von Kompromissen, Rhetorik, Phrasen und übler Sprache strotzt.

Die Vorurteile, mit denen wir groß geworden sind, die Ausdrucks-, die Auffassungsweise, selbst die Worte schieben uns Vorstellungen unter, die nicht nur ungenau, sondern der Sache direkt entgegengesetzt sind. Unsre Phantasie ist so verderbt und so durchtränkt mit Metaphysik, daß wir die Fähigkeit verloren haben, die Tatsachen der physischen Welt ungekünstelt und einfach auszudrücken, ohne schon allein durch die Ausdrucksweise und völlig unbewußt falsche Vorstellungen einzuführen – indem wir die Metapher für die Sache nehmen und mit Worten trennen, was in Wirklichkeit verbunden ist. Diese falsche Sprache hat auch die Wissenschaft selbst übernommen: deshalb ist alles, was sie mitteilt, so schwierig und verworren. Aber der Wissenschaft schadet diese Sprache nicht so sehr – den ganzen Schaden trägt die Gesellschaft, der Gelehrte nimmt das Sprachgefüge als ein Zeichen, in dem er, wie der Mathematiker in den konventionellen Zeichen, eine ganze Reihe von Erscheinungen und Fragen zusammenpreßt. Die Gesellschaft bringt dem Wort blindes Vertrauen entgegen (und hierin liegt ein Zeugnis für das schöne Vertrauen zur Rede), so daß der Mensch dem Wort, auch wenn es mißbraucht wird, vollen Glauben schenkt, vollen Glauben auch der Wissenschaft, und dabei ihre Aussagen nicht für stammelnde Andeutungen, sondern für den die Tatsache voll ausschöpfenden Ausdruck hält. Denken wir zum Beispiel daran, wie die Wissenschaft jede Art von physikalischen Erscheinungen, deren Ursache unbekannt ist, für die Äußerung einer besonderen Kraft hält und diese dann, mit scholastischer Dialektik, bis zu einem solchen Grad von persönlichem Eigendasein verselbständigt, daß sie und der Stoff gänzlich auseinanderfallen (von dieser Art ist die gegenwärtig zur Mode gewordene metabolische oder katalytische [343] Kraft). Der Mathematiker würde hier gewissenhaft ein x einsetzen und jedermann wüßte, daß dies ein Gesuchtes ist, die neue Kraft dagegen läßt vermuten, daß es sich um ein schon *Aufgefundenes* handelt; um die Verwirrung der Begriffe vollzumachen, kommen zu diesen verkehrten Ausdrücken auch noch verkehrte Sentenzen hinzu, die ohne Analyse, ohne Kritik, von Jahrhundert zu Jahrhundert wiederholt werden und alle Gegenstände in einer völlig unrichtigen Beleuchtung erscheinen lassen.

Zwecks größerer Deutlichkeit sei ein Beispiel gestattet. Linné² ist ein großer Mann in der vollen Bedeutung des Wortes; er hat jedoch, da er wie alle großen und kleinen Leute unter dem Einfluß seines Jahrhunderts stand, zwei einander entgegengesetzte Fehler begangen, indem er sich von zwei scholastischen Vorurteilen hinreißen ließ. Er bestimmte den Menschen als eine Art der Gattung *Affe* und stellte neben ihn die Fledermaus; das letztere war ein unverzeihlicher zoognostischer Fehler, das erste ein noch weniger zu verzeihender logischer

² Linné, Karl von (1707-1778) – schwedischer Naturforscher; er stellte als erster Grundsätze und Methoden für eine Systematik der Pflanzen und Tiere auf.

Fehler. Wie wir gleich sehen werden, hat Linné durchaus nicht daran gedacht, den Menschen durch die Verwandtschaft mit dem Affen herabzusetzen; unter dem Einfluß der Scholastik löste er den Menschen so weit von seinem Leibe los, daß es ihm möglich erschien, mit der Form und dem Äußeren des Menschen unbarmherzig umzugehen; nachdem er den Menschen seinem Körperbau nach in eine Reihe mit den Fledermäusen gestellt hat, ruft Linné aus: „Wie verächtlich wäre der Mensch, wenn er sich nicht über *alles Menschliche* erhoben hätte ...“ Das ist etwas anderes als Epiktets: „Ich bin Mensch und nichts Menschliches ist mir fremd.“ Der Ausspruch Linnés hätte, wie alle Aussprüche überhaupt, wenn sie bloße Phrase sind, in aller Ruhe vergessen werden können, beiseite geschoben durch seine großen Verdienste; er entspricht jedoch unglücklicherweise ganz der scholastisch-romantischen Betrachtungsweise: er ist dunkel und unverständlich und geistreich zugleich und wird ebendeshalb auch von Geschlecht zu Geschlecht wiederholt, und ganz kürzlich, im vergangnen Jahr, hat ein bekannter französischer Professor, Flourens, sich für diese pathetische Extravaganz Linnés begeistert und gesagt, dieser eine Satz genüge, um Linné als eines der größten Genies anzuerkennen. Wir gestehen offen, daß wir in diesem Satz nur Gewissensbisse und den Wunsch sehen, die Schuld eines groben Materialismus mit einem groben Spiritualismus wiedergutzumachen; aber zwei entgegengesetzte Irrtümer, die unversöhnt bleiben, bilden noch [344] lange keine Wahrheit. Ohne jeden Zweifel muß der Mensch *alles Menschliche* ablegen, wenn das Menschliche nichts anderes bedeutet als das Unterscheidungsmerkmal eines zweihändigen, schwanzlosen Affen, den man homo nennt; wer hat denn aber Linné das Recht gegeben, den Menschen nur deshalb zum Tier zu machen, weil er *alles hat, was das Tier besitzt*? Warum hat er ihn nicht, nachdem er ihn sapiens genannt hat, im Namen alles dessen abgesondert, *was das Tier nicht hat*, aber der Mensch besitzt? Und was ist das für eine kindische Logik! Wenn der Mensch, um das zu sein, was er sein kann, *alles Menschliche* zurücklassen muß, was ist denn dann an diesem Zurückgelassenen menschlich? Hier liegt entweder ein Fehler oder eine Unmöglichkeit vor: das, was er zurücklassen muß, ist wahrscheinlich nicht das Menschliche, sondern das Tierische, und wie soll man sich über sich selbst erheben? Das ist etwa so, wie wenn man sich selbst hochheben wollte, um höher von Wuchs zu sein.

Wir haben die Sentenz Linnés zufällig herausgegriffen aus Tausenden von ähnlichen und schlimmeren dieser Art; sie alle haben sich in die wissenschaftliche Darstellung eingeschlichen, werden gewissermaßen pflichtgemäß oder achtungsvoll wiederholt und behindern das klare und direkte Verständnis durch historische Phantasmagorien. Die Gesamtheit derartiger Urteile und Vorurteile bildet eine ganze Theorie ungereimter Auffassungen von der Natur und ihren Erscheinungen. Die gewöhnlichen Popularisierungsversuche passen sich diesen Auffassungen, statt ihre Ungereimtheit auf Schritt und Tritt zu enthüllen, in der gleichen Weise an, wie ungebildete Kindermädchen mit den Kindern in kindischer Sprache sprechen. Aber das alles nähert sich dem Ende: nicht umsonst gibt A. Humboldt, wie einst Plinius, ein Inhaltsverzeichnis zu dem abgeschlossenen Band seines „*Kosmos*“³ heraus.

Wenn wir, obgleich nur von ferne, ein wenig zuschauen, was gegenwärtig in den Naturwissenschaften vor sich geht, so überrascht uns das Wehen irgendeines neuen, klaren, tiefen Geistes, der gleich weit entfernt ist von plumpem Materialismus wie von verträumtem Spiritualismus. Eine gemeinverständliche Schilderung der neuen Auffassung vom Leben, von der Natur ist außerordentlich wichtig: deshalb kam uns der Wunsch, über die Vorlesungen des Herrn Rouliers zu sprechen, denen wir uns jetzt zuwenden. Zum Gegenstand seiner öffentlichen Vorlesungen hat Herr Roulier *die Lebensweise und das Verhalten der Tiere*, d. h., wie er

³ „*Kosmos*“ – Titel des fünfbandigen Hauptwerks des Naturforschers und Reisenden Alexander von Humboldt (1769-1859); Humboldt macht darin den Versuch einer synthetischen Zusammenfassung der wissenschaftlichen Tatsachen über das Universum, die Erde und die Natur.

[345] sich selbst ausgedrückt hat, die *Tierpsychologie*, gewählt. Die Zoologie muß auf der Höhe ihrer Entwicklung unvermeidlich in Psychologie übergehen. Der hauptsächlichste, unterscheidende, wesentliche Charakter des Tierreichs besteht in der Entwicklung der psychischen Fähigkeiten, des Bewußtseins, des freien Willens. Muß erst gesagt werden, wie überaus fesselnd die Schilderung von den folgerichtigen und verschiedenartigen Äußerungen des inneren Prinzips des Lebens ist, vom groben, unentbehrlichen Instinkt, vom dunkeln Trieb zur Nahrungssuche und dem ungewollten Gefühl der Selbsterhaltung bis zur untersten Stufe des Verstandes, bis zur Verknüpfung von Mittel und Zweck, bis zu einem gewissen Bewußtsein und Genuß seiner selbst; bei dieser Schilderung drängen sich ganz von selbst von allen Seiten die interessantesten Fragen auf, Beobachtungen, Studien, tiefste Wahrheiten der Naturkunde und selbst der Philosophie. Die Wahl eines solchen Gegenstandes bezeugt ein lebendiges Verständnis für die Wissenschaft und großen Mut: hier heißt es oft neue Wege bahnen: die Psychologie der Tiere hat die Aufmerksamkeit der gelehrten Naturforscher bedeutend weniger auf sich gezogen als ihre Gestalt. Die Tierpsychologie muß die vergleichende Anatomie und Physiologie vollenden und krönen; sie muß die vormenschliche Phänomenologie des sich entfaltenden Bewußtseins darstellen; ihr Ende liegt am Anfang der Psychologie des Menschen, in die sie sich ergießt wie das Venenblut in die Lungen, um sich zu vergeistigen und zu dem roten Blut zu werden, das durch die Arterien der Geschichte strömt. Der Fortschritt des Tieres ist der Fortschritt seines Körpers; seine Geschichte ist die plastische Entwicklung der Organe vom Polypen bis zum Affen; der Fortschritt des Menschen ist der Fortschritt des Inhalts des Denkens, nicht aber des Körpers: der Körper kann sich nicht weiterentwickeln. Eine wissenschaftliche Darstellung der Tierpsychologie ist jedoch bei dem gegenwärtigen Stand der Naturkunde kaum möglich; um so mehr Achtung verdient jeder Versuch in dieser Richtung, besonders wenn er so gut durchgeführt ist wie die Vorlesungen des Herrn Rouliers.

Die Zoologie hat sich vorwiegend mit dem System, den Formen, dem Äußeren, den Merkmalen, der Einteilung der Tiere beschäftigt; Klassifizierung ist eine wichtige Sache, sie ist aber bei weitem nicht die Hauptsache. Das verführerische Beispiel des kolossalen Erfolges, den Linns Klassifizierung in der Botanik hatte, hat die Zoologie mitgerissen und hat, nach der ausgezeichneten Bemerkung Cuviers*, deren Erfolge dadurch zum Stehen gebracht, daß sie alle Aufmerksamkeit, alle Bemühungen auf die Beschreibung der Merkmale und einer künstlichen Systematik lenkte. Gegen diese tote, rein formal Richtung stand Buffon auf. Buffon hatte den großen Vorzug vor der Mehrzahl der Naturforscher seiner Zeit, daß er die Naturwissenschaften überhaupt nicht kannte. Nachdem er die Leitung des Jardin des Plantes übernommen hatte, gewann er zunächst die Natur leidenschaftlich lieb und begann sie dann *auf seine Weise* zu studieren, wobei er mit einer tiefen, lebendigen Denkart, die völlig unabhängig war von den schulmäßigen, das Denken abstumpfenden und durch Routine den Erfolg hemmenden Vorurteilen, an die Erforschung der Tatsachen heranging⁴. Buffon hatte eine schier übermäßige Angst vor Klassifizierung und Systematik; der Gegenstand seines Studiums waren die Tiere mit der ganzen Fülle ihrer Lebensäußerungen, mit ihrer Anatomie und Lebensweise, ihrem Äußeren und ihren Leidenschaften; zu einem solchen Studium der Tiere genügte es nicht, ins Museum zu gehen, die Formen zu vergleichen, nur die Spuren des Lebens zu betrachten, ihre Unterschiede und Ähnlichkeiten festzustellen; dazu mußte man in den Tierkäfig, in den Stall, auf den Geflügelhof gehen, mußte Wald und Feld aufsuchen, zum Fischer werden – kurz, man mußte alles das tun, was Audubon für die amerikanische Ornithologie getan hat. Buffon besaß keinerlei Möglichkeit, seinen Naturstudien eigentlich wissenschaftlichen Charakter zu geben: das Material war ungenügend, und überhaupt hatte sein

* C. Cuvier, „Hist. des Sc. Nat.“, t. I, p. 301. (A. H.)

⁴ Buffon erhielt im Jahre 1739 für seine wissenschaftlichen Arbeiten die Stellung des „Intendanten des Königlichen Gartens“ in Paris. Er verwandelte diesen Garten in ein Zentrum der biologischen Forschung Frankreichs.

Genie gar keine methodologischen Neigungen; vielleicht ist deshalb die Wissenschaft nach ihm nicht seinen Weg gegangen, wenn sie auch einen Weg einschlug, den er gewiesen hat. Buffon lenkte Daubenton auf die Anatomie der Tiere, und die vergleichende Anatomie verschlang alle Aufmerksamkeit. Noch waren keine zehn Jahre seit dem Tode Buffons vergangen, als die Zoologie von ihm und von Linné Abschied nahm. Ein unbekannter junger Naturforscher griff am 21. Floréal des Jahres III der Republik auf einer Sitzung des Institut de France das Linnésche System an: ein mächtiger, fester, durchdachter und scharfer Ton klang in den Worten des jungen Mannes; die Idee von den vier Typen des Tierreichs* und seiner Einteilung auf Grund nicht allein einer Ordnung der Merkmale, sondern auf Grund einer zusammenfassenden Betrachtung [347] aller Systeme und aller Organe ließ die Zuhörer aufhorchen. Diesem Manne war es bestimmt, die Zoologie mächtig vorwärtszubringen. Er forderte Anatomie, vergleichende Betrachtung der Teile, Aufdeckung ihrer entsprechenden Beziehungen; seine Arbeiten waren zahlreich, ungemein durchdringender Geist half ihm; jede seiner Bemerkungen war ein neuer Gedanke; jede vergleichende Betrachtung zweier paralleler Organe ließ mehr und mehr eine allgemeine Theorie der „regelrechten Analyse“ möglich erscheinen, mit deren Hilfe man über festbestimmte *Daseinsbedingungen* (so nennt Cuvier die Endursachen) zu den Formen, zu ihren Ausgangspunkten gelangen kann**. Der erste geniale Versuch einer praktischen Anwendung dieser Prinzipien führte Cuvier von der Möglichkeit, ganze Tiere aus einem Knöchelchen zu rekonstruieren, zu einer wirklichen Rekonstruktion der fossilen Welt; die Wiederauferstehung der vorsintflutlichen Tiere bildete den höchsten Triumph der Vergleichenden Anatomie. Die Träume Campers⁵ gingen in Erfüllung, die Vergleichende Anatomie wurde zur *Wissenschaft*. Cuvier sagt in seiner „Paläontographie“ (S. 90): „Das organische Wesen stellt ein ganzes, in sich geschlossenes System dar, dessen Teile einander unbedingt entsprechen und einander bei der Erreichung des gemeinsamen Ziels unterstützen; hieraus läßt sich verstehen, daß jeder Teil, einzeln genommen, als Vertreter aller übrigen Teile gelten kann. Wenn die Verdauungsorgane so gebaut sind, daß sie ausschließlich frisches Fleisch verdauen können, so müssen auch die Kiefer auf besondere Art gebaut sein, und lange Krallen sind notwendig, um das Opfer zu ergreifen und zu zerreißen, und scharfe Zähne und stark entwickelte Beinmuskeln zum Laufen und höchst empfindliche Geruchs- und Sehorgane; selbst das Gehirn des Raubtieres muß besonders entwickelt sein, da das Raubtier zur List fähig ist usw.*** Was für eine Weite der Auffassung und was für ein Triumph der Baconschen Induktion!

Dennoch brachte die ausschließlich anatomische Richtung gewisse Unannehmlichkeiten: die Genialität Cuviers überbrückte sie – aber bei vielen seiner Nachfolger traten sie zutage. Die [348] Anatomie erzieht uns dazu, den dahinfließenden Strom, den stürmischen Prozeß als stillstehend zu betrachten, nicht das lebende Wesen anzusehen, sondern seinen Körper, und zwar als etwas Leidendes, als ein abgeschlossenes Resultat, und abgeschlossenes Resultat bedeutet in der Sprache des Lebens soviel wie *abgestorbenes*: das Leben ist Tätigkeit, ununterbrochene Tätigkeit, „Wirbel, Strudel“, wie Cuvier es genannt hat. Darüber hinaus ist das anatomische, d. h. beschreibende Studium des Tierkörpers nichts anderes als ein entwickel-

* Wirbel, Ringel, Sterntiere und Mollusken. (A. H.)

** „Règne animal“, Introduction. (A. H.)

⁵ *Camper, Pieter (Petrus) (1722-1789)* – holländischer Anatom.

*** Aristoteles hat sich viel mit Vergleichender Anatomie beschäftigt, aber nur gelegentlich, etwas Zusammenhängendes haben seine Arbeiten nicht ergeben*). Die Alten verstanden übrigens sehr gut die Übereinstimmung von Form und Inhalt im Organismus. Xenophon sagt „*Ἀπομνημονέ νματα*“ (Buch 1, Kap. IV): „Was Menschliches könnte ein menschlicher Geist im Körper eines Stiers tun, und was würde der Stier tun, wenn er Hände hätte.“ (A. H.) – *) Aristoteles Arbeiten über die Anatomie des Menschen sind verlorengegangen. In seinen Arbeiten über die Anatomie der Tiere forderte er eine vergleichende anatomische Forschung, deren Grundlage die Anatomie des Menschen sein sollte.

res Studium der äußeren Merkmale: das Innere des Tieres ist *die Kehrseite seines Äußeren* – das ist kein Wortspiel. Das Äußere des Tieres, seine Vorderseite^{*}, ist das nach außen gekehrte Innere; aber auch alle seine inneren Teile sind ebenso wieder die Äußerung eines noch tieferen Innen, und dieses innerste Prinzip ist grade das Leben, grade die Tätigkeit, für die die Teile, die sich innen und außen befinden, in gleicher Weise die Organe sind. Es ist eben so, daß weder das Studium des Äußeren allein noch das Studium der Anatomie eine wirklich volle Kenntnis des Tieres gibt⁶. Der große Goethe hat als erster das Element der Bewegung in die Vergleichende Anatomie eingeführt – er zeigte, daß es möglich ist, die Architektonik eines Organismus in seinem Entstehen und seiner schrittweisen Entwicklung zu verfolgen: die von ihm entdeckten Gesetze – die Verwandlung der Teile des Samenkorns in die Samenblätter, den Stengel, die Knospen und die Blätter und die darauffolgende Verwandlung des Blattes in alle Teile der Blüte – führten direkt zum Versuch einer genetischen Entwicklung der Teile des Tierkörpers. Goethe selber hat sich viel mit Osteologie befaßt; bei der Beschäftigung mit diesem Gegenstand machte ihn, als er in Italien über einen umgewählten Kirchhof ging und auf einen neben seinen Wirbeln liegenden Schädel stieß, ein Gedanke stutzig, der in der Folge in der Osteologie volles Bürgerrecht erhielt – der Gedanke, daß der Kopf nichts anderes ist als die besondere Entwicklung einiger Wirbelknochen. Aber auch die Goethesche Betrachtungsweise blieb *Morphologie*; über die sozusagen geo-[349]metrische Entwicklung der Formen nachdenkend, vergaß Goethe den Inhalt, das Material, das sich mit der Wandlung der Form entwickelt und ständig verändert.

Wenn es der Rahmen dieses Aufsatzes uns erlaubte, würden wir bei zwei großen Versuchen verweilen, die eine tiefe Spur hinterlassen haben: wir meinen Geoffroy Saint-Hilaire und Oken. Die Lehre des ersteren vom einheitlichen Typ der Embryologie und der Teratologie, der Versuch einer ins einzelne gehenden Klassifikation des zweiten brachten die Zoologie dem Ziel näher, dem sie zustrebte – den Übergang aus der Morphologie in die Physiologie, in dieses Meer, das alle übrigen Zweige der Wissenschaft von den organischen Körpern an sich zieht, um sie zurückzuführen auf die Chemie, die Physik und die Mechanik oder, einfacher, auf die Physiologie der anorganischen Natur. „Die Palme aber wird der Glückliche erringen, dem es vorbehalten ist, die bildenden Kräfte des tierischen Körpers auf die allgemeinen Kräfte oder Lebenseinrichtungen des Weltganzen zurückzuführen. Der Baum, aus welchem seine Wiege gezimmert werden soll, hat noch nicht gekeimt!“^{**} Wir glauben dagegen, daß nicht nur dieser Baum schön gewachsen, sondern daß die Wiege schon gezimmert ist. Eine fiebrige Tätigkeit herrscht in allen Sphären der Naturkunde: Dumas⁷, Liebig, Raspail^{***} auf der

* Die äußere Physiognomie des Tieres, sein habitus, ist so scharf ausgeprägt, daß man auf den ersten Blick den Charakter und den Entwicklungsgrad der *Gattung* erkennen kann, zu der es gehört; man denke zum Beispiel an das Äußere eines Tigers und eines Kamels – die inneren Teile haben keine so scharf ausgeprägte Charakteristik aus einem sehr einfachen Grunde: das Äußere des Tieres ist sein Aushängeschild; die Natur ist bestrebt, so deutlich wie möglich alles auszusprechen, was das Eigentliche ist, und zwar grade durch jene Teile, mit denen das Objekt der Außenwelt zugewandt ist. (A. H.)

⁶ Der Hauptmangel der anatomischen Klassifikation Cuviers war seine Theorie von der Unveränderlichkeit der Arten, eine künstliche Theorie von Weltkatastrophen und einer Übersiedlung der Tierwelt von einem Erdteil zum anderen. Herzens Kritik richtet sich gegen diese Mängel der Klassifikation Cuviers.

** K. E. Baer, „Entwicklungsgeschichte der Tiere“, S. 22. (A. H.)

⁷ Dumas, Jean-Baptiste (1800-1884) – französischer Chemiker; er sprach im Jahre 1840 den Gedanken aus, daß die Eigenschaften der chemischen Verbindungen, darunter auch der organischen, aus der Anordnung der sie bildenden Atome zu erklären sei.

*** Kürzlich lasen wir zu unserer Verwunderung in einer Petersburger Zeitung eine grobe Schimpfkanonade gegen Raspail. Man kann nicht gut annehmen, daß hier etwas Persönliches vorlag, aber auch *nichts Chemisches* war die Ursache der Meinungsverschiedenheit: nach dem Aufsatz zu urteilen, kann man den Schreiber schwerlich der Kenntnis der Chemie verdächtigen. Die Verdienste Raspails auf dem Gebiet der Organischen Chemie, der mikroskopischen Untersuchungen, auf dem Gebiet der Physiologie sind allen Gebildeten bekannt und wer-

einen und Valentin, Wagner, Magendic auf der anderen Seite haben den Naturwissenschaften einen neuen Charakter verliehen, einen irgendwie tiefen, realistischen, exakten, der die Fragen richtig stellt. Jede Zeitschrift, jede Broschüre zeugt von regster Arbeit; alles das ist bruchstückhaft, Teilarbeit, ist aber bereits an sich verbunden durch eine einheitliche Richtung, einen einheitlichen Geist, der alle tüchtigen Arbeiten durchweht. Aber wenn die Physiologie ihre Aufgabe wirklich darin hat, im organischen Prozeß eine höhere Entwicklung des Chemismus zu erkennen und im Chemismus die tiefste Stufe des Lebens, wenn sie den chemisch-physikalischen Boden nicht verlassen kann, so ragt sie mit ihren obersten Zweigen doch in eine ganz andre Welt [350] hinein: wenn man das Gehirn, als das Organ der höchsten Fähigkeiten, bei der Verrichtung seiner Tätigkeit betrachtet, so führt das direkt zum Studium der Beziehungen zwischen der sittlichen und der Physischen Seite und dadurch zur Psychologie. Hier können Fragen auftreten, mit denen weder die Physik noch die Chemie fertig wird, die *nur* mit Hilfe des Philosophischen Denkens zu lösen sind.

Herr Roulier versteht durchaus, daß eine wissenschaftliche Darlegung der Tierpsychologie beim gegenwärtigen Stand der Naturkunde unmöglich ist, und hat deshalb als Darstellungsweise das Buffonsche Erzählen gewählt: was er über den Instinkt, die Überlegungskraft und die Findigkeit der Tiere und ihre Gewohnheiten erzählte, war lebendig und neu und beruhte auf den reichen Kenntnissen des Professors, der durch seines großen Verdienste um die Moskauer Paläontologie bekannt ist; es war uns angenehm, in seinen Worten, mit denen er die Tiere ständig in Schutz nahm, eine Art von Wiederherstellung der Würde von Wesen zu sehen, die der stolze Mensch sogar in der Theorie beleidigt. In einem der nächsten Aufsätze⁸ werden wir uns erlauben, unsre Meinung über die Theorien und Ansichten Herrn Rouliers zu äußern; jetzt beschränken wir uns darauf, einen Wunsch auszusprechen, der uns mehrmals in den Sinn kam, als wir der fesselnden Schilderung des Gelehrten zuhörten. Mies, was er gesagt hat, läßt eine gewisse Geschlossenheit vermissen; uns scheint, das kommt von der Ordnung, die der Herr Professor für seinen Stoff gewählt hat. Wenn er, statt folgerichtig von einer Psychischen Seite des Tierlebens zur anderen überzugehen, die psychische Tätigkeit des Tierreichs in genetischer Reihenfolge entwickelt hätte – in der Reihenfolge, in der sie sich von den unteren Klassen bis zu den Säugetieren entwickelt –, hätte sich eine größere Geschlossenheit ergeben und die Geschichte des psychischen Fortschritts in Seiner direkten Beziehung zu den Formen hätte sich von selbst im Geiste der Hörer zurechtgelegt. Das hätte dem Herrn Professor zudem eine Gelegenheit gegeben, seine Hörer mit diesen Formen bekannt zu machen, mit diesen Werkzeugen des psychischen Lebens, die, indem Sie sich nach allen Seiten ununterbrochen entfalten und auf tausend Wegen einem Ziel zustreben, dabei immer das richtige entsprechende Verhältnis zwischen dem Entwicklungsgrad der psychischen Tätigkeit, dem Organ und dem Milieu bewahren. [351]

den sogar von denen geachtet, die mit seinen Hypothesen und Theorien nicht einverstanden sind*). (A. H.) – *) Herzen meint hier die Angriffe auf Raspail, die der reaktionäre russische Journalist F. W. Bulgarin (1789-1859) in seinem Aufsatz „Zeitungsallerlei“ (in der Zeitung „Sewernaja Ptschela“ [„Die Biene des Nordens“], Jahrg. 1845, Nr. 243, 27. Oktober) veröffentlichte.

⁸ Herzen hat seine Absicht nicht ausgeführt und hat keinen besonderen Aufsatz über die Theorien Rouliers geschrieben.

Vom andern Ufer¹

Meinem Sohn Alexander²

Mein Freund Sascha!

Ich widme Dir dieses Buch, weil es das Beste ist, was ich geschrieben habe und wahrscheinlich je schreiben werde; weil ich dieses Buch liebe, als Denkmal eines Kampfes, in dem ich vieles geopfert habe, nur nicht den Wagemut des Wissens; weil ich schließlich nicht die geringste Furcht habe, diesen stellenweise dreisten Protest einer unabhängigen Persönlichkeit gegen die veraltete, sklavische und verlogene Auffassung, gegen die törichten Idole, die einer anderen Zeit angehören und sinnlos unter uns ihr Dasein fortfristen, als Hemmschuh für die einen, als Schreckgespenst für die anderen, in Deine jungen Hände zu legen.

Ich will Dich nicht betrügen: lerne die Wahrheit kennen, wie ich sie kenne; Dir soll diese Wahrheit nicht durch quälende Irrtümer, nicht durch abtötende Enttäuschungen zuteil werden, sondern einfach als väterliches Erbe.

Dein Leben wird andere Fragen, andere Konflikte mit sich bringen... An Leiden, an Arbeit wird es nicht fehlen.

Du bist fünfzehn Jahre alt – und Du hast schon furchtbare Schläge erduldet.

Suche in diesem Buch keine Lösungen – es enthält keine, und es gibt überhaupt keine für den Menschen unserer Zeit. Das, was gelöst ist, ist abgeschlossen, aber die kommende Umwälzung beginnt eben erst.

Wir bauen nicht auf, wir reißen nieder; wir verkünden keine neue Offenbarung, sondern räumen alte Lügen fort. Der Mensch unserer Zeit baut als trauriger pontifex maximus* nur die Brücke – ein anderer, unbekannter, ein Mensch der Zukunft [352] wird über sie hinschreiten. Du wirst ihn vielleicht zu sehen bekommen..., bleib nicht am *alten Ufer* stehen... Es ist besser, mit diesem Menschen unterzugehen als sich in das Versorgungsheim der Reaktion zu retten.

Die Religion der zukünftigen Umgestaltung der Gesellschaft ist die einzige Religion, die ich Dir vermache. Sie kennt kein Paradies, keine Belohnungen, außer im eigenen Bewußtsein, im Gewissen... Geh und verkünde sie zur gegebenen Zeit bei uns, *daheim*; dort hat man einmal meine Sprache geliebt und wird sich meiner vielleicht erinnern.

Ich gebe Dir meinen Segen auf diesen Weg im Namen der menschlichen Vernunft, der persönlichen Freiheit und der brüderlichen Liebe!

Dein Vater

Twickenham, den 1. Januar 1855

¹ Dieses Werk Herzens besteht aus einer Reihe einzelner Essays. Mit Ausnahme des Aufsatzes „Vor dem Gewitter“, der Ende 1847, d. h. vor der Revolution von 1848, entstand, hat Herzen alle diese Essays in den Jahren 1848-1850 geschrieben, nach den blutigen Junitagen von 1848; die Aufsätze spiegeln also die Stimmungen und Gedanken wider, die der Zusammenbruch der Revolution und der Triumph der Reaktion in Herzen auslösten. In der vorliegenden Ausgabe ist der Text nach der letzten zu Lebzeiten Herzens erschienenen russischen Ausgabe von 1858 wiedergegeben.

Die seinerzeit von Herzen selbst besorgte deutsche Ausgabe ist hier nicht verwendet, da sie nur einen Teil der in die endgültige russische Ausgabe aufgenommenen Artikel enthält und weil es hier darauf ankam, eine genaue Wiedergabe der Gedanken auf Grund der letzten russischen Bearbeitung durch Herzen zu geben.

² *Herzen, Alexander Alexandrowitsch (1839-1906)* – der Sohn A. Herzens; er wurde später Physiologe und 1877 Professor am Istituto superiore in Florenz, 1881 an der Akademie in Lausanne.

* oberster Priester im alten Rom, wörtlich: „oberster Brückenbauer“. (*Der Übers.*)

„Vom andern Ufer“ ist das erste Buch, das ich im Westen habe erscheinen lassen; die Artikelserie, aus der es besteht, wurde in den Jahren 1848 und 1849 russisch niedergeschrieben. Ich habe die Artikel dem jungen Schriftsteller Kapp³ selbst auf deutsch diktiert.

Jetzt enthält das Buch nicht viel Neues*. Fünf furchtbare Jahre haben auch die hartnäckigsten Leute, die reuelosesten Sünder *unseres* Ufers einiges lernen lassen. Zu Beginn des Jahres 1850 hat mein Buch in Deutschland viel von sich reden gemacht; man hat es gelobt und wütend geschmäht, und neben mehr als schmeichelhaften Äußerungen solcher Leute wie Julius Fröbel, Jacobi, Fallmerayer⁴ haben begabte und ehrliche Leute es entrüstet angegriffen.

Man hat mich beschuldigt, ich predigte Verzweiflung, ich kenne das Volk nicht, ich litte an *dépit amoureux*** gegenüber der Revolution, ich hätte keine *Achtung* vor der Demokratie, vor den Massen, vor Europa...

Der 2. Dezember⁵ hat ihnen lauter geantwortet als ich.

Im Jahre 1852 begegnete ich in London meinem geistreichsten Gegner, Solger⁶ – er packte eben seine Sachen, um schleunigst [353] nach Amerika abzureisen – in Europa, meinte er, sei *nichts zu machen*. „Die Umstände“, bemerkte ich, „haben Sie, scheint’s, davon überzeugt, daß ich nicht ganz unrecht hatte?“ – „Mir hätte genügt“, antwortete Solger gutmütig lächelnd, „um zu der Einsicht zu kommen, daß ich damals rechten Unsinn geschrieben habe.“

Ungeachtet dieses netten Geständnisses war das allgemeine Urteil, der verbliebene Eindruck eher gegen mich. Äußert sich in diesem Gefühl der Gereiztheit nicht die Nähe einer Gefahr, eine Furcht vor der Zukunft, der Wunsch, die eigene Schwäche zu verdecken, eine launische, verknöcherte Greisenhaftigkeit?

... Es ist das sonderbare Schicksal der Russen, weiter zu sehen als ihre Nachbarn, schwärzer zu sehen und mutig ihre Meinung auszusprechen – der Russen, dieser „Stummen“, wie Michelet⁷ gesagt hat.

Das Folgende hat lange vor mir einer unserer Landsleute geschrieben:

„Wer hat mehr als wir die Vorzüge des 18. Jahrhunderts gepriesen, das Licht der Philosophie, die Milderung der Sitten, die allgemeine Verbreitung des sozialen Geistes, die innigste und wohlwollendste Verbindung der Völker, die Sanftmut der Regierungen?... Mochten auch noch einige schwarze Wolken am Horizont der Menschheit auftauchen, so waren ihre Ränder

³ Kapp, Friedrich (1824-1884) – deutscher Geschichtsschreiber und Politiker; er nahm an der Revolution von 1848 teil und ging nach ihrer Niederwerfung in die Emigration. Er stand in näheren Beziehungen zu Herzen. Später kehrte er nach Deutschland zurück und trat als Anhänger Bismarcks auf.

* Ich habe drei Artikel hinzugefügt, die in Zeitschriften erschienen und für eine zweite, von der deutschen Zensur nicht gestattete Auflage bestimmt waren; es sind die drei Aufsätze: „Epilog“, „Omnia mea mecum porto“ und „Donoso Cortés“. Sie treten an die Stelle eines für Ausländer geschriebenen kleinen Aufsatzes über Rußland. (A. H.)

⁴ Fröbel, Julius (1805-1893) – deutscher Politiker und Publizist; nahm an der Revolution von 1848 teil, nach deren Niederwerfung er nach Amerika auswanderte; nach seiner Rückkehr im Jahre 1857 trat er in Deutschland als Anhänger Bismarcks auf. Jacobi, Johann (1805-1877) – deutscher Politiker; er nahm an der Revolution von 1848 teil und wurde später Mitglied der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands. Fallmerayer, Jacob Philipp (1790-1861) – deutscher Historiker und Publizist.

** „gekränkte Liebe“. (Der Übers.)

⁵ Herzen meint den 2. Dezember 1851; an diesem Tage schritt der französische Präsident Luis Bonaparte, der spätere Kaiser Napoleon III., zum Staatsstreich, jagte die Gesetzgebende Versammlung auseinander und ließ seine politischen Gegner verhaften.

⁶ Solger, Reinhold (1817-1866) – deutscher Politiker und Publizist; nahm an der Revolution von 1848 teil, nach deren Niederwerfung er nach Amerika emigrierte.

⁷ Michelet, Jules (1798-1874) – französischer Historiker demokratischer Richtung, ein Freund Herzens.

doch bereits von einem hellen Hoffungsstrahl vergoldet... Wir hielten das Ende des Jahrhunderts für das Ende der schlimmsten Leiden der Menschheit und glaubten, daß es nun zur Vereinigung von Theorie und Praxis, von Spekulation und Tätigkeit kommen würde... Wo ist es jetzt, dieses erfreuliche System? Es ist in seinen Grundlagen zerstört; das 18. Jahrhundert geht zu Ende und der unglückliche Philanthrop mißt mit zwei Schritten sein Grab ab, um sich mit betrogenem, gebrochenem Herzen hineinzulegen und auf immer die Augen zu schließen.

Wer hätte das glauben, erwarten, voraussehen können? Wo sind die Menschen, die wir geliebt haben? Wo die Früchte der Wissenschaften und der Weisheit? Jahrhundert der Aufklärung – ich erkenne dich nicht wieder; in Blut und Flammen, mit Mord und Zerstörung – ich erkenne dich nicht wieder!

Die Misosophen* triumphieren. Das sind die Früchte eurer Aufklärung, sagen sie, die Früchte eurer Wissenschaften. Hinweg [354] denn mit der Philosophie. – Und der Arme, der sein Vaterland verloren hat, wiederholt, ebenso wie der Arme, der Heim, Vater, Sohn oder Freund verloren hat: *hinweg denn!*...

Das Blutvergießen kann nicht ewig währen. Ich bin überzeugt, daß die Hand, die mit dem Schwerte dreinschlägt, erlahmen wird; Schwefel und Salpeter werden im Schoße der Erde zu Ende sein, und der Donner wird verstummen, früher oder später wird Stille eintreten, aber was für eine Stille wird das sein? Es gibt auch eine tote, kalte, düstere...

Der Verfall der Wissenschaften scheint mir nicht nur möglich, sondern sogar unvermeidlich, sogar nahe bevorstehend. Wenn sie aber verfallen, wenn ihr prächtiger Bau in Trümmer sinkt, ihre wohltätigen Lichter erlöschen – was wird dann werden? Ich bin voller Angst und fühle mein Herz beben. Wohl werden ein paar Funken unter der Asche erhalten bleiben; wohl werden ein paar Menschen sie auffinden und damit ihre stillen, einsamen Hütten erhellen – was aber wird aus der Welt werden? ...

Ich verhülle mein Angesicht!

Soll wirklich das Menschengeschlecht in unserer Zeit bis zur äußersten Stufe einer möglichen Aufklärung gelangt sein, und soll es wieder in Barbarei versinken, um dann wieder allmählich aus ihr emporzusteigen gleich dem Stein des Sisyphus, der, auf die Spitze des Berges hinaufgeschleppt, durch die eigene Schwere hinabstürzt und wieder von den Händen des ewig sich Mühenden auf den Berg hinaufgewälzt wird? – Welch trauriges Bild!

Es will mir heute scheinen, als ob die Geschichtschroniken die Wahrscheinlichkeit einer solchen Auffassung beweisen. Wir kennen kaum die Namen der alten Völker und Reiche Asiens, aber auf Grund mancher historischen Fragmente darf man annehmen, daß diese Völker keine Barbaren waren... Die Reiche sind zusammengestürzt, die Völker sind verschwunden, aus ihrem Staub wurden neue Stämme geboren, geboren im ungewissen Dämmerlicht, sie machten ihre Kindheit durch, sie lernten und bedeckten sich mit Ruhm. Vielleicht sind Äonen in die Ewigkeit dahingegangen, und es ist ein paarmal Tag geworden im Geiste der Menschen, und ein paarmal hat Nacht die Seelen verdunkelt, ehe Ägypten aufstrahlte.

Die ägyptische Aufklärung geht über in die griechische. Die Römer sind in diese großartige Schule gegangen.

Und was folgte auf diese blendende Epoche? Jahrhundertelange Barbarei.

[355] Langsam verzog sich, langsam erhellte sich dieses dichte Dunkel. Schließlich erstrahlte die Sonne der Wissenschaften, die guten und... leichtgläubigen Menschenfreunde schlossen von Erfolgen auf neue Erfolge, sahen sich schon nahe am Ziel der Vollkommenheit und rie-

* „Hasser der Weisheit“; als Gegenstück zu Philosophen, Freunde der Weisheit. (*Der Übers.*)

fen in freudiger Berauschtigkeit: *Land!* Aber plötzlich bezieht sich der Himmel mit Rauch und das Schicksal der Menschheit bedeckt sich mit dräuenden Wolken! O kommende Geschlechter! Welches Schicksal wartet Euer?

Manchmal bedrängt unerträgliche Trauer mein Herz, manchmal sinke ich auf die Knie und strecke die Hände dem Unsichtbaren entgegen... Keine Antwort! – Mein Haupt sinkt auf die Brust.

Ewige Bewegung im Kreise, ewige Wiederholung, ewiger Wechsel von Tag und Nacht, von Nacht und Tag. Ein Tropfen freudiger und ein Meer kummervoller Tränen. Mein Freund! Wozu lebe ich, lebst Du, leben wir alle? Wozu lebten unsre Vorfahren? Wozu werden die kommenden Geschlechter leben?

Mein Geist ist verzagt, erschlaft und betrübt!“

Diese aus Leiden geborenen, feurigen und von Tränen getränkten Zeilen schrieb gegen Ende der neunziger Jahre – *N. M. Karamsin*⁸.

Dem russischen Manuskript waren einige an meine Freunde Rußland gerichtete Worte als Einleitung beigefügt. Ich hielt es nicht für nötig, sie damals in der deutschen Ausgabe zu wiederholen – hier sind sie.

*Lebt wohl*⁹

(Paris, den z. März 1849)

Unsre Trennung wird noch lange anhalten – vielleicht für Immer. Jetzt will ich nicht zurück kehren, und ich weiß nicht, es später möglich sein wird. Ihr habt mich erwartet, erwartet mich jetzt, ich muß also erklären, was los ist. Wenn ich irgend jemandem Rechenschaft über meine Abwesenheit, meine Handlungen schuldig bin, dann natürlich Euch, meine Freunde.

Eine unüberwindliche Abneigung und eine laute, irgendwie prophetische, innere Stimme erlauben mir nicht, die Grenze Rußlands zu überschreiten, besonders jetzt, wo die Autokratie, erbost und erschreckt über alles, was in Europa geschieht, mit verdoppelter Wut jede geistige Bewegung erstickt, sechzig Millionen Menschen brutal von der sich befreienden Menschheit abschneidet [356] und damit das letzte Licht verdunkelt, das spärlich auf eine kleine Zahl dieser Menschen fiel – alles das mit schwarzer, eiserner Hand, auf der kaum das polnische Blut getrocknet ist. Nein, meine Freunde, ich kann die Grenze dieses Reichs der Finsternis, der Willkür, des schweigenden Erstarrens, des spurlosen Verschwindens, des Folterns mit dem Knebel im Mund, nicht überschreiten. Ich werde so lange warten, bis die Behörden, müde geworden und geschwächt durch die erfolglosen Anstrengungen und den erzeugten Widerstand, anerkennen, daß der russische Mensch *in irgend etwas* Achtung verdient!

Ihr sollt Euch, bitte, nicht täuschen; weder Freude noch Zerstreuung, noch Erholung, nicht einmal persönliche Sicherheit habe ich hier gefunden, ja, ich weiß auch nicht, wer heute in Europa Freude und Erholung finden kann – Erholung während eines Erdbebens, Freude inmitten wütender Kämpfe. Ihr habt die Trauer in jeder Zeile meiner Briefe gesehen; das Leben hier ist sehr schwer, giftige Wut ist der Liebe beigemischt, Galle den Tränen, eine fieberhafte Unruhe zernagt den ganzen Organismus. Die Zeit der Illusionen, der Erwartungen von früher ist vorüber. Ich glaube an nichts mehr hier, außer an ein Häuflein Menschen, an eine kleine Zahl von Gedanken, und auch daran, daß es unmöglich ist, die Bewegung zum Stehen zu bringen; ich sehe den unvermeidlichen Untergang des alten Europas, und um nichts von dem,

⁸ Das von Herzen angeführte Zitat ist dem Werk „Melador an Philalethes“ (1795) des russischen Dichters und Historikers N. M. Karamsin entnommen.

⁹ „*Lebt wohl!*“ ist eine Botschaft, die Herzen an seine Moskauer Freunde richtete, um die Gründe darzulegen, die ihn veranlaßt hatten, zum politischen Emigranten zu werden.

was besteht, tut es mir leid, weder um die Gipfelleistung der europäischen Bildung noch um die europäischen Institutionen... Ich liebe nichts in dieser Welt außer dem, was sie verfolgt, achte nichts außer dem, was sie richtet und ich bleibe da... bleibe, um doppelt zu leiden, zu leiden am eigenen Kummer und an ihrem, und vielleicht unterzugehen in dem Zusammenbruch und der Zerstörung, der diese Welt mit Volldampf entgegeneilt.

Warum aber bleibe ich?

Ich bleibe darum, weil der Kampf *hier* vor sich geht, weil trotz Blut und Tränen hier die sozialen Fragen entschieden werden, weil hier die Leiden schmerzhaft und brennend, aber *öffentlich* sind: der Kampf spielt sich offen ab, niemand versteckt sich. Wehe den Besiegten, aber sie sind nicht schon vor dem Kampfe besiegt, sind nicht der Stimme beraubt, bevor sie ein Wort stammeln konnten; furchtbar sind die Gewalttaten, aber der Protest ertönt laut; oft gehen die Kämpfer an Händen und Füßen gefesselt auf die Galeere, aber sie gehen mit hocherhobenem Haupt, mit freier Rede. Wo das Wort nicht verloren ist, ist auch die Sache noch [357] nicht verloren. Um dieses offenen Kampfes, um dieser Rede, um dieser Offenkundigkeit willen bleibe ich hier; für sie gebe ich alles hin, ich gebe Euch hin für sie, einen Teil meines Vermögens und werde vielleicht auch mein Leben hingeben in den Reihen der „gehetzten, aber nicht unterzukriegenden“ energischen Minderheit.

Um dieser freien Redewillen habe ich meine Blutsbande mit dem Volk zerrissen oder, besser gesagt, zeitweise zum Schweigen gebracht, mit dem Volk, das so vielfältig Echo gegeben hat auf die hellen und die dunkeln Seiten meiner Seele, dessen Lieder und Sprache – meine Lieder und meine Sprache sind, und bleibe bei dem Volk, in dessen Leben ich einzig für die bitteren Tränen des Proletariers und den Verzweiflungsmut seiner Freunde tiefes Mitgefühl empfinde.

Die Entscheidung ist mir teuer zu stehen gekommen ... Ihr kennt mich ... und werdet mir glauben. Ich habe den Schmerz in meinem Innern zum Schweigen gebracht, habe mich leidend durchgekämpft und meinen Entschluß nicht als empörter Jüngling gefaßt, sondern als Mann, der wohl durchdacht hat, was er tut, wieviel er verliert... Ganze Monate lang habe ich erwogen, habe geschwankt und habe schließlich alles geopfert für

die Menschenwürde,
die freie Rede.

Die Folgen gehen mich nichts an – sie stehen nicht in meiner Macht, sie stehen eher in der Macht der eigenwilligen Laune, die sich dazu verstieg, mit ihrem willkürhaften Zirkel nicht nur unseren Worten, sondern auch unseren Schritten Grenzen zu ziehen. In meiner Macht stand es, mich nicht zu fügen, und ich habe mich nicht gefügt.

Entgegen der eigenen Überzeugung gehorsam zu sein, und wo es eine Möglichkeit gibt, nicht zu gehorchen, ist unsittlich. Passive Unterwerfung wird fast unmöglich. Ich bin Zeuge zweier Umwälzungen gewesen; ich habe zuviel als freier Mensch gelebt, um mich wieder in Ketten legen zu lassen; ich habe Volkserhebungen mitgemacht, ich bin an freie Rede gewöhnt und kann nicht wieder Leibeigener werden, selbst nicht zu dem Zwecke, um mit Euch zu leiden. Wenn es noch darauf ankäme, sich für eine gemeinsame Sache zu mäßigen, ließe sich vielleicht die Kraft dazu finden; aber wo ist in diesem Augenblick unsere gemeinsame Sache? Bei Euch zu Hause findet ein freier Mensch keinen Boden, auf dem er stehen könnte. Könnt Ihr mich unter diesen Umständen zu Euch [358] einladen?... Zum Kampf – ich bin bereit! Zu dumpfem Märtyrertum, zu fruchtlosem Schweigen, zum Gehorchen – unter gar keinen Umständen! Fordert alles von mir, nur keine Doppelzüngigkeit, zwingt mich nicht noch einmal, den getreuen Untertanen zu spielen, achtet in mir den freien Menschen.

Die Freiheit der Person ist eine höchst wichtige Sache; auf ihr – und *nur auf ihr* – kann die wirkliche Freiheit des Volkes erwachsen. In sich selbst muß der Mensch seine Freiheit achten

und sie nicht weniger ehren als im Nächsten, als im ganzen Volke. Wenn Ihr hiervon überzeugt seid, werdet Ihr zugeben, daß, jetzt hierzubleiben, mein Recht, meine Pflicht ist; da ist der einzige Protest, zu dem die Persönlichkeit bei uns imstande ist; dieses Opfer muß sie ihrer Menschenwürde bringen. Wenn Ihr mein Fernbleiben Flucht nennt und mich nur entschuldigt, weil Ihr mich liebt, dann bedeutet das nur so viel, daß Ihr noch nicht völlig frei seid.

Ich weiß alles, was man vom Standpunkt eines romantischen Patriotismus und eines exaltierten Bürgersinns entgegenen kann; aber ich kann diese altgläubigen Auffassungen nicht anerkennen: ich habe sie selbst erlebt, ich habe mich aus ihnen befreit und kämpfte grade gegen sie. Diese wiederaufgewärmten Überreste, römischer und christlicher Reminiszenzen hemmen mehr als alles andere die Verbreitung wahrer Begriffe von der Freiheit – gesunder, klarer, männlicher Begriffe. Glücklicherweise hat Europa Sitten und Gebräuche und eine lange Entwicklung, die die törichten Theorien und die törichten Gesetze teilweise ergänzen. Die hier lebenden Menschen leben auf einem Boden, der durch zwei Zivilisationen gedüngt ist; der Weg, den ihre Vorfahren im Laufe von zweieinhalb Jahrtausenden zurückgelegt haben, ist nicht vergeblich gewesen, viel Menschliches hat sich unabhängig von den äußerlichen Einrichtungen und der offiziellen Ordnung ausgebildet.

Selbst in den schlimmsten Zeiten der Geschichte Europas begegnen wir einer gewissen Achtung vor der Persönlichkeit, einer gewissen Anerkennung der Unabhängigkeit, gewissen Rechten, die dem Talent, dem Genie eingeräumt werden. Ungeachtet der ganzen Scheußlichkeit der damaligen deutschen Regierungen hat man einen Spinoza nicht in die Verbannung geschickt, einen Lessing nicht ausgepeitscht oder unter die Rekruten gesteckt. In dieser Achtung, nicht allein vor der materiellen, sondern auch vor der moralischen Stärke, in dieser ungewollten Anerkennung [359] der Persönlichkeit liegt eines der großen menschlichen Prinzipien des europäischen Lebens.

In Europa hat man den im Ausland Lebenden nie als Verbrecher und den nach Amerika Ausgewanderten nie als Verräter betrachtet.

Bei uns gibt es nichts dergleichen. Bei uns war die Einzelperson stets unterdrückt, verschwand in der Menge, bemühte sich nicht einmal, hervorzutreten. Das freie Wort würde bei uns stets als Dreistigkeit, Originalität – als Rebellion betrachtet; der Mensch verschwand im Staate, löste sich in der Gemeinde auf. Die Umwälzung unter Peter I. setzte an die Stelle der veralteten gutsherrlichen Verwaltung Rußlands die europäische Kanzleiordnung; alles, was sich aus schwedischen und deutschen Gesetzbüchern abschreiben, alles, was sich aus dem municipal-freien Holland in das dorfgemeindlich-autokratische Land herübernehmen ließ, wurde übernommen; aber die ungeschriebene, die Behörden moralisch im Zaum haltende, instinkthafte Anerkennung des Rechts der Einzelperson, des Rechts auf Gedanken und Wahrheit konnte nicht mit herüberkommen und kam nicht mit herüberkommen und kam nicht mit herüber. Die Sklaverei nahm bei uns mit der Bildung zu; der Staat wuchs, wurde besser, aber die Einzelperson hatte nichts davon; im Gegenteil, je stärker der Staat wurde, um so schwächer die Einzelperson. Die europäischen Formen der Verwaltung und der Gerichtsbarkeit, der Militär- und der Zivileinrichtungen entwickelten sich bei uns zu einer Art ungeheuerlichem, unentrinnbarem Despotismus.

Wenn Rußland nicht so weiträumig wäre, wenn die fremdländische Machtordnung nicht so unklar aufgebaut wäre und so unordentlich gehandhabt würde, könnte man ohne Übertreibung sagen, daß in Rußland kein einziger Mensch leben könnte, der sich auch nur irgendwie seiner Würde bewußt wäre.

In ihrer Verwöhntheit ging die Staatsmacht, die auf keinerlei Widerstand stieß, einige Male bis zu einer Zügellosigkeit, die sonst nirgends in der Geschichte ihresgleichen hat. Ihr kennt

ihr Maß aus den Erzählungen über den Dichter seines Handwerks, den Zaren Paul. Laßt beiseite, was Paul an Launenhaftem, Phantastischem an sich hatte, und Ihr werdet sehen, daß er ganz und gar nicht originell war, daß das Prinzip, das ihn beseelte, ein und dasselbe ist, nicht nur wie das aller Zaren, sondern auch wie das jedes Gouverneurs, jedes Reviervorstehers, jedes Gutsbesitzers. Der Rausch unbeschränkter Machtfülle herrscht [360] auf jeder Stufe der berühmten vierzehnstufigen Hierarchie. In allen Handlungen der Behörden, in allen Beziehungen der Vorgesetzten zu den Untergebenen tritt dreiste Schamlosigkeit zutage, freches Prahlen mit der eigenen Verantwortungslosigkeit, beleidigendes Bewußtsein, daß die Einzelperson alles aushält: die dreifache Aushebung, das Gesetz über Ausreisevisa, die Anwendung der Prügelstrafe in der Ingenieurschule – so, wie die Ukraine im 18. Jahrhundert das Leibeigenschaftsregime ausgehalten hat; so, wie ganz Rußland schließlich überzeugt war, daß man Menschen verkaufen und Handel mit ihnen treiben kann, ohne daß je jemand danach fragte, auf welcher gesetzlichen Grundlage das alles geschieht, selbst die nicht, welche verkauft wurden. Die Staatsmacht ist bei uns mehr von sich eingenommen, fühlt sich freier als in der Türkei, als in Persien: nichts hält sie auf, keinerlei Vergangenheit; von der eigenen hat sie sich losgesagt, die europäische geht sie nichts an; vor dem Volksgeist hat sie keine Achtung, eine allgemein menschliche Bildung kennt sie nicht, mit der Gegenwart liegt sie im Kampfe. Früher hat sich die Regierung wenigstens von den Nachbarn geschämt, ist bei ihnen in die Lehre gegangen: jetzt hält sie sich für berufen, allen Unterdrückern als Vorbild zu dienen, jetzt ist sie es, die andere belehrt.

Wir haben zusammen die schlimmste Entwicklung der Zarenherrschaft gesehen. Wir sind aufgewachsen unter Terror, unter den schwarzen Flügeln der Geheimpolizei, in ihren Krallen; wir wurden unter einem hoffnungslosen Joch verstümmelt und sind mit knapper Not heil geblieben. Aber genügt das? Ist es nicht an der Zeit, die Hände und das Wort frei zu bekommen für Taten, für ein Beispiel, ist es nicht an der Zeit, das schlummernde Volksbewußtsein aufzuwecken? Und kann man denn wecken durch Geflüster, durch entfernte Anspielungen, wo selbst der Schrei und das direkte Wort kaum gehört werden? Offene, aufrechte Taten tun not; der 14. Dezember hat das ganze junge Rußland so stark erschüttert, weil er sich auf dem Platz vor der Isaaks-Kathedrale abspielte. Jetzt ist nicht nur der öffentliche Platz, sondern auch das Buch, der Lehrstuhl – alles ist unmöglich geworden in Rußland. Es bleibt die persönliche Arbeit in der Stille oder der persönliche Protest aus der Ferne.

Ich bleibe nicht nur deshalb hier, weil es mir widerstrebt, beim Überschreiten der Grenze wieder Fesseln anzulegen, sondern dazu, um zu arbeiten. Mit den Händen im Schoß kann man überall [361] leben; hier gibt es für mich keine andere Sache als *unsere* Sache.

Wer mehr als zwanzig Jahre lang einen einzigen Gedanken in seiner Brust getragen, wer für ihn gelitten und mit ihm gelebt hat, durch Gefängnisse und Verbannungsorte gewandert ist, wer ihm die besten Augenblicke seines Lebens, die schönsten Begegnungen verdankt, der läßt nicht von ihm ab, der macht ihn nicht von äußeren Notwendigkeiten und vom geographischen Längen- und Breitengrad abhängig. Ganz im Gegenteil, ich bin hier mehr von Nutzen, ich bin hier – Eure nichtzensurierte Rede, Euer freies Organ, Euer Vertreter durch Zufall.

Das alles scheint nur uns neu und sonderbar, eigentlich hat es nichts Beispielloses an sich. In allen Ländern sind bei Beginn einer Umwälzung, wenn der neue Gedanke noch schwach, die materielle Macht aber nicht gezügelt war, die treu ergebenden, tätigen Menschen ausgeeist, ihre freie Rede erklang aus der Ferne, und grade dieses „aus der Ferne“ gab ihren Worten Kraft und Macht, denn hinter den Worten ließ sich die Opfertat erkennen. Die Macht ihrer Reden wuchs mit der Entfernung, wie die Schleuderkraft eines vom hohen Turm herabgeworfenen Steines wächst. Die Emigration ist das erste Anzeichen einer herannahenden Umwälzung.

Die Russen im Ausland haben noch eine andere Aufgabe. Es ist an der Zeit, Europa wirklich mit Rußland bekannt zu machen. Europa kennt uns nicht; es kennt unsere Regierung, unsere Fassade und weiter nichts, für diese Bekanntschaft sind die Umstände erst günstig; es steht Europa heutzutage nicht recht zu Gesicht, den Stolzen zu spielen und sich erhaben in den Talar verächtlichen Nichtwissens zu hüllen; das vornehme Ignorieren Rußlands paßt nicht zu Europa, seitdem es die Spießerautokratie und die Algier-Kosaken¹⁰ zu spüren bekommen, seitdem es von der Donau bis zum Atlantischen Ozean den Belagerungszustand durchgemacht hat, seitdem Gefängnisse und Galeeren angefüllt sind mit Leuten, die wegen ihrer Überzeugungen verfolgt werden... Es soll das Volk näher kennenlernen, dessen jugendliche Kraft es zu schätzen gelernt hat in einem Kampf, in dem dieses Volk Sieger blieb; erzählen wir ihm von diesem mächtigen und unenträselten Volk, das ganz in der Stille einen Staat von sechzig Millionen gebildet hat, das so kräftig und erstaunlich gewachsen ist, ohne sein Prinzip der Dorfgemeinde aufzugeben, und es als erstes Volk durch die anfänglichen Umwälzungen der staatlichen Entwicklung [362] hindurchgerettet hat; erzählen wir ihm von dem Volke, das sich wie durch ein Wunder unter dem Joch der mongolischen Horden und der deutschen Bürokraten, unter dem Korporalstock der Kasernendisziplin und der schändlichen tatarischen Knute zu erhalten gewußt hat, von dem Volk, das sich erhabene Züge, einen lebendigen Geist und die schweifende Weite einer reichen Natur unter dem Joch der Leibeigenschaft bewahrt und als Antwort auf den Zarenbefehl, sich zu bilden, hundert Jahre später mit der gewaltigen Erscheinung Puschkins geantwortet hat. Mögen die Europäer ihren Nachbarn kennenlernen; sie fürchten ihn bloß – sie sollen wissen, wen sie fürchten.

Bis heute waren wir unverzeihlich bescheiden und haben, im Bewußtsein unserer schweren, rechtlosen Lage, all das Schöne, Hoffnungsvolle und Entwicklungsfähige vergessen, was unser Volksleben enthält. Wir haben gewartet, bis ein Deutscher uns bei Europa in Empfehlung brachte¹¹. Ist das nicht eine Schande?

Wird es mir gelingen, etwas zu tun? ... Ich weiß nicht – ich hoffe!

Nun denn, lebt wohl, Freunde, für lange... Reicht mir Eure Hände, gewährt mir Eure Hilfe, ich brauche das eine wie das andere. Was weiter wird, wer weiß es, was haben wir in letzter Zeit nicht schon alles gesehen! Vielleicht ist er *nicht so fern*, wie es scheint, jener Tag, an dem wir uns, wie einst in Moskau, zusammenfinden und furchtlos unsere Gläser zusammenklingen lassen mit dem Ruf: „Für Rußland und die heilige Freiheit!“

Das Herz will es nicht glauben, daß dieser Tag nicht kommen soll, es erstarrt bei dem Gedanken an ewige Trennung. Soll ich sie nicht wiedersehen, diese Straßen, durch die ich sooft voll jugendlicher Träume dahinschritt; diese Häuser, die der Erinnerung so vertraut wurden, unsere russischen Dörfer und unsere Bauern, an die ich mich hebend erinnerte im äußersten Süden Italiens?... Es kann nicht sein! Nun, und wenn doch? Dann hinterlasse ich meinen Trinkspruch meinen Kindern und bewahre, in der Fremde sterbend, den Glauben an die Zukunft des russischen Volkes und segne es aus der Ferne meiner freiwilligen Verbannung! [363]

¹⁰ Unter „*Spießerautokratie*“ verstand Herzen das bürgerliche Kaiserreich Napoleons III. Mit „Algier-Kosaken“ meint Herzen die afrikanischen Truppen, die eine der Hauptstützen Napoleons III. bildeten.

¹¹ Herzen hat hier den deutschen Schriftsteller August Freiherrn von Haxthausen (1792-1866) im Sinn, der 1843/44 Rußland bereiste und später ein Buch über die russischen Agrarverhältnisse herausgab, in dem er eine Beschreibung der eigentümlichen russischen Dorfgemeinde gab.

*Vor dem Gewitter*¹²

(Ein Gespräch an Deck)

„Ist's denn so großes Geheimnis, was Gott
und der Mensch und die Welt sei?
Nein, doch niemand hört's gern, also bleibt
es geheim.“ (*Goethe*)

„... Ich gebe zu, daß Ihre Art, zu sehen, viel Kühnheit, Kraft, Wahrheit, sogar viel Humor enthält, aber zu eigen machen kann ich sie mir nicht; vielleicht ist das eine Sache der Organisation, des Nervensystems. Sie werden keine Anhänger finden, solange Sie nicht lernen, das Blut in den Adern zu verändern.“

„Das mag sein, meine Art, zu sehen, beginnt Ihnen jedoch zu gefallen, Sie suchen nach physiologischen Gründen, wenden sich an die Natur.“

„Aber bestimmt nicht zu dem Zweck, um mich dabei zu beruhigen, den Leiden zu entgehen, in teilnahmsloser Beschaulichkeit von der Höhe olympischer Größe herab, wie Goethe, auf die in Aufruhr befindliche Welt zu blicken und mich an dem Brodeln dieses Chaos zu erfreuen, das vergeblich zum Stehen zu kommen sucht.“

„Sie werden böseartig, aber mich trifft das nicht; wenn ich bemüht war, das Leben zu verstehen, so hatte ich dabei kein festes Ziel, ich wollte irgend etwas erfahren, ich wollte mein Blickfeld erweitern; alles, was ich gehört, gelesen habe, gab keine Befriedigung, keine Erklärung, sondern führte im Gegenteil zu Widersprüchen oder zu Absurditäten. Ich suchte für mich weder Trost noch Verzweiflung, denn ich war jung; jetzt ist mir jeder flüchtige Trost, jede freudige Minute lieb und teuer: es gibt ihrer immer weniger und weniger. Damals suchte ich nur nach Wahrheit, nach bestmöglichem Verstehen; ob ich viel verstanden, viel begriffen habe – ich weiß es nicht. Ich will nicht sagen, daß meine Art, zu sehen, besonders tröstlich war, aber ich bin ruhiger geworden, ich bin dem Leben nicht mehr darüber böse, daß es nicht gibt, was es nicht geben kann – das ist alles, was ich durch meine Arbeit erreicht habe.“

„Ich meinerseits will weder zu zürnen noch zu leiden aufhören; das ist so sehr das Recht des Menschen, daß ich nicht einmal [364] daran denke, darauf zu verzichten; meine Empörung ist mein Protest; ich will nicht Frieden schließen“

„Ja, und mit wem auch? Sie sagen, Sie wollten weiter leiden; das heißt soviel, wie daß Sie die Wahrheit nicht annehmen wollen, weil sie von Ihrem eignen Denken erschlossen werden wird, vielleicht wird Sie von Ihnen gar kein Leiden fordern; Sie verzichten im voraus auf die Logik, Sie lassen sich die Wahl offen, die Folgen anzunehmen oder abzulehnen. Erinnern Sie sich an jenen Engländer, der sein Leben lang Napoleon nicht als Kaiser anerkannte, was diesen nicht daran hinderte, sich zweimal krönen zu lassen. Solch ein hartnäckiger Wunsch, mit der Welt entzweit zu bleiben, ist nicht nur eine Inkonsequenz sondern eine Unmenge von Eitelkeit; der Mensch liebt den Effekt, spielt gern eine Rolle, besonders eine tragische; leiden ist schön, edel, setzt Unglück voraus. Das ist noch nicht alles, außer Eitelkeit steckt drin eine Unmenge von Feigheit. Seien Sie nicht böse über das Wort; aus Angst, die Wahrheit zu erfahren, zieht manch einer das Leiden der kritischen Wahl vor; das Leiden bringt Ablenkung, Beschäftigung Trost... Jawohl, Trost; und was die Hauptsache ist, es hindert, wie jede Beschäftigung den Menschen daran, tiefer auf sich selbst, auf das Leben einzugehen Pascal sagt, daß die Menschen Karten spielen, um nicht mit sich allein zu bleiben. Wir suchen ständig nach solchen oder andern Karten, sind sogar bereit zu verlieren, um nur die Sache zu verges-

¹² „*Vor dem Gewitter*“ wurde von Herzen auf Grund von Gesprächen geschrieben, die er mit I. P. Galachow, einem einstigen Mitglied seines Moskauer Zirkels, hatte.

sen. Unser Leben ist eine ständige Flucht vor uns selbst; es ist, als ob Gewissensbisse uns verfolgen und schrecken. Sobald der Mensch auf eigene Füße zu stehen kommt, beginnt er zu schreien, um nicht die Stimme seines Inneren zu hören: ist er traurig, so eilt er, sich zu zerstreuen; hat er nichts zu tun, so denkt er sich eine Beschäftigung aus; er haßt die Einsamkeit und befreundet sich deshalb mit aller Welt, liest alles, interessiert sich für fremde Angelegenheiten und geht schließlich Hals über Kopf eine Ehe ein. Da ist er im Hafen: die Welt der Familie und der Familienzwist lassen nicht viel Platz für das Denken; vieles Denken steht dem Familienvater nicht an, so viel Untätigkeit ist ihm nicht erlaubt. Wem auch dieses Leben nicht gelungen ist, der berauscht sich an allem in der Welt – an Wein, Numismatik, Kartenspiel, Wettrennen Weibern, Geiz, Wohltätigkeit, wirft sich auf den Mystizismus, wird Jesuit, legt sich ungeheuer hohe Arbeiten auf, und sie erscheinen ihm trotz allem leichter als irgendeine bedrohte Wahrheit, die in seinem Innern schlummert. In dieser Angst vor dem Forschen, um nicht zu erkennen, [365] daß das Erforschte Unsinn ist, in dieser künstlich erzeugten Geschäftigkeit, unter solchen angeblichen Schicksalsschlägen gehen wir, uns jeden Schritt erschwerend, auf ausgeklügelten Wegen wie im Halbschlaf durchs Leben und sterben im Qualm törichtem Kleinkrams, ohne recht zu uns gekommen zu sein. Wie sonderbar ist das doch: in allem, was nicht die inneren Lebensfragen betrifft, sind die Menschen klug, kühn, scharfsichtig; sie halten sich um Beispiel für außerhalb der Natur stehend und studieren die Natur gewissenhaft; hier gilt eine andere Methode, ein anderes Vorgehen. Ist es nicht kläglich, solche Angst vor der Wahrheit, vor dem Forschen zu haben? Zugegeben, daß viele Träume verblassen; es wird nicht leichter, sondern schwerer sein, das kindliche Versteckspielen aufzugeben – aber es ist dennoch sittlicher, würdiger, männlicher. Wenn die Menschen einander so betrachten würden, wie sie die Natur betrachten, so würden sie lachend von ihren Piedestalen und kurulischen Stühlen* herabsteigen, würden das Leben einfacher ansehen, würden nicht mehr außer sich geraten, weil das Leben ihre stolzen Befehle und ihre persönlichen Phantasien nicht erfüllt. Sie zum Beispiel haben vom Leben durchaus nicht das erwartet, was es Ihnen gebracht hat; statt das zu bewerten, was es Ihnen gebracht hat, sind Sie ihm böse. Dieses Bösesein ist im Grunde etwas Gutes – es ist ein beißender Sauerteig, der den Menschen zur Tätigkeit, zur Bewegung auftreibt; aber das ist doch nur der erste Anstoß; man kann doch nicht nur böse sein und das ganze Leben im Trauern über Mißerfolge, in Kampf und Bedauern verbringen. Sagen Sie einmal ehrlich: wie haben Sie sich davon zu überzeugen versucht, daß Ihre Forderungen wahrhaftig sind?“

„Ich habe sie nicht erfunden, sie sind ungewollt in meiner Brust entstanden; je mehr ich später darüber nachdachte, um so klarer wurde mir, daß sie gerecht, daß sie vernünftig sind – das ist mein Beweis. Das hat durchaus nichts mit Entartung, mit Geisteszerrüttung zu tun; Tausende anderer Menschen, unsre ganze Generation leidet fast ebenso, mehr oder weniger, je nach den Umständen, je nach dem Grad ihrer Entwicklung, und um so mehr, je entwickelter sie sind. Allgegenwärtiger Schmerz. – das ist das ausgesprochenste Kennzeichen unsrer Zeit; eine schwere Langeweile lastet auf der Seele des modernen Menschen, das [366] Bewußtsein moralischer Machtlosigkeit bedrängt ihn, er altert vorzeitig, weil er nichts hat, worauf er vertrauen könnte. Ich sehe in Ihnen eine Ausnahme, ja mehr noch – Ihr Gleichmut erscheint mir verdächtig: er sieht sehr nach erkalteter Verzweiflung aus, nach dem Gleichmut eines Menschen, der nicht nur jede Hoffnung, sondern auch die Hoffnungslosigkeit verloren hat; es ist eine unnatürliche Ruhe. Die Natur, die, wie Sie mehrmals wiederholt haben, in allem, was sie tut, wahrhaftig ist, muß auch in dieser Erscheinung des Schmerzes, der Bedrücktheit wahrhaftig sein; daß diese Erscheinung so allgemein auftritt, gibt ihr ein gewisses Recht. Sie müssen zugeben, daß es grade von Ihrem Standpunkt aus ziemlich schwer ist, darauf zu erwidern.“

* Sella curulis – der Amtssessel hoher Beamten, besonders der Oberrichter im alten Rom. (*Der Übers.*)

„Warum denn unbedingt erwidern; ich wünsche nichts mehr, als Ihnen zuzustimmen. Der bedrückende Zustand, von dem Sie reden, ist offenkundig und hat natürlich ein Anrecht auf historische Rechtfertigung, und mehr noch darauf, daß ein Ausweg aus ihm gefunden wird. Leiden, Schmerz – das sind Rufe zum Kampf, Wächterrufe des Lebens, die auf eine Gefahr aufmerksam machen. Die Welt, in der wir leben, stirbt ab, das heißt jene Formen, in denen sich das Leben äußert: keine Arzneien wirken mehr auf ihren alt gewordenen Leib ein; wenn die Erben wieder aufatmen sollen, muß man die alte Welt zu Grabe tragen, aber die Leute wollen sie unbedingt heilen und halten den Tod auf. Sie haben sicher einmal Gelegenheit gehabt, die würgende Traurigkeit, die bedrückende, erregende Ungewißheit kennenzulernen, die sich in einem Hause ausbreitet, in dem ein Sterbender liegt: die Verzweiflung wächst mit der Hoffnung. Aller Nerven sind überspannt, die Gesunden sind krank, die Geschäfte kommen nicht vom Fleck. Der Tod des Kranken erleichtert die Seele der Hinterbliebenen; es fließen Tränen, aber das mörderische Warten hat aufgehört, das Unglück liegt in seiner ganzen Größe, nicht wiedergutzumachen, alle Hoffnungen abschneidend, vor aller Augen, und das Leben beginnt sein Werk des Heilens, des Versöhnens, nimmt eine neue Wendung. Wir leben in der Zeit einer großen, schweren Agonie, das ist eine genügende Erklärung für unser Unbehagen. Dazu haben auch die vorangegangenen Jahrhunderte uns besonders zum Trauern, zu schmerzhaftem Sehnen erzogen. Vor drei Jahrhunderten war alles Einfache, Gesunde, Lebendige noch unterdrückt; das Denken wagte kaum seine Stimme zu erheben, seine Lage glich der Lage der Juden im Mittelalter – es war notgedrungen verschlagen, sklavisch, arg-[367]wöhnisch. Unter diesen Einflüssen formte sich unser Geist, in dieser ungesunden Sphäre wuchs er zur Männlichkeit heran; vom katholischen Mystizismus ging er naturgemäß in den Idealismus über und behielt die Angst vor allem Natürlichen, die Vorwürfe eines betrogenen Gewissens, den Anspruch auf unerreichbare Güter; er blieb beim Zerfall mit dem Leben, bei der romantischen Sehnsucht stehen, er erzog sich zu Leiden und Zerrissenheit. Ist es so lange her, daß wir, von Kindheit an in Schrecken gejagt, aufgehört haben, den allerunschuldigsten Trieben zu entsagen? Ist es so lange her, daß wir aufgehört haben zu zittern, wenn wir in unserer Seele leidenschaftlichen Impulsen begegneten, die nicht in den romantischen Tarifkatalog paßten? Sie sagten vorhin, die Forderungen, die uns quälen, hätten sich natürlich entwickelt; das ist richtig und falsch zugleich – alles ist natürlich: die Skrofulose entsteht ganz natürlich bei schlechter Ernährung, in schlechtem Klima, aber wir sehen in ihr trotzdem etwas dem Organismus Fremdes. Die Erziehung verfährt mit uns so, wie der Vater Hannibals mit seinem Sohn: sie nimmt uns ein Gelübde ab, bevor wir uns dessen voll bewußt sind, fesselt uns durch moralische Verpflichtungen, die wir, aus falscher Delikatesse, weil es schwer ist, etwas abzustreifen, was einem so früh eingepflegt wurde, und schließlich zu faul, um zu untersuchen, worum es sich handelt, für verbindlich halten. Die Erziehung betrügt uns, bevor wir noch imstande sind zu begreifen, redet den Kindern das Unmögliche ein, nimmt ihnen die freie, unmittelbare Beziehung zum Gegenstand. Beim Heranwachsen sehen wir, daß nichts richtig klappt: weder das Denken noch das tägliche Leben; daß das, was man uns als Stütze empfohlen hat, verfault und brüchig ist, das dagegen, wovor man uns wie vor einem Gift gewarnt hatte, heilbringend ist; vergessen und zum besten gehabt, erzogen, auf Autoritäten und Anweisungen zu hören, treten wir erst mit den Jahren in die Freiheit hinaus, und jeder versucht, sich mit eigenen Kräften, in Kämpfen und Irrtümern zur Wahrheit durchzuschlagen. Von der Sehnsucht nach Wissen gequält, lauschen wir an den Türen, versuchen durch die Ritzen zu blicken, mit schlechtem Gewissen und heuchlerisch halten wir die Wahrheit für ein Laster und die Verachtung der Lüge für Vermessenheit. Ist es dann verwunderlich, daß wir weder mit dem inneren noch mit dem äußeren Alltag fertig zu werden imstande sind, daß wir mehr fordern und mehr opfern als nötig ist, das Mögliche verachten und uns darüber ärgern, daß das Unmögliche uns verachtet; [368] daß wir uns gegen die natürlichen Lebensbedingungen empören und uns einer unsinnigen Willkür unterwerfen. Unsre ganze Zivilisation ist von dieser Art: sie ist in einem morali-

schen Binnenzwist groß geworden; der Schule und dem Kloster entsprungen, ist sie nicht ins Leben eingetreten, sondern nur hindurchgeschlendert wie Faust, um es sich anzusehen, ein bißchen darüber nachzusinnen und sich dann von der groben Menge in die Salons, die Akademie, in die Bücher zurückzuziehen. Sie hat ihren ganzen Weg mit zwei Fahnen in der Hand zurückgelegt: ‚Romantik fürs Herz‘ stand auf der einen, ‚Idealismus für den Verstand‘ auf der anderen. Das ist die Quelle des größeren Teils der Unordnung in unserem Leben. Wir lieben das Einfache nicht, wir haben eine traditionelle Mißachtung für die Natur, wollen mit ihr schalten und walten, wollen mit Beschwörungen heilen und wundern uns, wenn es dem Kranken nicht besser geht; die Physik ärgert uns durch ihr unabhängiges Eigendasein, wir möchten lieber Alchimie, Magie; aber Leben und Natur gehen gleichgültig ihres Weges und fügen sich dem Menschen nur so weit, als erlernt, mit ihren eigenen Mitteln zu handeln.“

„Sie halten mich, scheint’s, für einen deutschen Dichter, und noch dazu der Dichter der vergangenen Epoche, die sich darüber ärgerten, daß sie einen Leib hatten, und darüber, daß sie aßen, und die nach überirdischen Jungfrauen, ‚einer anderen Natur, einer anderen Sonne‘ suchten. Mich verlangt weder nach Magie noch nach Mysterien, sondern einfach danach, aus jenem Seelenzustand herauszukommen, den Sie soeben zehnmal drastischer geschildert haben als ich; herauszukommen aus der moralischen Machtlosigkeit, aus der kläglichen Untauglichkeit der Überzeugungen, aus dem Chaos, in dem wir am Ende nicht mehr begreifen, wer Feind ist und wer Freund; es ist mir zuwider, überall, wohin ich mich wende, entweder Gefolterte oder Folternde zu sehen. Welchen Zaubermittels bedarf es, um den Menschen klarzumachen, daß sie selbst an den Übeln ihres Lebens schuld sind – ihnen zum Beispiel zu erklären, daß man einen Bettler nicht ausrauben soll, daß es widerwärtig ist, sich neben einem vor Hunger Sterbenden vollzufressen, daß Mord gleich abscheulich ist nachts auf der Landstraße, insgeheim und am hellen Tage, vor aller Augen, auf öffentlichem Platz bei Trommelwirbel; daß es gemein ist, eines zu sagen und etwas anderes zu tun... Mit einem Wort, alle jene neuen Wahrheiten, die seit den Zeiten der Sieben Weisen Griechenlands gesagt, wiederholt und gedruckt werden [369] und die, glaube ich, auch damals schon sehr alt waren. Moralisten und Pfaffen donnern von den Kanzeln herab, reden über Sittlichkeit und Sünde daher, tragen das Evangelium, tragen Rousseau vor – niemand widerspricht, und niemand handelt danach.“

„Ehrlich gesprochen, ist das nicht schade. Alle diese Lehren und Predigten sind größtenteils unrichtig, schwer zu erfüllen und rühren mehr in die Irre als das einfache alltägliche Leben. Der ganze Jammer ist, daß das Denken stets zu weit vorausseilt – die Völker kommen ihren Lehrern nicht nach; nehmen Sie unsere Zeit; ein paar Menschen haben sich an eine Umwälzung gemacht, die weder sie selbst noch die Völker zu vollziehen imstande sind. Die Fortgeschrittensten glaubten, es genüge zu sagen: ‚Verlasse deine Verwandtschaft und folge uns nach – und alles würde in Bewegung kommen; sie waren im Irrtum, das Volk kannte sie ebensowenig, wie sie das Volk: man traute ihnen nicht. Ohne zu bemerken, daß niemand ihnen folgte, übernahmen diese Leute das Kommando und gingen vorwärts; als sie dessen gewahr wurden, begannen sie den Zurückgebliebenen zuzuschreien, ihnen zu winken, sie heranzurufen, sie mit Vorwürfen zu überschütten – aber es war zu spät, die Entfernung zu groß, die Stimme reichte nicht bis dorthin, und es war auch nicht die Sprache, in der die Massen reden. Es tut uns weh, zu der Erkenntnis zu kommen, daß wir in einer gebrechlichen, schwachsinnig gewordenen, erschöpften Welt leben, die offensichtlich nicht genügend Kräfte und Kenntnisse besitzt, um sich zur Höhe des eigenen Denkens aufzuschwingen; die alte Welt tut uns leid, wir sind an sie gewöhnt wie ans Elternhaus, wir stützen sie, indem wir uns bemühen, sie zu zerstören, und passen ihre unfähigen Formen unseren Überzeugungen an, ohne zu sehen, daß deren erstes Iota für diese Welt das Todesurteil bedeutet. Wir tragen Kleider, die nicht nach unserem Maß, sondern nach dem Maß unsrer Urgroßväter geschneidert sind; unser Gehirn hat sich unter dem Einfluß zurückliegender Umstände ausgebildet, es

wird mit vielem nicht fertig, sieht vieles unter einem falschen Gesichtswinkel. Die Menschen haben sich mit solcher Mühe zu den heutigen Lebensformen durchgeschlagen, diese erscheinen ihnen nach dem wahnsinnigen Feudalismus und dem dumpfen Joch, das auf ihn folgte, als ein so glücklicher Hafen, daß sie Angst davor haben, sie zu wechseln, sie sind in diesen Formen unbeholfen geworden, haben sich in ihnen eingelebt, Gewohnheit ist an die Stelle von Anhänglichkeit getreten, der Horizont [370] ist eng geworden... Das Denken hat keinen rechten Schwung mehr, der Wille ist schwach geworden.“

„Ein ausgezeichnetes Bild; fügen Sie noch hinzu, daß neben diesen Zufriedenen, denen die jetzige Ordnung grade recht ist, auf der einen Seite das arme, unentwickelte Volk steht, verwildert, zurückgeblieben, hungrig, im ausweglosen Kampf gegen die Not, in verzehrender Arbeit, die es doch nicht ernähren kann; und andererseits – wir, die unvorsichtig vorausgeeilt sind, die Landmesser, die die Marksteine der neuen Welt aufrichten, und die nicht einmal das errichtete Fundament je zu sehen bekommen werden. Wenn von den ganzen Hoffnungen, von dem ganzen Leben, das uns zwischen den Fingern durchgeronnen (und dazu noch wie durchgeronnen!) ist, irgend etwas übrigblieb, so ist es der Glaube an die Zukunft; irgendwann einmal, lange nach unserem Tode, wird das Haus, für das wir das Terrain frei gemacht haben, gebaut werden, und es wird in ihm bequem und schön sein ... für andere.“

„Es gibt übrigens keinerlei Grund, anzunehmen, daß die neue Welt nach unserem Plan gebaut werden wird.“

...Der junge Mann schüttelte unzufrieden den Kopf und blickte einen Augenblick aufs Meer hinaus – die vollkommene Stille hielt noch an; eine schwere Wolke zog kaum merkbar so tief über unsern Häuptern hin, daß der Qualm des Dampfers, am Himmel sich ausbreitend, mit ihr eins wurde; das Meer war schwarz, die Luft gab keine Erfrischung.

„Sie behandeln mich so“, sagte er nach kurzem Schweigen, „wie ein Räuber die Reisenden: es genügt Ihnen nicht, daß Sie mich ausgeraubt haben, Sie greifen auch noch nach dem letzten Fetzen, der mich vor der Kälte schützt, nach meinen Haaren; Sie haben mich dazu gebracht, an vielem zu zweifeln, mir blieb die Zukunft – Sie nehmen auch sie fort, Sie rauben meine Hoffnungen, Sie morden Träume, wie Macbeth¹³.“

„Und ich dachte, ich gliche eher einem Chirurgen, der wildes Fleisch ausschneidet.“

„Nun, meinetwegen, das ist noch besser: der Chirurg entfernt einen kranken Körperteil, ohne ihn durch einen gesunden zu ersetzen.“

„Und rettet nebenbei einen Menschen, indem er ihn von der schweren Last einer chronisch gewordenen Krankheit befreit.“

„Wir wissen, was es mit Ihrer Befreiung auf sich hat. Sie tun [371] die Kerkertür auf und wollen den Häftling gefesselt in die Steppe hinausstoßen und ihm dabei einreden, er sei frei; Sie zerstören die Bastille und bauen nichts Neues an Stelle des Gefängnisses auf – es bleibt nichts als ein leerer Fleck.“

„Es wäre großartig, wenn es so wäre, wie Sie sagen; das Schlimme ist, daß die Ruinen, der Schutt einem auf Schritt und Tritt im Wege sind.“

„Wem im Wege? Wo ist denn wirklich unsre Mission, unsre Fahne? Woran glauben wir, woran nicht?“

Wir glauben an alles, wir glauben nicht an uns selbst; Sie gehen aus, um eine Fahne zu finden, aber ich gehe aus, um sie loszuwerden; Sie wollen einen Zeigestock, aber mir scheint,

¹³ Macbeth sagt von sich in der gleichnamigen Tragödie Shakespeares, nachdem er seinen Gast, König Duncan, im Schlaf ermordet hat: „Macbeth hat einen Traum abgeschlachtet.“

daß man sich in einem gewissen Alter schämen sollte, mit dem Zeigestock zu lesen. Sie haben eben gesagt, daß wir der neuen Welt die Marksteine setzen ...“

„Und daß der Geist der Negation und der Kritik sie aus der Erde reißt. Sie betrachten die Welt mit unvergleichlich viel düsteren Augen und verträsten nur, um die bedrückende Lage von heute noch furchtbarer erscheinen zu lassen. Wenn uns auch die Zukunft nicht gehört, dann ist unsre ganze Zivilisation eine Lüge, der Traum eines fünfzehnjährigen Mädchens, über den es mit fünfundzwanzig Jahren selber lacht; dann sind unsre Bemühungen Unsinn, unsre Anstrengungen komisch, unsre Hoffnungen gleich den Erwartungen des Bauern an der Donau. Vielleicht wollen Sie das übrigens auch sagen, damit wir unsre Zivilisation über Bord werfen, uns von ihr lossagen, zu den Zurückgebliebenen zurückkehren?“

„Nein, von der Entwicklung kann man sich nicht lossagen. Wie sollte ich das machen: nicht zu wissen, was ich weiß? Unsre Zivilisation ist die schönste Blüte des modernen Lebens, wer wollte seine Entwicklung preisgeben? Aber was hat das mit der Verwirklichung unsrer Ideale zu tun, warum soll die Zukunft sich grade notwendig nach dem von uns erdachten Programm abwickeln?“

„Dann hat uns also unser Denken zu unerfüllbaren Hoffnungen, zu törichten Erwartungen geführt; samt ihnen, als den letzten Früchten unserer Bemühungen, haben uns die Wellen auf einem untergehenden Schiff gepackt. Die Zukunft gehört uns nicht, in der Gegenwart haben wir nichts zu tun, uns retten – wohin? Wir sind auf Leben und Tod mit diesem Schiff verbunden; uns bleibt nichts anderes übrig, als mit gekreuzten Armen zu warten, bis [372] die Wasser über uns zusammenschlagen, wem das zu langweilig ist, wer mutig genug ist, der kann ins Wasser springen.

„... Le monde fait naufrage
Vieux bâtiment, usé par tous les flots,
Il s’engloutit – sauvons-nous à la nage!“*

„Ich wüßte nicht, was ich lieber täte, aber es ist ein Unterschied, ob man sich durch Schwimmen rettet oder ertrinkt. Das Schicksal der jungen Leute, an die Sie mit diesem Lied erinnert haben, ist furchtbar; durch und durch Märtyrer, und Märtyrer ohne Glauben, mag ihr Tod auf das schreckliche Milieu fallen, in dem sie gelebt haben, mag es entlarven, an den Pranger stellen; aber wer sagt Ihnen, daß es keinen anderen Ausweg gibt, keine andere Rettung aus dieser greisenhaften, agonisierenden Welt als den Tod? Sie beleidigen das Leben. Verlassen Sie die Welt, der Sie nicht angehören, wenn Sie wirklich spüren, daß sie Ihnen fremd ist. Sie ist nicht zu retten – retten Sie sich selbst aus den drohenden Ruinen; indem Sie sich selbst retten, retten Sie die Zukunft. Was haben Sie mit dieser Welt gemein? Ihre Zivilisation? Aber die gehört doch heute Ihnen und nicht ihr, diese Welt hat sie hervorgebracht, oder besser gesagt, man hat die Zivilisation aus ihr hervorgebracht, die Welt ist unschuldig; sie hat diese Zivilisation nicht einmal verstanden; oder hängen Sie an den Lebensformen der alten Welt? Sie sind Ihnen verhaßt, und es ist ja wirklich schwer, solche Absurditäten zu lieben. Binden Ihre Leiden Sie an die Welt? Die Welt hat keine Ahnung von ihnen; sie weiß auch nichts von Ihren Freuden; Sie sind jung – jene ist alt; sehen Sie nur, wie sie in sich zusammengesunken ist in ihrer abgetragenen aristokratischen Livree, besonders nach dem Jahr

* Béranger, auf den Tod von d’Escuse und Lebras*) (A. H.)

„... Die Welt, zerfetzt von schlimmen Gewittern, kentert wie ein altes Schiff,

Sie sinkt ins Meer – jetzt, Leute, heißt es schwimmen.“ (Der Übers.) – *) *d’Escousse, Victor (1813-1832)*, und *Lebras, Auguste (1816-1832)* – französische romantische Dichter; sie nahmen sich zusammen das Leben, nachdem ihr Drama „Raymond“ durchgefallen war. Béranger, der die beiden Dichter persönlich gekannt hatte, schrieb unter dem Titel „Selbstmord“ ein Gedicht auf ihren Tod.

Dreißig¹⁴ hat sich ihr Antlitz mit matter Erdfarbe überzogen. Das ist die *facies hypocratica**, an der die Doktoren erkennen, daß der Tod schon mit der Sense ausgeholt hat. Manchmal macht die Welt kraftlose Anstrengungen, sich noch einmal an das Leben zu klammern, noch einmal seiner Herr zu werden, die Krankheit abzuschütteln, zu genießen – es gelingt nicht, und sie verfällt in [373] schweren, fiebernden Halbschlaf. Da hört sie neben sich von Phalanstren, Demokratien, Sozialismus reden, sie lauscht und versteht kein Wort, manchmal lächelt sie über solche Reden, schüttelt den Kopf und erinnert sich an die Träume, an die auch sie einmal geglaubt hat, aber dann war sie zu Verstand gekommen und glaubt nun schon lange nicht mehr ... Deswegen blickt sie auch so greisenhaft gleichgültig auf Kommunisten und Jesuiten, auf Pastoren und Jakobiner, auf die Brüder Rothschild und die Menschen, die vor Hunger sterben; sie blickt auf alles, was vor ihren Augen vorüberzieht, mit ein paar Francs in der zusammengekrampften Hand, bereit, für sie zu sterben oder zum Mörder zu werden. Lassen Sie den Greis sein Leben im Versorgungsheim zu Ende leben, so gut er es versteht – ihm ist nicht mehr zu helfen.“

„Das ist nicht so einfach, ganz davon zu schweigen, daß es mir widerstrebt. Wohin fliehen? Wo ist dieses neue Pennsylvanien, das fertige ...?“

„Um aus neuen Ziegeln alte Häuser zu bauen? William Penn¹⁵ nahm die alte Welt auf den neuen Boden mit sich hinüber; Nordamerika ist die verbesserte Auflage eines alten Textes, nicht mehr. Die Christen in *Rom* hörten auf, Römer zu sein – diese innere Emigration war nutzbringender.“

„Der Gedanke, sich auf sich selbst zu konzentrieren, die Nabelschnur, die uns mit der Heimat, mit der Gegenwart verbindet, zu durchschneiden, wird seit langem gepredigt, aber schlecht verwirklicht; er kommt den Menschen nach jedem Mißerfolg, jedesmal, wenn ein Glaube verlorengegangen ist, auf ihn haben sich Mystiker und Freimaurer, Philosophen und Illuminaten¹⁶ gestützt; alle haben sie auf die innere Emigration verwiesen, niemand ist emigriert. Rousseau? – auch er versuchte, sich von der Welt abzuwenden; leidenschaftlich in sie verliebt, versuchte er, sich von ihr loszureißen, weil er ohne sie nicht auskommen konnte. Seine Schüler haben sein Leben im Konvent fortgesetzt, haben gekämpft, gelitten; haben andere hingerichtet, haben selbst den Kopf auf den Richtblock gelegt, haben aber weder Frankreich noch die brodelnde Tätigkeit verlassen.“

„Ihre Zeit hat nicht die geringste Ähnlichkeit mit der unseren. Sie hatten eine Unmenge Hoffnungen vor sich. Rousseau und seine Schüler bildeten sich ein, materielle Hindernisse seien daran schuld daß ihre Idee der Brüderlichkeit nicht verwirklicht werde – hier war das Wort in Fesseln geschlagen, dort gab es keine freie Tat und sie gingen durchaus konsequent, direkt gegen alles vor, [374] was ihrer Idee im Wege stand; es war eine furchtbare, gigantische Aufgabe, aber sie haben gesiegt. Nach dem Siege dachten sie: jetzt nun ... aber jetzt nun schleppte man sie auf die Guillotine, und das war das Beste, was ihnen geschehen konnte; sie starben unerschüttert in ihrem Glauben, die Sturmwelle riß sie mitten in der Schlacht, im Werk, im Rausch dahin; sie waren überzeugt, daß sich, sobald es erst wieder still würde, ihr Ideal, wenn auch ohne sie, so doch verwirklichen werde. Diese Stille ist schließlich eingetreten. Was für ein Glück, daß alle diese Enthusiasten längst begraben waren! Sie hätten erken-

¹⁴ Gemeint ist die französische Revolution von 1830.

* „das hypokratische Antlitz“ – die Veränderung der Gesichtszüge kurz vor dem Tode. (*Der Übers.*)

¹⁵ Penn, William (1644-1718) – Haupt der englischen Sekte der Quäker; um den Verfolgungen zu entgehen, denen die Sekte in England ausgesetzt war, organisierte Penn die Auswanderung ihrer Mitglieder nach Amerika. Das Gebiet, in dem sich die Quäker ansiedelten, erhielt nach ihm den Namen „Pennsylvania“ (d. h. Penns Waldrevier).

¹⁶ *Illuminaten* („Die Erleuchteten“) – Name aufklärerischer Geheimbund, besonders des im 18. Jahrhundert in Bayern entstandenen und mit den Freimaurern verbundenen Bundes.

nen müssen, daß ihre Sache auch nicht um einen Zoll vorwärts gekommen war, daß ihre Ideale Ideale blieben, daß es nicht genügte, die Bastille Stein für Stein auseinanderzunehmen, um die Häftlinge zu freien Menschen zu machen. Sie vergleichen uns mit ihnen und vergessen dabei, daß wir die Ereignisse der seit ihrem Tod abgelaufenen fünfzig Jahre kennen, daß wir Zeugen waren, wie alle Hoffnungen und Erwartungen der theoretischen Geister verlacht wurden, wie das dämonische Prinzip der Geschichte aus vollem Halse über ihre Wissenschaft, ihr Denken, ihre Theorien lachte, wie es aus der Republik einen Napoleon, aus der Revolution von 1830 einen Börsencoup machte. Als Zeugen alles dessen, was geschehen ist, können wir uns nicht an die Hoffnungen unsrer Vorläufer halten. Wir haben die Fragen der Revolution tiefer studiert und stellen deshalb jetzt sowohl höhere wie umfassendere Forderungen, als jene gestellt hatten; ihre Forderungen aber sind auch heute ebensowenig verwendbar wie einst. Auf der einen Seite sehen Sie logische Konsequenz des Denkens, dessen Erfolg; auf der anderen Seite – dessen völlige Machtlosigkeit gegenüber einer Welt, die dumpf, stumm und unfähig ist, den rettenden Gedanken so aufzufassen, wie er ihr vorgesagt wird – mag es deshalb sein, weil er schlecht vorgetragen wird, oder deshalb, weil er nur theoretische, literarische Bedeutung hat, wie zum Beispiel die römische Philosophie, die nie über einen kleinen Kreis von gebildeten Menschen hinauskam.“

„Aber wer hat denn nun nach Ihrer Meinung recht? Der theoretische Gedanke, der sich ebenso historisch, aber bewußt entwickelt und geformt hat, oder die tatsächliche Welt von heute, die den Gedanken ablehnt und, ebenso wie er, ein notwendiges Resultat der Vergangenheit darstellt?“

„Beide haben völlig recht. Die ganze Verwirrung kommt daher, daß das Leben seine eigene Embryogenese hat, die mit der Dia-[375]lektik der reinen Vernunft nicht zusammenfällt. Ich habe vorhin von der Antike gesprochen – da haben Sie gleich ein Beispiel: statt die Republik Platos und die Politik Aristoteles' zu verwirklichen, hat sie die Republik Rom und die Politik ihrer Eroberer verwirklicht; statt der Utopien Ciceros und Senecas – die langobardischen Grafschaften und das germanische Recht.“

„Prophezeien Sie etwa auch unserer Zivilisation den gleichen Untergang wie der römischen? – ein tröstlicher Gedanke und eine herrliche Perspektive ...“

„Nicht herrlich und nicht übel. Warum verwundert Sie der bis zur Trivialität bekannte Gedanke, daß alles auf der Welt vergänglich ist? Zivilisationen gehen übrigens nicht unter, solange das Menschengeschlecht ohne völlige Unterbrechung weiterlebt: die Menschen haben ein gutes Gedächtnis; ist etwa die römische Zivilisation für uns nicht lebendig? Aber sie griff, genau so wie die unsere, weit über den Rahmen des sie umgebenden Lebens hinaus, grade deswegen ist sie einerseits auch so üppig, so prächtig aufgeblüht und konnte andererseits nicht zur faktischen Verwirklichung kommen. Sie hat der Welt ihrer Zeit das Ihre gegeben, bietet auch uns noch vieles, aber die unmittelbare Zukunft Roms hat den Winter auf anderen Weideplätzen überstanden: in den Katakomben, wo sich die verfolgten Christen versteckten, in den Wäldern, in denen die wilden Germanen umherzogen.“

„Sonderbar: in der Natur ist alles so zweckmäßig, aber die Zivilisation, ihre höchste Anstrengung, die Krönung der Epoche, entwächst ihr ohne Ziel, fällt aus der Wirklichkeit heraus und verwelkt schließlich unter Zurücklassung unvollständiger Erinnerungen. Währenddessen schreitet die Menschheit rückwärts, bringt Seitentriebe hervor und strebt wieder in die Höhe, um am Ende eine ebenso gefüllte Blume hervorzubringen – üppig, aber ohne Samen ... Ihre Geschichtsphilosophie hat etwas, was die Seele empört; wozu diese Anstrengungen? Das Leben der Völker wird zum müßigen Spiel, es klebt und klebt ein Sandkörnchen, ein Steinchen ans andere, und dann bricht alles wieder zusammen, und die Leute krabbeln unter den Ruinen hervor, beginnen von neuem den Platz zu säubern und Hütten aus Moos, Latten und

herabgestürzten Kapitälen zu bauen, um nach Jahrhunderten, nach langer Arbeit nur wieder zum Einsturz zu kommen. Shakespeare hat nicht umsonst die Geschichte ein langweiliges, von einem Dummkopf erzähltes Märchen genannt.“

„Sie sehen nun einmal schon alles in so traurigem Lichte. Sie [376] ähneln jenen Mönchen, die, wenn sie einander begegnen, sich nichts Besseres zu sagen wissen als das düstere ‚memento mori‘ [Gedenke des Todes], oder an jene sensiblen Leute, die nicht, ohne zu weinen, daran denken können, ‚daß die Menschen geboren werden, um zu sterben‘. Immer auf das Ende und nicht auf die Sache selbst zu blicken, ist ein riesiger Fehler. Wozu braucht die Pflanze diese strahlende, üppige Blütenkrone, wozu den betäubenden Geruch, der wieder vergeht? Alles unnötig. Aber die Natur ist durchaus nicht so geizig und nicht so gleichgültig gegenüber dem Vergänglichen, der Gegenwart, sie erreicht an jedem Punkt alles, was sie erreichen kann, sie geht bis zum Äußersten, bis zum Geruch, zum Genuß, zum Denken ... geht bis dahin, wo sie zugleich an die Grenzen ihrer Entwicklung und an den Tod rührt, der ihre gar zu poetische Phantasie und zügellose Schöpferkraft in die Schranken weist, mäßigt. Wer wir der Natur darüber böse sein, daß die Blumen morgens aufbrechen und abends verwelken, daß sie der Rose und der Lilie nicht die Festigkeit des Feuersteins zu geben vermag? Und diese ärmliche, prosaische Betrachtungsweise wollen wir auf die historische Welt übertragen! Wer hat die Zivilisation einzig auf das beschränkt, was sich praktisch anwenden läßt? Wo ist sie eingezäunt? Sie ist unendlich wie das Denken und die Kunst, sie entwirft die Ideale des Lebens, sie träumt die Apotheose ihres eigenen Alltags, aber das Leben ist nicht verpflichtet, ihre Phantasien und Gedanken auszuführen, um so mehr, als das nur eine verbesserte Auflage des Gleichen sein würde, das Leben aber liebt das Neue. Die Zivilisation Roms stand viel höher und war viel menschlicher als die Ordnung der Barbaren; aber in deren Mängeln lagen die Keime für die Entwicklung jener Seiten, die in der römischen Zivilisation überhaupt nicht vorhanden waren, und die Barbarei triumphierte ungeachtet sowohl des Corpus juris civilis [Bestand des zivilen Rechts] als auch der weisen Anschauungen der römischen Philosophen. Die Natur freut sich des Erreichten und drängt nach Höherem; sie will das Bestehende nicht kränken; mag es leben, solange es die Kraft dazu hat, bis das Neue herangewachsen ist. Das ist die Ursache, warum es so schwer ist, die Schöpfungen der Natur in einer geraden Linie aufzustellen – die Natur haßt die gerade ausgerichtete Front, sie wendet sich nach allen Seiten und marschirt nie direkt geradeaus. Die wilden Germanen standen in ihrer Unmittelbarkeit, potentiell, höher als die gebildeten Römer.“

„Ich fange an zu vermuten, daß Sie einen neuen Einfall der Barbaren und eine neue Völkerwanderung erwarten.“

[377] „Ich spiele nicht gern den Wahrsager. Die Zukunft ist noch nicht, sie kommt erst zustande aus der Zusammenwirkung von tausend Umständen, notwendigen und zufälligen, und aus dem menschlichen Willen, der unerwartete dramatische Schlußszenen und coups de théâtre [plötzlicher Umschwung] dazutut. Die Geschichte improvisiert, sie wiederholt sich selten; sie bedient sich aller möglichen unerwarteten Zufälle, klopft zugleich an tausend Tore, die sich auftun werden ... wer weiß.“

„Vielleicht an das baltische – und dann ergießt sich Rußland über Europa?“

„Vielleicht.“

„Da wären wir also mit unsrer ganzen Weisheit wieder zu der alten Tretmühle, wieder zu den ‚corsi e ricorsi‘* des alten Vico¹⁷ zurückgekommen. Wieder zu Rea, die unter furchtbaren

* „Ebbe und Flut“. (*Der Übers.*)

¹⁷ Nach der Lehre des italienischen Philosophen und Soziologen Vico, Giovanni Battista (1668-1744), stellt die gesellschaftliche Entwicklung einen Kreislauf dar, bei dem jede Kultur eine Periode des Aufschwungs durchmacht, die von einer Periode des Verfalls abgelöst wird (corsi e ricorsi).

Qualen ununterbrochen Kinder gebiert, die Saturn dann zum Frühstück verspeist. Nur ist Rea gewissenhaft geworden und schiebt statt der Neugeborenen keine Steine mehr unter, und es lohnt sich auch nicht: unter den Neugeborenen gibt es weder einen Jupiter noch einen Mars... Welchen Zweck hat das alles? Sie umgehen diese Frage, ohne sie zu beantworten; lohnt es sich, daß Kinder zur Welt kommen, damit der Vater sie auffrißt, ist das nicht überhaupt verlorne Liebesmüh'?"

„Und ob es sich lohnt! Um so mehr, als Sie dabei nichts zu zahlen haben. Sie sind ärgerlich darüber, daß nicht alle Spiele zu Ende gespielt werden, aber ohne das wären sie unerträglich langweilig. Goethe hat längst klargemacht, daß die Schönheit vergänglich ist, weil nur das Vergängliche überhaupt schön sein kann – die Menschen sind darüber gekränkt. Der Mensch hat eine instinktive Vorliebe, alles zu erhalten, was ihm gefällt; er ist zur Welt gekommen – und da will er eine ganze Ewigkeit leben; er hat sich verliebt – und da will er das ganze Leben lang lieben und geliebt werden, wie im Augenblick des ersten Geständnisses. Er ist dem Leben böse, wenn er sieht, daß mit fünfzig Jahren die Gefühle nicht so frisch, nicht so hellklingend sind wie mit zwanzig. Aber ein solcher unbeweglicher Stillstand ist dem Geist des Lebens zuwider, das Leben stellt nichts Persönliches, Individuelles auf Vorrat her, es gibt sich jedesmal ganz im gegenwärtigen Augenblick aus, und wenn es die Menschen mit der Fähigkeit des höchsten Genusses ausstattet, stellt es ihnen keine Versicherung [378] aus, weder auf Leben noch auf Genuß, und gibt keine Garantie für ihre Dauer. In dieser ununterbrochenen Bewegung alles Lebendigen, in diesen allgegenwärtigen Wandlungen erneuert sich, lebt die Natur, ist durch sie ewig jung. Deswegen ist jeder historische Augenblick in sich vollendet, auf seine Art abgeschlossen, wie jedes Jahr mit Frühling und Sommer, Winter und Herbst, mit Stürmen und Sonnentagen. Deswegen ist jede Periode neu, frisch, voller eigener Hoffnungen, trägt in sich selbst ihr Glück und ihr Leid, und die Gegenwart gehört ihr, den Menschen aber genügt das nicht, sie möchten, daß ihnen auch die Zukunft gehört.“

„Es tut dem Menschen weh, daß er auch in der Zukunft den Hafen nicht sieht, dem er zustrebt. Er blickt mit unruhiger Sehnsucht nach vorn auf den unendlichen Weg und sieht, daß er nach allen Anstrengungen ebensoweit vom Ziel ist wie vor tausend, vor zweitausend Jahren.“

„Und was ist das Ziel des Liedes, das die Sängerin singt? ... Töne, Töne, die sich ihrer Brust entringen, Töne, die im gleichen Augenblick ersterben, in dem sie erklingen. Wenn Sie in ihnen mehr suchen als Genuß, wenn Sie immer ein anderes Ziel erwarten, werden Sie dahin kommen, daß die Sängerin zu singen aufhört, und dann wird Ihnen nur die Erinnerung und die Reue bleiben, daß Sie, anstatt zuzuhören, auf irgend etwas gewartet haben. Sie lassen sich durch Kategorien in die Irre führen, die das Leben schlecht erfassen. Denken Sie doch einmal richtig nach: was ist dieses Ziel – etwa ein Programm, ein Befehl? Wer hat es aufgesetzt, wer hat ihn erteilt, ist er verbindlich oder nicht? Wenn ja, was sind wir dann – Puppen oder Menschen, wirklich sittlich freie Wesen oder Räder in einer Maschine? Für mich ist es leichter, das Leben, und also auch die Geschichte, für ein erreichtes Ziel zu halten als für ein Mittel zur Erreichung eines Zieles.“

„Das heißt einfach, das Ziel der Natur und der Geschichte sind – wir selbst?..."

„Teilweise – nämlich *plus* die Gegenwart alles Bestehenden; hierzu gehört alles: sowohl das Erbe aller Bemühungen der Vergangenheit wie die Keime alles dessen, was kommt; die Begeisterung des Künstlers und die Energie des Staatsbürgers und das Vergnügen des Jünglings, der eben in diesem Augenblick irgendwo zu der verborgenen Laube schleicht, wo ihn seine Freundin erwartet, schüchtern und ganz der Gegenwart hingegeben, ohne an die Zukunft oder an ein Ziel zu denken ... und das lustige Spiel des Fisches, der dort im Mondlicht plätschert... [379] und die Harmonie des ganzen Sonnensystems... mit einem Wort, ich könnte hier, wie nach einem Adelstitel, kühn, drei usw. usw. ... usw. ... 'setzen ...“

„Sie haben durchaus recht, soweit es die Natur angeht, aber Sie haben, scheint mir, vergessen, daß sich durch alle Veränderungen und Verwicklungen der Geschichte hindurch ein roter Faden zieht, der sie zu einem Ganzen verbindet, und dieser Faden ist der Fortschritt – oder erkennen Sie vielleicht auch den Fortschritt nicht an?“

„Der Fortschritt ist eine nicht wegzudenkende Eigenschaft der bewußten Entwicklung, die nie abgerissen ist; er ist das tätige Gedächtnis und die physiologische Vervollkommnung der Menschen durch das gesellschaftliche Leben.“

„Sehen Sie hier denn kein Ziel?“

„Ganz im Gegenteil, ich sehe hier eine Folge. Wenn der Fortschritt Ziel ist, für wen arbeiten wir denn? Wer ist dieser Moloch, der, in dem Maße, wie die Werkleute sich ihm nähern, statt sie zu belohnen, zurückweicht und, um die zu Tode erschöpften und dem Untergang geweihten Massen, die ihm *Morituri te salutant** zu rufen, zu trösten, nur den bitteren Hohn als Antwort übrig hat, nach ihrem Tode werde es auf der Erde herrlich sein. Wollen wirklich auch Sie die Menschen jeweils zu dem kläglichen Los von Karyatiden verurteilen, die die Terrasse stützen, auf der einst einmal andere tanzen werden ... oder dazu, unglückliche Arbeiter zu sein, die, bis zu den Knien im Schlamm, die Barke mit dem geheimnisvollen Goldenen Vlies und der frommen Aufschrift ‚Zukünftiger Fortschritt‘ dahinschleppen? Die Erschöpften brechen unterwegs zusammen, andere greifen mit frischen Kräften nach den Stricken, aber der Weg bleibt, wie Sie selbst gesagt haben, ebenso lang, wie er im Anfang war, denn der Fortschritt ist unendlich. Schon das allein müßte die Menschen stutzig machen; ein unendlich weites Ziel ist kein Ziel, sondern, wenn Sie wollen, eine List; das Ziel muß näher liegen, es muß mindestens Lohn bringen oder bei der Arbeit Vergnügen bereiten. Jede Epoche, jede Generation, jedes Leben war und ist in sich erfüllt, unterwegs entwickeln sich neue Forderungen, Prüfungen, neue Mittel – die einen Fähigkeiten vervollkommen sich auf Kosten der anderen, schließlich verbessert sich die Gehirnmaterie selbst ... Warum lächeln Sie? ... ja-wohl, das Cerebrum [Gehirn] verbessert sich ... Wie doch alles Natürliche Euch Idealisten verquer eingeht, Euch in [380] Verwunderung versetzt, ebenso wie sich einst die Ritter darüber wunderten, daß der ‚Vilain‘** auch Menschenrechte beansprucht. Als Goethe in Italien war, verglich er den Schädel eines Ochsen der Antike mit dem Schädel unsrer heutigen Ochsen und fand, daß bei den unseren die Schädelknochen dünner und der Hohlraum für die großen Hemisphären des Gehirns ausgedehnter ist; der Ochse der Alten war offenbar stärker als der unsere, aber dieser hat sich hinsichtlich des Gehirns in seiner friedlichen Unterwerfung unter den Menschen weiterentwickelt. Warum halten Sie denn den Menschen für weniger entwicklungsfähig als den Ochsen? Dieses Wachsen der Gattung ist nicht Ziel, wie Sie annehmen, sondern eine Eigenschaft der kontinuierlich fortdauernden Existenz der Generationen. Das Ziel jeder Generation ist sie selbst. Die Natur macht die Generationen nicht nur nie zu Mitteln für die Zukunft, sondern sie kümmert sich überhaupt nicht um die Zukunft; sie ist bereit, wie Kleopatra, eine Perle im Wein aufzulösen, wenn es ihr nur im Augenblick Vergnügen macht: sie hat das Herz einer Bajadere [indische Tempeltänzerin] und einer Bacchantin [Teilnehmerin an einem Bacchusfest].“

„Und die Arme kann ihre Mission nicht erfüllen!... Eine Bacchantin auf Diät, eine Bajadere in ‚Trauer!... Heutzutage ähnelt sie, recht besehen, eher einer büßenden Magdalena, oder hat das Gehirn vielleicht einen Seitentrieb hervorgebracht?“

* „Die Todgeweihten grüßen dich“*. (*Der Übers.*) – *) Mit diesen Worten grüßten im alten Rom die Gladiatoren beim Betreten der Arena den Kaiser.

** „der Gemeine, der Dörfler“ – verächtliche Bezeichnung für den Bauern im feudalistischen Frankreich. (*Der Übers.*)

„Sie wollen spotten und haben dabei etwas gesagt, was viel zutreffender ist, als Sie denken. Eine einseitige Entwicklung bringt stets ein avortement* anderer, vergessener Seiten mit sich. In psychischer Hinsicht überentwickelte Kinder wachsen schlecht, bleiben körperlich schwach; in Jahrhunderten eines unnatürlichen Lebens haben wir uns zum Idealismus, zu einem künstlichen Leben erzogen und das Gleichgewicht gestört. Wir waren groß und stark,; sogar glücklich in unserer Entfremdung, in unserer theoretischen Glückseligkeit, aber jetzt haben wir diese Stufe überschritten, und sie ist uns unerträglich geworden; inzwischen hat der Bruch mit den praktischen Sphären furchtbare Formen angenommen; schuld daran ist niemand, weder auf der einen noch auf der anderen Seite. Die Natur hat alle Muskeln angestrengt, um im Menschen über die Beschränktheit des Tiers hinauszugehen, aber dieser hat einen solchen Schritt getan, daß er mit einem Bein [381] gänzlich das natürliche Leben verlassen hat, und zwar deshalb, weil er frei ist. Wir reden so viel von der Freiheit, sind so stolz auf sie und trauern gleichzeitig darüber, daß niemand uns an der Hand hält, daß wir straucheln und die Folgen unserer Taten tragen. Ich bin bereit, ebenso wie Sie zu sagen, daß das Gehirn dank dem Idealismus einen Seitentrieb hervorgebracht hat; die Menschen beginnen das zu bemerken und gehen jetzt nach der anderen Seite; sie werden sich vom Idealismus ebenso heilen, wie sie sich von anderen historischen Krankheiten geheut haben: vom Rittertum, vom Katholizismus, vom Protestantismus ...“

„Sie müssen aber wohl zugeben, daß eine Entwicklung durch Krankheiten und Seitensprünge einen recht sonderbaren Weg darstellt.“

„Der Weg ist ja auch nicht vorbestimmt... Die Natur hat ihre Arten leichthin, in den allerallgemeinsten Normen angedeutet und alle Details dem freien Spiel der Menschen, der Umstände, des Klimas, den Tausenden von Konflikten überlassen. Der Kampf, die Wechselwirkung, zwischen den Naturkräften und den Kräften der Freiheit, ein Kampf, dessen Folgen sich nicht vorauswissen lassen, gibt jeder historischen Epoche ein packendes Interesse. Wenn die Menschheit gradeaus auf irgendein Resultat losgehen würde, gäbe es keine Geschichte, sondern nur die Logik; die Menschheit würde fertig in einem unmittelbaren Status quo stehenbleiben wie die Tierwelt. Das alles ist glücklicherweise unmöglich, unnötig und schlechter als das, was ist. Der tierische Organismus entwickelt nach und nach den Instinkt; im Menschen geht die Entwicklung weiter ... die Vernunft bildet sich aus, und zwar schwierig und langsam – *ist nicht fertig vorhanden*, sie existiert weder in der Natur noch außerhalb der Natur, man muß zu ihr gelangen, muß das Leben, wie es grade kommt, mit ihr in Einklang bringen, denn es gibt kein Libretto. Gäbe es aber ein Libretto, so verlöre die Geschichte ihr ganzes Interesse, würde unnötig, langweilig, komisch; der Gram eines Tacitus und das Entzücken eines Kolumbus¹⁸ würden sich in Dummejungenstreiche und Narrenspassen verwandeln; die großen Männer würden auf eine Ebene mit Theaterhelden herabsinken, die, ob sie schlecht spielen oder gut, unausweichlich auf die im voraus bekannte Schlußszene hinsteuern. In der Geschichte ist alles improvisiert, alles freier Wille, alles ex tempore [sogleich], nach vorn gibt es weder Grenzen noch Marschrouten; es gibt die Umstände, die heilige Unruhe, [382] das Feuer des Lebens und die ewige Aufforderung an die Kämpfer, ihre Kräfte zu messen, weiterzuschreiten, wohin sie wollen, wo immer sie einen Weg finden, und w es keinen Weg gibt, dort bahnt ihn als erster ein Genie.“

„Und wenn sich unglücklicherweise kein Kolumbus findet?“ „Dann springt ein Cortez¹⁹, für ihn ein. Geniale Naturen finden sich fast immer, wenn sie gebraucht werden; übrigens sind

* „Früh-, Fehlgeburt“; in übertragener Bedeutung: Fehlschlagen, Scheitern. (*Der Übers.*)

¹⁸ Herzen denkt hier an den *Gram* des römischen Historikers Tacitus, der Zeuge des Verfalls der römischen Gesellschaft war und die Unvermeidlichkeit des Zusammenbruchs der antiken Welt erkannte, sowie an das Entzücken, das Kolumbus ergriff, als er nach langer Seefahrt die Küste Amerikas erreichte.

¹⁹ Cortez, *Fernando* (1485-1547) – spanischer Eroberer; er unterwarf 1519-1521 Mexiko der spanischen Herrschaft.

sie nicht unbedingt nötig: die Völker schaffen's später, schaffen's auf einem anderen, einem schwereren Wege; das Genie ist ein Luxus der Geschichte, ihre Poesie, ihr coup d'état, ihr Sprung, der Triumph ihrer Schöpferkraft.“

„Das ist alles schön und gut, aber mir scheint, bei einer solchen Unbestimmtheit, Zügellosigkeit kann die Geschichte in alle Ewigkeit weitergehen oder morgen aufhören.“

„Zweifellos. Aus Langweile wird niemand sterben, wenn das Menschengeschlecht noch sehr lange am Leben bleibt; allerdings werden die Menschen wahrscheinlich doch auf irgendwelche Grenzen stoßen, die in der Natur des Menschen selbst liegen, auf physiologische Bedingungen, über die man nicht hinausgehen kann, ohne daß der Mensch aufhört, Mensch zu sein; aber eigentlichen Mangel an Betätigung, an Beschäftigung wird es nicht geben; dreiviertel von allem, was wir tun, ist Wiederholung dessen, was andere getan haben. Hieraus können Sie ersehen, daß die Geschichte Millionen Jahre fort dauern kann. Andererseits habe ich nichts dagegen, daß die Geschichte morgen aufhört. Wer weiß, was alles geschehen kann! Der Enckesche Komet²⁰ reißt die Erdkugel mit sich; ein geologisches Kataklysmata geht über ihre Oberfläche hin und stellt alles auf den Kopf; irgendeine gasförmige Ausdünstung macht für eine halbe Stunde das Atmen unmöglich und aus ist es mit der Geschichte.“

„Pfui, wie scheußlich! Sie schrecken mich, wie man kleine Kinder schreckt, aber ich versichere Ihnen, daß das nicht geschehen wird. Das hätte sich wirklich gelohnt, sich drei Jahrtausende lang mit der angenehmen Zukunftsaussicht zu entwickeln, am Ende an irgendeiner Schwefelwasserstoff-Ausdünstung zu ersticken! Sehen Sie denn wirklich nicht, daß das Unsinn ist?“

„Ich wundere mich, wie wenig Sie sich bis heut an die Wege des Lebens gewöhnt haben. In der Natur ist es so wie in der Seele des Menschen: in ihr schlummert eine unendliche Menge von Kräften, von Möglichkeiten; sobald sich die Bedingungen zusammenfinden, die nötig sind, um sie zu erwecken, entwickeln sie [383] sich und werden sich weiterentwickeln, bis es nicht mehr geht; sie sind bereit, die ganze Welt auszufüllen, aber sie können auch auf halbem Wege stolpern, eine andere Richtung nehmen, zum Stehen kommen, zerstört werden. Der Tod des einzelnen Menschen ist nicht weniger unsinnig als der Untergang des ganzen Menschengeschlechts. Wer hat uns die Ewigkeit unsres Planeten garantiert? Sie wird bei irgendeiner Revolution im Sonnensystem ebensowenig standhalten, wie das Genie Sokrates' gegenüber der Cicuta* standgehalten hat – aber es kann sein, daß man ihr diese Cicuta nicht zu trinken geben wird... Es kann sein... Damit habe ich angefangen. Dem Wesen nach ist das der Natur gleichgültig: sie wird nicht verschwinden, aus ihr läßt sich nichts fortnehmen, sie bleibt ganz, wieviel sich auch ändern mag – und sie wird, wenn sie das Menschengeschlecht einmal beerdigt hat, höchst liebevoll von neuem mit häßlichen Farnkräutern und Riesenechsen von einer halben Werst Länge anfangen, wahrscheinlich noch mit irgendwelchen Vervollkommnungen, die sie einem neuen Milieu und neuen Bedingungen entnimmt.“

„Nun, für die Menschen ist das bei weitem nicht gleichgültig; Ich denke, Alexander von Mazedonien würde wenig Freude daran haben, zu erfahren, daß man mit ihm Löcher verstopft, wie Hamlet sagt²¹.“

„Was Alexander von Mazedonien betrifft, so kann ich Sie beruhigen: er wird es nie erfahren. Gewiß ist es für den Menschen durchaus nicht gleichgültig, ob er lebt oder nicht lebt; hieraus ergibt sich klar das eine, daß man das Leben, die Gegenwart nutzen muß; nicht umsonst ruft

²⁰ *Der Enckesche Komet* wurde im Jahre 1818 entdeckt und nach dem Astronomen Encke benannt, der seine Bahn erforschte.

* „Schierling“. (*Der Übers.*)

²¹ Herzen meint die Worte Hamlets: „Des großen Cäsar Asche Lehm geworden, verstopft ein Loch wohl in dem rauhen Norden“.

und lockt die Natur mit allen ihren Zungen ununterbrochen zum Leben und flüstert allem und jedem ihr ‚vivere memento‘* ins Ohr.“

„Vergebliche Mühe. Daran, daß wir leben, werden wir erinnert durch den dumpfen Schmerz, durch den Kummer, der uns mit der Eintönigkeit des Uhrentickens am Herzen nagt ... Es ist schwer zu genießen, sich zu berauschen, wenn man weiß, daß die ganze Welt um uns in Trümmer sinkt und also irgendwo auch uns erdrückt. Ja, auch das ginge noch so hin, aber da muß man auf seine alten Tage sterben und dabei sehen, daß die altgewordenen, schwankenden Mauern gar nicht daran denken einzustürzen. Ich kenne in der ganzen Geschichte keine so würgend-bedrückende [384] Zeit; Kampf und Leiden hat es auch früher gegeben, aber es gab noch irgend etwas zum Ersatz, man konnte wenigstens mit einem Glauben zugrunde gehen – wir haben nichts, wofür wir sterben, und nichts, wofür wir leben können – wahrlich die rechte Zeit, das Leben zu genießen!“

„Und Sie meinen, im Rom der Verfallszeit habe es sich leichter leben lassen?“

„Gewiß, sein Fall lag ebenso offen zutage wie die Welt, die an seine Stelle trat.“

„Offen für wen? Glauben Sie denn wirklich, die Römer hätten ihre Zeit so betrachtet, wie wir sie betrachten? Gibbon konnte sich nicht dem Zauber entziehen, den das alte Rom auf jede starke Seele ausübt. Denken Sie daran, wie viele Jahrhunderte diese Agonie andauerte. Uns entzieht sich diese Zeit, weil sie arm an Ereignissen, arm an Persönlichkeiten, weil sie von einer müden Monotonie ist! Grade solche stumme, graue Perioden sind ja so furchtbar für die Zeitgenossen; die Jahre hatten damals ja die gleiche Zahl von dreihundertfünfundsechzig Tagen, auch damals gab es Menschen mit glühender Seele, und sie verwelkten, verloren den Kopf in dem Durcheinander der stürzenden Mauern. Was für schmerzliche Klänge entrissen sich damals der menschlichen Brust. Ihr Stöhnen ruft noch heute Schrecken in der Seele hervor!“

„Sie konnten sich taufen lassen.“

„Auch die Lage der Christen war damals höchst betrüblich: vier Jahrhunderte lang hielten sie sich in unterirdischen Gewölben versteckt, ein Erfolg schien unmöglich, man sah ringsum nur Opfer.“

„Aber sie fanden Stütze an einem fanatischen Glauben, und er hat sich bewährt.“

„Nur daß am Tage nach dem Triumph die Ketzerei auftrat, daß die heidnische Welt in die heilige Stille der christlichen Bruderschaft einbrach und der Christ mit Tränen in den Augen an die Zeit der Verfolgungen zurückdachte und beim Lesen der Leiden der Märtyrer die Erinnerung an sie segnete.“

„Sie wollen mich, scheint mir, damit trösten, daß es stets so schlimm gewesen ist wie jetzt.“

„Nein, ich wollte Sie nur daran erinnern, daß unser Jahrhundert nicht das Monopol auf Leiden hat und daß Sie die Kummernisse der Vergangenheit nicht zu billig einschätzen dürfen. Das Denken war auch früher ungeduldig: es will alles gleich, es haßt das Warten, aber das Leben gibt sich nicht mit abstrakten Ideen zufrieden, es hat es nicht eilig, es zaudert bei jedem Schritt, denn [385] seine Schritte sind schwer wiedergutzumachen. Das ist der Grund für die tragische Lage der Denkenden... Aber, um nicht wieder abzukommen, lassen Sie mich jetzt noch fragen, warum Sie meinen, daß die Welt, die uns umgibt, so fest und für die Dauer dasteht? ...“

Lange schon fielen schwere, große Regentropfen auf uns nieder, das dumpfe Rollen des Donners kam immer näher, die Blitze leuchteten immer greller; jetzt begann es in Strömen zu

* „Gedenke zu leben“ (in Anlehnung an memento mori, „Gedenke des Todes“). (*Der Übers.*)

regnen alles stürzte in die Kajüte; der Dampfer ächzte; er schlingerte unerträglich; die Unterredung fand keine Fortsetzung.

Roma, Via del Corso,

den 31. Dezember 1847

II

*Nach dem Gewitter*²²

Wir haben zusammen die schrecklichen, abscheulichen Junitage durchlitten. Ich widme Ihnen das erste Weinen, das nach diesen Tagen aus meiner Seele gebrochen ist. Ja, das Weinen, ich schäme mich der Tränen nicht! Erinnern Sie sich an die Marseillaise der Rachel?²³ Jetzt erst ist die Zeit gekommen, sie richtig zu schätzen. Ganz Paris sang die Marseillaise – blinde Bettler und die Grisi²⁴, Straßenjungen und Soldaten; die Marseillaise war, wie ein Journalist gesagt hat, nach dem 24. Februar zum Vaterunser geworden. Sie ist erst jetzt verstummt – ihre Klänge fühlen sich nicht wohl im état de siège*. – Die Marseillaise war nach dem 24.²⁵ ein Schrei der Freude, des Sieges, der Kraft, der Drohung, ein Schrei der Macht und des Triumphes...

Und nun sang die Rachel die Marseillaise ... Ihr Lied verbreitete Schrecken, die Menge ging bedrückt aus dem Saal, erinnern Sie sich? Das war Grabesgeläut mitten im Hochzeitstrubel, das war ein Vorwurf, eine drohende Verkündigung, ein Verzweiflungsstöhnen inmitten der Hoffnung. Die Marseillaise der Rachel rief zur blutigen Racheorgie ... dort, wo man Blumen streute, warf sie Wacholderzweige. Die guten Franzosen sagten: das ist keine heitere Marseillaise von 1848, sondern die düstere aus der Zeit des Terrors ... Sie irrten sich: im Jahre 93 gab es kein solches Lied; ein solches Lied konnte sich in der Brust [386] des Künstlers nur angesichts der Verbrechen der Junitage bilden, nur nach dem Betrug vom 24. Februar.

Erinnern Sie sich daran, wie diese Frau, hager, in Gedanken versunken, auf die Bühne trat, ohne jeden Schmuck, in weißer Bluse, den Kopf auf die Hand gestützt. Langsam schritt sie daher, blickte düster drein und begann halblaut zu singen... die quälende Trauer dieser Klänge ging bis zur Verzweiflung. Sie rief zum Kampf, aber sie glaubte nicht daran, daß ihr jemand folgen werde... Es war eine Bitte, es war die Stimme des schlechten Gewissens. Und plötzlich entringt sich dieser schwachen Brust ein Stöhnen, ein Ruf voll wilder, trunkener Wut:

„Aux armes, citoyens!
Qu'un sang impur abreuve nos sillons ...“**

fügt sie mit der Hartherzigkeit des Henkers hinzu. Selbst erstaunt über die Ekstase, der sie sich hingegeben hat, beginnt sie noch schwächer, noch hoffnungsloser die zweite Strophe ... und wieder der Ruf zum Kampf, zum Blutvergießen ... Für einen Augenblick gewinnt das

²² Das Kapitel „*Nach dem Gewitter*“ schrieb Herzen unmittelbar nach den Junitagen von 1848, als General Cavaignac in Verteidigung der Interessen der französischen Bourgeoisie erbarmungslos mit den aufständischen Pariser Arbeitern abrechnete. Das Kapitel fand noch vor seinem Erscheinen in der Presse in handschriftlichen Kopien Verbreitung in Rußland.

²³ *Rachel, Elisa (1821-1858)*, – berühmte französische Tragödin. Durch ihren Vortrag der „Marseillaise“ machte sie im Jahre 1848, in den Tagen der Revolution, erschütternden Eindruck auf die Zuhörer.

²⁴ *Grisi, Giulia (1811-1869)* – bekannte italienische Opernsängerin.

* Belagerungszustand“. (*Der Übers.*)

²⁵ Am 24. Februar 1848 kam es in Paris zu einer Revolution, die den König Louis-Philippe vom Thron stürzte.

** „Zu den Waffen, Bürger! ... Möge das unreine Blut die Furchen unsrer Äcker düngen.“ (*Der Übers.*)

Weib in ihr die Oberhand, sie wirft sich auf die Knie, der Ruf nach Blut wird zum Gebet, die Liebe siegt, sie weint, sie preßt die Fahne an die Brust ... *Amour sacré de la patrie!** Aber schon schämt sie sich, sie ist aufgesprungen und läuft hinaus, die Fahne schwenkend und mit dem Ruf „*Aux armes, citoyens!*“ Die Menge hat kein einziges Mal gewagt, sie wieder auf die Bühne zu rufen.

Der Aufsatz, den ich Ihnen hier widme, ist meine *Marseillaise*. – Leben Sie wohl! Lesen Sie den Freunden diese Zeilen vor. Seien Sie nicht unglücklich! Leben Sie wohl! Ich wage es nicht, Sie beim Namen zu nennen noch mich selbst zu nennen: dort, wohin Sie fahren, ist selbst Weinen ein Verbrechen und ihm zuhören eine Sünde.

Paris, den 1. August 1848

Pereat!**

Die Frauen weinen, um sich das Herz zu erleichtern; wir verstehen es nicht, zu weinen. Statt Tränen zu vergießen, will ich zur Feder greifen – nicht, um die blutigen Ereignisse zu beschreiben nicht, um sie zu erklären, sondern einfach, um über sie zu sprechen der Rede, den Tränen, den Gedanken, der Galle freien Lauf zulassen. Was heißt hier beschreiben, Mitteilungen sammeln, überlegen! Noch *dröhnen* in den Ohren die Schüsse, das Getrappel, dahinjagender Kavallerie, der schwere, dumpfe Laut der Lafettenräder auf den toten Straßen; in der Erinnerung blitzen Einzelheiten auf: ein Verwundeter auf der Bahre preßt die Hand in die Seite und ein paar Tropfen Blut fließen an ihr nieder; Omnibusse mit Leichen angefüllt, Gefangene mit gefesselten Händen, Kanonen auf der *Place de la Bastille*, ein Heerlager an der *Porte Saint Denis*, auf den *Elysäischen Feldern*, und das düstere nächtliche „*Sentinelle, prenez garde a vous!*“*** Wie soll man da beschreiben! Das Gehirn ist zu erhitzt, das Blut brennt zu sehr. Zu Hause im Zimmer sitzend, die Hände im Schoß, nicht vor die Stadt hinausgehen können und nebenan, ringsum, in der Ferne, in der Nähe Schüsse, Kanonendonner, Schreie, Trommelwirbel hören und wissen, daß hier ganz in der Nähe Blut fließt, gehauen und gestochen wird, daß nebenan jemand stirbt – davon kann man sterben, wahnsinnig werden. Ich bin nicht gestorben, aber ich bin gealtert, ich muß mich von den Junitagen erholen wie von einer schweren Krankheit.

Aber im Triumph hatten sie begonnen. Am dreiundzwanzigsten um vier Uhr, vor dem Essen, ging ich das Seine-Ufer entlang zum *Hotel de Ville*. Die Läden schlossen, Kolonnen der *Nationalgarde* zogen mit unheilverkündenden Mienen nach Verschiedenen Richtungen; der Himmel war mit Wolken bedeckt; leichter Regen fiel... Ich machte am *Pont Neuf* halt. Ein mächtiger Blitz fuhr aus den Wolken hervor, Donnerschläge folgten einer dem anderen, und mitten in dies alles hinein erklang der gleichmäßige, langgezogene Ton der Sturmglocke von *Saint-Sulpice*†, mit der der wieder einmal betrogene Proletarier seine Brüder zu den Waffen rief. Die Kathedrale und alle Gebäude am Ufer waren ungewöhnlich durch ein paar Sonnenstrahlen beleuchtet, die hell zwischen den Wolken hervorblickten; Trommelwirbel klang aus verschiedenen Richtungen; zum *Karussellplatz* kam Artillerie herangefahren.

Ich hörte den Donner, das Sturmgeläut und konnte mich nicht satt sehen an dem Panorama von Paris – als nähme ich Abschied von ihm. Ich habe Paris in diesem Augenblick heiß geliebt; es [388] war der letzte Tribut an die große Stadt: nach den Junitagen ist sie mir widerwärtig geworden.

* „heilige Vaterlandsliebe“. (*Der Übers.*)

** „auf daß es untergehe!“ (*Der Übers.*)

*** „Achtung – Schildwache!“ (*Der Übers.*)

† Kirche im Zentrum von Paris. (*Der Übers.*)

Auf der anderen Seite des Flusses wurden in allen Gassen und Straßen Barrikaden gebaut. Wie heilte sehe ich die ernst dreblickenden Gestalten vor mir, die Steine schleppten; Kinder, Frauen halfen ihnen. Auf eine Barrikade, die offenbar fertig war, trat ein junger Polytechnikumschüler pflanzte eine Fahne auf und stimmte mit leiser, traurig-feierlicher Stimme die Marseillaise an; alle mit den Arbeiten Beschäftigten stimmten ein, und der Chor dieses gewaltigen Liedes, der hinter den Steinen der Barrikaden hervorklang, griff ans Herz... Die Sturmglocke läutete immer noch. Währenddessen rasselte Artillerie über die Brücke, und General Bédéau²⁶ musterte von der Brücke aus durchs Fernglas die *feindliche* Stellung.

Zu diesem Zeitpunkt hätte man noch alles verhindern können, damals konnte man noch die Republik, die Freiheit ganz Europas retten, damals konnte man noch Frieden schließen. Die stumpfsinnige, ungeschickte Regierung war nicht imstande, es zu tun, die Kammer wollte es nicht, die Reaktionäre verlangten nach Rache, nach Blut, nach Sühne für den 24. Februar; die Futterkrippen des „National“²⁷ lieferten ihnen die Vollstrecker.

Nun, was sagen Sie dazu, verehrter Fürst Radetzky²⁸ und erlauchter Graf Paskewitsch-Erewanski²⁹? Sie eignen sich nicht zu Gehilfen Cavaignacs! Metternich und alle Mitglieder des III. Büros der Allerhöchsten Privatkanzlei sind Waisenknaben de bons enfants*, im Vergleich mit einem Parlament von wildgewordenen Krämern.

Am Abend des 26. Juni, nach dem Sieg des „National“ über Paris, hörten wir regelmäßige Salven in geringen Abständen ... Wir alle blickten einander an, alle hatten grüne Gesichter ... „Das sind doch Erschießungen“, sagten wir wie mit *einer* Stimme und wandten uns voneinander ab. Ich preßte die Stirn an die Fensterscheibe. Für solche Minuten haßt man zehn Jahre lang, denkt man sein ganzes Leben nur an Rache. *Wehe dem, der solche Minuten verzeiht!*

Nach der Metzelei, die vier volle Tage dauerte, zogen die Stille und der Frieden des Belagerungszustand ein; die Straßen waren noch abgesperrt, ganz selten begegnete man irgendwo einmal einer Equipage; die hochmütige Nationalgarde, wilde, stumpf [389] sinnige Bosheit im Gesicht, bewachte, mit Bajonett und Kolben drohend, ihre Krämerläden; jubelnde Mengen betrunken Mobilgardisten zogen über die Boulevards und sangen „Mourir pour la patrie“**, junge Burschen von 16-17 Jahren rühmten sich des Bluts ihrer Brüder, das an ihren Händen klebte; Spießerinnen kamen hinter dem Ladentisch hervorgelaufen, um die Sieger zu begrüßen, und bewarfen sie mit Blumen. Cavaignac führte in seinem Wagen irgendein finsternes Subjekt mit sich spazieren, das Dutzende von Franzosen umgebracht hatte. Die Bourgeoisie triumphierte. Aber die Häuser im Faubourg Saint-Antoine rauchten noch; von Kanonenkugeln zerfetzte Mauern stürzten zusammen; das freigelegte Innere der Zimmer sah aus wie steinerne Wunden; zertrümmerte Möbel schwelten; Scherben eines zerbrochenen Spiegels blitzten auf... Aber wo waren die Hausherren, die Einwohner? Für sie hatte niemand auch nur einen Gedanken... hier und da war Sand gestreut, aber das Blut kam dennoch wieder zum Vorschein ... Der

²⁶ Bédéau, Marie-Alphonse (1804-1863) – französischer General; er nahm im Jahre 1848 an der Niederwerfung des Juniaufstands der Pariser Arbeiter teil.

²⁷ „National“ – Pariser Zeitung, Organ der gemäßigten bürgerlichen Republikaner. Unter Louis-Philippe standen die Gesellschaftskreise, die sich um den „National“ gruppierten, in Opposition zur Regierung; nach der Februarrevolution von 1848 besaßen sie in der Provisorischen Regierung die Mehrheit.

²⁸ Radetzky, Joseph Wenzel, Graf (1766-1858) – österreichischer Feldmarschall; in den Jahren 1831 und 1848 warf er grausam den Aufstand der Italiener gegen die österreichische Fremdherrschaft nieder.

²⁹ Paskewitsch, Iwan Fedorowitsch (1782-1856) – russischer Feldmarschall; er gehörte zur näheren Umgebung des Zaren Nikolaus I.; nach der Unterdrückung des polnischen Aufstandes von 1830/31 wurde er Statthalter in Polen; im Jahre 1849 kommandierte er die russischen Truppen, die zur Niederwerfung der Revolution nach Ungarn geschickt wurden.

* „brave Jungen“. (Der Übers.)

** „Fürs Vaterland zu sterben.“ (Der Übers.) – *) Populäres patriotisches Lied A. Dumas', d. Ä.

Zugang zum Pantheon, das von Granaten zertrümmert war, war versperrt, auf den Boulevards waren Zelte aufgeschlagen, Pferde benagten die wohlbehüteten Bäume der Elysäischen Felder. Auf der Place de la Concorde lagen überall Heu, Kürassierharnische, Sättel; im Tuileriengarten, am Gitter, kochten Soldaten ihre Suppe. Das hatte Paris selbst 1814 nicht gesehen.

Noch ein paar Tage vergingen, und Paris gewann sein gewöhnliches Aussehen zurück. Mengen von Müßiggängern erschienen wieder auf den Boulevards; geputzte Damen kamen in Kutschen und Kabrioletts angefahren, um sich die Häuserruinen und die Spuren des verzweifelten Kampfes *anzusehen*. Einzig die häufigen Patrouillen und Gruppen von Arrestanten erinnerten an die schrecklichen Tage. Nun erst wurde klar, was geschehen war... Bei Byron findet sich die Beschreibung eines nächtlichen Kampfes. Seine blutigen Einzelheiten sind durch die Dunkelheit verdeckt; beim Morgengrauen, als der Kampf längst zu Ende ist, sieht man die Überbleibsel: eine Degenklinge, ein blutbeflecktes Gewand. Ein solches Morgengrauen ist jetzt in unserer Seele aufgezo-gen, es beleuchtete eine furchtbare Verwüstung. Die Hälfte dessen, worauf man gehofft, woran man geglaubt hatte, war zerschlagen, Gedanken der Verneinung, der Verzweiflung zogen einem durch den Kopf, setzten sich fest. Wer hätte gedacht, daß es in unserer Seele, die [390] durch so viele Erfahrungen hindurchgegangen ist, die Prüfung des modernen Skeptizismus überstanden hat, noch so vieles zu zerstören gab!

Nach solchen Erschütterungen bleibt kein lebendiger Mensch der alte. Seine Seele wird entweder religiöser, klammert sich verzweifelt an ihren Glauben, findet Trost in der Hoffnungslosigkeit selbst und, vom Blitz versengt, den Tod in der Brust, beginnt der Mensch von neuem zu grünen – oder aber er gibt, mutig und schweren Herzens, auch die letzte Hoffnung auf, wird noch nüchterner und verliert auch die letzten matten Blätter, die ein scharfer Herbstwind hinwegfegt.

Was ist besser? Schwer zu sagen.

Das eine führt zur Seligkeit des Wahnsinns, das andere – zum Unglück des Wissens.

Wählt selber. Das eine ist äußerst dauerhaft, denn es nimmt alles fort, das andere ist durch nichts gesichert, gibt dafür aber vieles. Ich wähle das Wissen, und mag es mich auch des letzten Trostes berauben – ich werde als moralischer Bettler durch die Welt gehen –, aber hinweg, von Grund auf hinweg, mit den Hoffnungen der Kinderzeit, mit den Trostbildern des Jünglings! Sie alle werden vor das Gericht der unbestechlichen Vernunft gestellt!

Der Mensch hat in seinem Innern ein ständiges Revolutionstribunal, einen unbarmherzigen Fouquier-Tinville³⁰ und, was die Hauptsache ist, eine Guillotine. Manchmal nickt der Richter ein, die Guillotine verrostet, das Verlogene, Vergangene, Romantische, Schwache hebt den Kopf, wird lebendig, und dann weckt auf einmal irgendein wilder Donnerschlag das pflichtvergessene Gericht, den schlummernden Henker auf, und es beginnt eine wütende Abrechnung – geringste Nachgiebigkeit, Gnade, Mitleid führen zum Vergangenen zurück, lassen die Ketten bestehen. Es gibt keine Wahl: entweder hinrichten und vorwärtsschreiten oder Gnade walten lassen und auf halbem Wege straucheln.

Wer erinnert sich nicht an seinen eigenen logischen Roman, daran, wie der erste Gedanke des Zweifels, das erste kühne Forschen und Suchen ihm in die Seele fielen, und wie sie dann mehr und mehr Raum gewannen und an die heiligsten Güter der Seele rührten? Das eben ist das Jüngste Gericht der Vernunft. Einen Glauben hinzurichten, ist nicht so leicht, wie es scheint: es ist schwer, sich von Gedanken zu trennen, mit denen wir groß geworden sind, mit denen wir uns eingelebt, die uns gehegt und getröstet haben; sie zu opfern, erscheint wie Un-

³⁰ *Fouquier = Tinville, Antoine-Quentin (1747-1794)* – Staatsanwalt des Revolutionstribunals während der Französischen Revolution.

dankbarkeit. Ja, [391] aber dort, wo das Gericht sitzt, gibt es keine Dankbarkeit, dort weiß man nicht, was Gotteslästerung ist, und wenn die Revolution, wie Saturn, die eignen Kinder auffrißt, so ermordet die Negation, wie Nero, die eigne Mutter, um das Vergangene loszuwerden. Die Menschen haben Angst vor der eignen Logik, und wenn sie in aller Eile Kirche und Staat, Familie und Sittlichkeit, Gut und Böse vor ihr Gericht zitiert haben, bemühen sie sich, Fetzen und Stückchen des Alten zu retten. Sie sagen sich vom Christentum los und behalten dabei die Unsterblichkeit der Seele, den Idealismus, die Vorsehung. Menschen, die bis dahin zusammen gingen, trennen sich hier: die einen gehen nach rechts, die anderen gehen nach links; die einen erstarren auf halbem Wege und zeigen wie Meilensteine den zurückgelegten Weg an, die anderen werfen das letzte Bündel Vergangenheit ab und schreiten rüstig vorwärts. Wer aus der alten Welt in die neue hinübergeht, darf nichts mitnehmen.

Die Vernunft ist unbarmherzig wie der Konvent, unparteiisch und streng; sie macht vor nichts halt und zitiert das höchste Wesen auf die Anklagebank – der gute König der Theologie erlebt seinen 21. Januar³¹. Dieser Prozeß ist, wie der Prozeß Ludwig XVI., der Prüfstein für die Girondisten; alles Schwache, Halbe flieht entweder, oder es lügt, hält den Mund oder redet ohne Überzeugung. Dabei meinen die Leute, die das Urteil gesprochen haben, daß mit der Hinrichtung des Königs alles getan sei, daß am 22. Januar die Republik fertig und glücklich ist. Als ob der Atheismus genüge, um keine Religion mehr zu haben, als ob es genügt hätte; Ludwig XVI. umzubringen, um die Monarchie verschwinden zu lassen. Die Phänomenologie des Terrors und der Logik sind einander erstaunlich ähnlich. Der Terror begann gerade erst nach der Hinrichtung des Königs, nach ihm betraten die edlen Söhne der Revolution das Schafott, die blendenden, redegewandten, schwachen. Schade um sie, aber sie waren nicht zu retten, und ihre Köpfe fielen, nach ihnen aber rollte das Löwenhaupt Dantons und das Haupt des Lieblings der Revolution, Camille Desmoulins³². – Nun, jetzt, jetzt ist es wenigstens zu Ende? Nein, jetzt sind die unbestechlichen Henker an der Reihe; sie werden dafür hingerichtet, daß sie an die Möglichkeit der Demokratie in Frankreich glaubten, dafür, daß sie im Namen der Gleichheit richteten, ja, sie werden, wie Anarcharsis Cloots³³, der von der Verbrüderung der Völker träumte, hingerichtet wenige Tage vor der Napoleonischen Epoche, wenige Jahre vor dem Wiener Kongreß³⁴.

[392] Die Welt wird keine Freiheit bekommen, bevor sie nicht alles Religiöse, Politische in Menschliches, Einfaches verwandelt, das der Kritik und der Negation unterliegt. Die zum Mann herangereifte Logik haßt kanonisierte Wahrheiten, sie nimmt ihnen die Engelsflügel und macht sie zu Menschen, ersetzt heilige Sakramente durch offenkundige Wahrheiten, für sie ist nichts unantastbar, und wenn die Republik sich die gleichen Rechte anmaßt wie die Monarchie, verachtet sie sie ebenso wie die Monarchie, nein, viel tiefer. Die Monarchie hat keinen Sinn – sie hält sich mit Hilfe der Gewalt, der Name „Republik“ aber läßt das Herz höher schlagen: die Monarchie an und für sich ist Religion, die Republik kennt keine mystischen Ausreden, keine göttlichen Rechte, sie steht mit uns auf gleichem Grund und Boden. Es genügt nicht, die Krone zu hassen, man muß auch aufhören, die phrygische Mütze zu ver-

³¹ Am 21. Januar 1793 wurde nach dem Spruch des Revolutionstribunals der französische König Ludwig XVI. hingerichtet.

³² *Desmoulins, Camille (1760-1794)* – hervorragender Politiker der Französischen Revolution; er gehörte zu den Anhängern Dantons und wurde zugleich mit ihm vom Revolutionstribunal verurteilt und hingerichtet.

³³ *Cloots, Jean-Baptiste (Deckname Anacharsis) (1755-1794)* – Politiker der Französischen Revolution; er war Mitglied des Konvents und Gegner Robespierres und wurde gemäß dem Spruch des Revolutionstribunals hingerichtet.

³⁴ *Wiener Kongreß* – internationaler Kongreß, der nach dem Sturz Napoleons I. in den Jahren 1814/15 abgehalten wurde, um eine neue politische Ordnung in Europa aufzurichten. Der Wiener Kongreß, auf dem die gegen die revolutionäre Bewegung gerichtete „Heilige Allianz“ gegründet wurde, leitete die Offensive der Reaktion ein.

ehren; es genügt nicht, Majestätsbeleidigung für kein Verbrechen zu halten, man muß die „Salus populi“ [Beschützerin des Volkes] als verbrecherisch erkennen. Es ist an der Zeit, daß der Mensch die Republik, die Gesetzgebung, die Volksvertretung, alle Begriffe vom Staatsbürger und seinen Beziehungen zu seinesgleichen und zum Staat vor den Richterstuhl fordert. Es wird viele Hinrichtungen geben; man wird zum Opfer bringen müssen, was einem lieb und teuer ist – zu opfern, was man haßt, ist keine Kunst. Darauf kommt es gerade an, daß wir hergeben, was uns teuer ist, wenn wir uns davon überzeugen, daß es nicht wahr ist. Und hierin liegt, was wir wirklich zu tun haben. Wir sind nicht berufen, Früchte einzuheimsen, sondern dazu, Henker des Vergangenen zu sein, es zu richten, zu verfolgen, es in allen seinen Verkleidungen aufzuspüren und der Zukunft zum Opfer zu bringen. Es triumphiert in den Tatsachen, vernichten wir es in der Idee, in der Überzeugung, im Namen des menschlichen Denkens. Keine Kompromisse: die dreifarbigte Fahne des Kompromisses ist zu sehr beschmutzt – das Juniblut auf ihr wird lange nicht trocknen. Und wirklich, wer verdient denn Gnade? Alle Elemente des Zusammenbrechenden Baues zeigen sich in all ihrer kläglichen Unsinnigkeit, in ihrem ganzen widerwärtigen Wahnwitz. Wovor habt Ihr Achtung? Etwa gar vor der Volksregierung? – Was tut Euch leid? Vielleicht Paris?

Drei Monate lang haben die Leute, die durch das allgemeine Stimmrecht gewählt wurden, die Abgesandten des ganzen französischen Landes nichts getan, und plötzlich haben sie sich in ihrer ganzen Größe aufgerichtet, um der Welt ein unerhörtes Schauspiel [393] zu bieten: achthundert Mann, die wie ein einziger Schurke, eine einzige Ausgeburt der Hölle handeln. Das Blut floß in Strömen, alles Großherzige, Menschliche wurde übertönt durch einen Schrei der Rache und der Empörung, die Stimme des sterbenden Erzbischofs Affre³⁵ vermochte diesen vielmündigen Caligula, diesen in Kupferkleingeld umgewechselten Bourbonen nicht zu rühren; sie drückten die Nationalgarde, die Wehrlose erschoss, an ihr Herz. Sénard³⁶ segnete Cavaignac, und Cavaignac vergoß Tränen der Rührung, nachdem er alle Schandtaten ausgeführt hatte, die der Advokatenfinger der Volksvertreter angeordnet hatte. Die dräuende Minderheit aber verhielt sich still; der *Berg*³⁷ versteckte sich hinter Wolken, zufrieden, daß man ihn nicht füsilierte, nicht in die Kasematten jagte; schweigend sah er zu, wie man den Bürgern die Waffen abnahm, durch Dekret die Deportationen einführte, wie man Leute für alles nur Erdenkliche ins Gefängnis warf, dafür, daß sie nicht auf ihre Brüder schossen.

Mord wurde in diesen furchtbaren Tagen zur Pflicht; ein Mann, der seine Hände nicht in Proletarierblut gewaschen hatte, wurde den Spießern verdächtig. Die Mehrheit bekannte sich wenigstens fest zu ihren Schandtaten. Aber diese kläglichen Volksfreunde, Rhetoren, leeren Herzen! ... Nur ein einziges mutiges Weinen, eine einzige tiefe Empörung ließ sich vernehmen, und auch sie außerhalb des Parlaments. Der düstere Fluch des greisen Lamennais³⁸ bleibt auf dem Haupt der herzlosen Kannibalen liegen und steht besonders klar auf der Stirn der Kleinmütigen, die beim Aussprechen des Wortes Republik vor seinem Sinn erschranken.

Paris! Wie lange hat dieser Name den Völkern als Leitstern geleuchtet, wer hat es nicht geliebt, verehrt? Aber seine Zeit ist vorüber, möge es denn von der Bühne abtreten. In den Juni-

³⁵ *Affre, Denis-Auguste (1793-1848)* – Erzbischof von Paris; er wurde in den Junitagen durch die Kugel eines Nationalgardisten getötet, als er die kämpfenden Parteien zu überreden versuchte, den Kampf einzustellen.

³⁶ *Sénard, Antoine-Marie-Jules (1800-1885)* – französischer Politiker; er war im Jahre 1848 Vorsitzender der Verfassungegebenden Versammlung und gehörte in den Junitagen zu den Leitern der grausamen, blutigen Niederwerfung der aufständischen Arbeiter.

³⁷ Mit „*Berg*“ wurde auch in der Epoche von 1848 in Frankreich die Gruppe der Vertreter der radikalen Kleinbourgeoisie im Parlament mit Ledru-Rollin an der Spitze genannt.

³⁸ *Lamennais, Félicité Robert de (1782-1854)* – französischer Publizist; er versuchte, den Katholizismus mit demokratischen Ideen zu verbinden. Nach den Junitagen von 1848 verurteilte er in scharfen Reden die blutige Abrechnung mit den Aufständischen.

tagen hat es einen gewaltigen Kampf begonnen, mit dem es nicht fertig werden wird. Paris ist alt geworden, und Jünglingsträume stehen ihm nicht mehr zu Gesicht; um wieder lebendig zu werden, braucht es schwere Erschütterungen, Bartholomäusnächte, Septembertage³⁹. Aber die Junischrecken haben es nicht zum Leben erweckt; woher wird der gebrechliche Vampir noch Blut nehmen, Blut der Gerechten, jenes Blut, in dem sich am 27. Juni die Flammen der Lämpchen spiegelten, die die frohlockenden Spießbürger angezündet hatten. Paris hat das Soldatenspielen geliebt; es hat einen erfolgreichen Soldaten zum Kaiser gemacht es hat Schandtaten Beifall geklatscht, die sich Sieg nannten; es hat [394] Denkmäler errichtet; es hat die Spießfigur des Kleinen Korporals fünfzehn Jahre später wieder oben auf die Säule gestellt; andachtsvoll hat es die Gebeine des Wiedererrichters der Sklaverei heimgeführt; auch jetzt hat es gehofft, in den Soldaten den Rettungsanker von Freiheit und Gleichheit zu finden; es hat wütende Horden verwilderter Afrikaner herbeigerufen gegen seine Brüder, um nicht mit ihnen teilen zu müssen, und hat sie mit der herzlosen Hand berufsmäßiger Mörder abgeschlachtet. Mag es denn die Folgen seiner Taten, seiner Fehler tragen... Paris hat ohne Urteil füsiliert... Was wird aus diesem Blut hervorgehen? ... Wer weiß es – aber was es auch sein wird, es genügt, daß in diesem entfesselten Taumel von Tollwut, Rache, Zwist, Vergeltung eine Welt zugrunde geht, die den neuen Menschen beengt, ihn hindert zu leben, und den Eintritt der Zukunft behindert – und das ist sehr gut, und deshalb: Es lebe das Chaos und die Zerstörung!

Vive la mort!

Und auf den Sieg des Kommenden!

Paris, den 27. Juli 1848

III

*Das Jahr LVII der einigen und unteilbaren Republik*⁴⁰

„Ce n'est pas le socialisme, c'est
la république!“*

(Aus der Rede Ledru-Rollins im Chalet
vom 22. Oktober 1848)

Dieser Tage feierte man den ersten Vendémiaire des Jahres LVII. Im Chalet an den Elysäischen Feldern waren alle Aristokraten der demokratischen Republik, alle roten Mitglieder des Parlaments versammelt. Gegen Ende des Banketts hielt Ledru-Rollin eine glänzende Rede. Seine Rede, die voller roter Rosen für die Republik und stachliger Dornen für die Regierung war, hatte vollen Erfolg und verdiente ihn. Als er geendet hatte, ertönte ein lautes „Vive la république démocratique!“** Alle erhoben sich und stimmten einmütig, feierlich mit entblößtem Haupt die Marseillaise an. Die Worte Ledru-Rollins, die Klänge des ehrwürdigen Befreiungslieds und die Weingläser ihrerseits ließen alle [395] Gesichter strahlen; die Augen glänz-

³⁹ *Bartholomäusnacht* – Niedermetzlung der Protestanten (Hugenotten) in Paris in der Nacht zum 24. August 1572. *Septembertag* (1792) – Massenermordung verhafteter Konterrevolutionäre in den Pariser Gefängnissen durch die Volksmenge, die über die drohende ausländische Invasion erregt war.

⁴⁰ Mit dem Ausdruck „*Das Jahr LVII*“ bezieht sich Herzen auf die neue Zeitrechnung, die in Frankreich während der bürgerlichen Revolution eingeführt worden war. Nach dieser Zeitrechnung begann die Berechnung der Jahre mit dem 22. September '79, d. h. mit dem Tage, an dem in Frankreich die Republik ausgerufen wurde. In Verbindung mit der Veränderung der Zeitrechnung wurden neue Monatsnamen eingeführt, darunter die im folgenden von Herzen erwähnten „Vendémiaire, Brumaire und Nivôse“.

* „Das ist nicht der Sozialismus, das ist die Republik!“ (*Der Übers.*)

** „Es lebe die demokratische Republik!“ (*Der Übers.*)

ten, und glänzten um so mehr, als nicht alles, was den Leuten durch den Kopf zog, ihnen auf die Lippen kam. Die Trommel des Lagers auf den Elysäischen Feldern erinnerte daran, daß der Feind nicht weit war, daß der Belagerungszustand und die Soldatendiktatur andauerten.

Der größere Teil der Gäste bestand aus Männern in der Blüte der Jahre, die jedoch ihre Kräfte bereits mehr oder weniger in der Arena der Politik erprobt hatten. Sie unterhielten sich ange- regert und lärmend. Wieviel Energie, Kühnheit, Adel steckt doch im Charakter der Franzosen, wenn sie das gute Prinzip ihrer Nationalität noch nicht in sich unterdrückt oder sich bereits aus dem kleinlichen und schmutzigen Milieu des Spießers losgerissen haben, das ganz Frank- reich wie mit grünem Moder überzieht. Was für ein mutiger, entschlossener Ausdruck auf den Gesichtern was für eine drängende Bereitschaft, das Wort durch die Tat zu bekräftigen: sich jetzt gleich in den Kampf zu stürzen, den Kugeln entgegenzugehen, zu richten oder ge- richtet zu werden! Ich betrachtete sie lange, aber nach und nach stieg eine unaussprechliche Traurigkeit in mir hoch und legte sich auf alle Gedanken es tat mir sterbensleid, dieses Häuf- lein von edlen, treuergebenen, klugen, begabten Männern, diese, man könnte fast sagen, Elite der neuen Generation... Man soll nicht meinen, daß sie mir deshalb leid taten, weil sie, viel- leicht den 1. Brumaire oder den 1. Nivôse des Jahres LVII nicht mehr erleben würden, weil sie vielleicht in einer Woche auf den Barrikaden sterben, auf der Galeere, in der Deportation, auf der Guillotine ihr Ende finden konnten, oder weil man sie, nach der neuesten Mode, viel- leicht niederschließen würde, mit gebundenen Händen irgendwo in einem Winkel des Karus- sellplatzes oder am Wall eines Außenforts – alles das ist sehr traurig, aber nicht das tat mir leid, meine Trauer hatte tiefere Ursachen.

Was mir leid tat, war ihre ehrliche Verirrung, ihr echter, guter Glaube an unerfüllbare Dinge, ihre glühenden Erwartungen, die ebenso sauber und ebenso gespenstisch waren wie das Rittertum Don Quichottes. Sie taten mir leid, wie einem Arzt der Sieche leid tut, der keine Ahnung von der furchtbaren Krankheit in seiner Brust hat. Wie viele moralische Qualen bereiten diese Männer sich selbst – sie werden sich wie Helden schlagen, werden ihr Leben lang arbeiten und nicht zum Ziel kommen, sie werden ihr Blut, ihre Kräfte, ihr Leben hingeben und im Alter einsehen, daß ihre Bemühungen nichts ergeben haben, daß sie nicht das taten, [396] was nötig war, und werden sterben mit bitteren Zweifeln am Menschen, der keine Schuld trägt; oder sie werden – was noch schlimmer ist – kindisch werden und, wie jetzt, jeden Tag auf die riesige Wandlung warten, auf die Errichtung *ihrer* Republik – werden die Todesqualen des Sterbenden für die Wehen halten, die einer Geburt vorausgehen. Die Republik – *so, wie sie sie* verstehen – ist ein abstrakter, schwer zu verwirklichender Gedanke, die Frucht theoretischer Überlegungen, die Apotheose der beste- henden Staatsordnung, eine Neueinkleidung *dessen, was ist*; ihre Republik ist der letzte Traum, eine poetische Halluzination der alten Welt. Diese Halluzination enthält auch etwas Propheti- sches, aber ein Prophetisches, das sich auf das Leben nach dem Tode, auf das Leben des kom- menden Jahrhunderts bezieht. Das ist es, was sie, Männer der Vergangenheit, trotz all ihrer revo- lutionären Gesinnung, auf Leben und Tod mit der alten Welt verbunden, nicht verstehen können. Sie bilden sich ein, diese gebrechliche Welt könne, wie Odysseus, wieder jung werden, und sehen dabei nicht, daß die Verwirklichung auch nur eines Streifchens *ihrer* Republik die alte Welt au- genblicklich töten würde; sie wissen nicht, daß es keinen schärferen Gegensatz gibt als den zwi- schen ihrer Idealwelt und der bestehenden Ordnung, daß die eine sterben muß, wenn die andere leben soll. Sie können nicht aus den alten Formen heraus, sie halten sie für ewige Grenzen, und deshalb trägt ihr Ideal nur den Namen und die Farben der Zukunft, gehört aber seinem Wesen nach der vergangenen Welt an, macht sich nicht von ihr los.

Warum Wissen sie das nicht?

Ihr verhängnisvoller Fehler besteht darin, daß sie im Drange edler Freiheits- und Nächsten- liebe, getrieben von Ungeduld und Empörung, übereilt darangegangen sind, die Menschen zu

befreien, bevor sie sich selbst befreit hatten; sie besaßen genügend Kraft, um die groben eisernen Ketten zu zerbrechen, bemerkten dabei aber nicht, daß die Gefängnismauern noch standen. Sie wollen den Mauern, ohne sie zu verändern, eine neue Bestimmung geben, als ob sich der Plan eines Gefängnisses für ein freies Leben eignete.

Die alte, katholisch-feudale Welt hat alle Varianten hervorgebracht, zu denen sie fähig war, hat sich nach allen Seiten bis zur höchsten Stufe des Schönen und des Abscheulichen, bis zur Offenbarung der ganzen in ihr enthaltenen Wahrheit und der ganzen Lüge entwickelt; schließlich hat sie sich ausgegeben. Sie [397] kann noch lange stehenbleiben, aber erneuern läßt sie sich nicht; der soziale Gedanke, der sich jetzt entwickelt, ist so beschaffen, daß jeder Schritt zu seiner Verwirklichung aus dieser Welt hinausführt. Hinaus! – Hier geht es nun nicht weiter! Wohin? Was ist dort jenseits der Mauern? Man erschrickt – Leere, Weite, Freiheit ... wie soll man gehen, wenn man nicht weiß wohin; wie aufgeben, wenn man nicht sieht, was man gewinnt? Wenn Kolumbus solche Überlegungen angestellt hätte, hätte er nie die Anker gelichtet. Es war Wahnsinn, über den Ozean zu schiffen, ohne den Weg zu kennen, über den Ozean, den noch niemand befahren hatte, nach einem Lande zu segeln, dessen Existenz fraglich war. Mit diesem Wahnsinn hat er die Neue Welt entdeckt. Gewiß, wenn die Völker aus einem fertigen Hôtel garni in ein anderes, besseres umzögen, wäre es leichter, aber das Unglück ist, daß niemand da ist, um die neuen Wohnungen einzurichten. Die Zukunft ist schlimmer als der Ozean – dort gibt es nichts, sie wird so, wie die Umstände und die Menschen sie machen.

Wenn Ihr mit der alten Welt zufrieden seid, dann bemüht Euch, sie zu erhalten; sie ist sehr hinfällig und wird bei solchen Stößen, wie der 24. Februar einer war, nicht lange bestehenbleiben; aber wenn Ihr es nicht aushalten könnt, in einer ewigen Fehde zwischen Überzeugungen und Alltag zu leben, das eine zu denken und das andere zu tun, so verlaßt auf eigenes Risiko die geweißten mittelalterlichen Gewölbe; kühner Wagemut gilt in manchen Fällen mehr als jede Weisheit. Ich weiß sehr wohl, daß das nicht leicht ist; es ist kein kleines, sich von allem zu trennen, woran der Mensch von Kind auf gewöhnt, womit er aufgewachsen und groß geworden ist. Die Menschen, von denen wir reden, sind bereit zu furchtbaren Opfern, aber nicht zu denen, die das neue Leben von ihnen fordert. Sind sie bereit, die moderne Zivilisation und Lebensweise, die Religion, die gültige konventionelle Moral aufzuopfern? Sind sie bereit, auf alle mit so vielen Mühen erarbeiteten Früchte zu verzichten, Früchte, mit denen wir uns drei Jahrhunderte lang gebrüstet haben, die uns so teuer sind, den ganzen Komfort und alle Schönheiten unseres Daseins zu *verlieren*, eine wilde Jugend gebildeter Gebrechlichkeit vorzuziehen, unbearbeitetes Land und undurchdringliche Wälder erschöpften Feldern und gepflegten Parken vorzuziehen, unser Ahnenschloß niederzureißen nur um des Vergnügens willen, an der Grundsteinlegung eines neuen Hauses teilzunehmen, das zweifellos lange Zeit nach uns erbaut werden wird? Das ist die Frage eines Wahn-[398]sinnigen, Werden viele sagen. Christus hat sie mit anderen Worten gestellt.

Die Liberalen haben lange mit der Idee der Revolution gespielt und Scherz getrieben und haben es schließlich zum 24. Februar gebracht. Der Volkssturm hat sie hoch oben auf den Glockenturm gestellt und ihnen gezeigt, wohin sie gehen und wohin sie die anderen führen; angesichts des Abgrunds, der sich vor ihren Augen auftat, erbleichten sie; sie sahen jetzt, daß nicht nur das stürzt, was sie für Vorurteil hielten, sondern auch alles andere, was sie für ewig und wahr gehalten hatten; sie erschrakten dermaßen, daß die einen sich an die stürzenden Mauern klammerten, die anderen aber reumütig auf halbem Wege haltmachten und jedem, der vorüberkam, immer wieder versicherten, daß sie so etwas nicht gewollt hätten. So kam es, daß die Männer, die die Republik ausgerufen hatten, zu Henkern der Freiheit wurden, daß die Liberalen, deren Namen uns zwanzig Jahre lang in den Ohren geklungen hatten, jetzt als rückständige Abgeordnete, Verräter, Inquisitoren auftraten. Sie waren für die Freiheit, sogar

für die Republik innerhalb eines bestimmten, literarisch gebildeten Kreises. Außerhalb ihres gemäßigten Kreises wurden sie zu Konservativen. So hatten die Nationalisten Gefallen daran gefunden, die Geheimnisse der Religion zu erklären, die Bedeutung und den Sinn der Mythen aufzudecken; sie dachten nicht daran, wozu das führen würde, dachten nicht daran, daß ihre in der Furcht des Herrn begonnenen Forschungen mit dem Atheismus enden, daß ihre Kritik des kirchlichen Rituals zur Verneinung der Religion führen mußten.

Seit der Restauration hatten die Liberalen aller Länder zum Sturz der monarchistisch-feudalen Ordnung aufgerufen im Namen der Gleichheit, im Namen der Tränen des Unglücklichen, der Leiden des Bedrängten, des Hungers des Unbemittelten; sie hatten sich gefreut, wenn sie Minister, von denen sie schwer zu Erfüllendes verlangten, zu Tode gehetzt hatten, hatten sich gefreut, als eine Stütze des Feudalismus nach der anderen fiel, und hatten sich schließlich so weit hinreißen lassen, daß sie über die eigenen Wünsche hinausgingen. Sie kamen wieder zu sich, als hinter den halb niedergerissenen Mauern – nicht in Büchern, nicht im parlamentarischen Geschwätz, nicht in philanthropischen schönen Reden, sondern in seiner ganzen Wirklichkeit – der Proletarier hervortrat, der Arbeiter mit der Axt und mit geschwärtzten Händen, hungrig und kaum mit Lumpen bedeckt. [399] Dieser „unglückliche, bei der Erbteilung vergessene Bruder“, über den sie so viel geredet, den sie so bedauert hatten, fragte schließlich, wo denn *sein* Anteil an allen Gütern sei, worin *seine* Freiheit, *seine* Gleichheit, *seine* Brüderlichkeit bestünde. Die Liberalen waren verwundert über die Dreistigkeit und die Undankbarkeit des Arbeiters, nahmen im Sturm die Straßen von Paris, bedeckten sie mit Leichen und versteckten sich vor dem *Bruder* hinter den Bajonetten des Belagerungszustandes, um *die Zivilisation und die Ordnung* zu retten.

Sie haben recht, aber sie sind nicht konsequent. Warum hatten sie vorher die Monarchie unterwühlt? Wie hatten sie nicht verstehen können, daß die Revolution, wenn sie das monarchistische Prinzip vernichtete, nicht dabei stehenbleiben konnte, irgendeine Dynastie vor die Tür zu setzen? Sie hatten sich wie die Kinder gefreut, daß, ehe Louis-Philippe noch in Saint-Cloud ankam, im Hôtel de Ville bereits eine neue Regierung erschien, und dann liefen die Dinge weiter, während die Leichtigkeit des Umsturzes ihnen doch hätte zeigen müssen, wie unhaltbar sie waren. Die Liberalen waren befriedigt. Aber das Volk war nicht befriedigt, das Volk erhob jetzt seine Stimme: es wiederholte ihre Worte, ihre Versprechungen, sie aber verleugneten, wie Petrus, dreimal sowohl Worte wie Versprechungen, sobald sie sahen, daß die Sache ernst wurde – und begannen mit Morden. So ertränkten Luther und Calvin die *Wiedertäufer*, so sagten sich die Protestanten von Hegel und die Hegelianer von Feuerbach los. Das ist von je die Lage der *Reformatoren*; sie setzen eigentlich nur die Pontons aufs Wasser, über die die von ihnen in Bewegung gesetzten Völker dann von einem Ufer aufs andere hinübergehen. Für die Liberalen gibt es kein besseres Milieu als das konstitutionelle Zwielficht von nicht Fisch – nicht Fleisch. Und in dieser Welt von Disputen, Zwisten, unversöhnlichen Widersprüchen wollten diese eitlen Leute, ohne sie zu verändern, ihre *pia desideria** von Freiheit Gleichheit und Brüderlichkeit verwirklichen.

Die Formen der staatsbürgerlichen Ordnung Europas, seine Zivilisation, sein Gut und Böse sind auf eine andere Wesenheit berechnet, haben sich aus anderen Begriffen entwickelt, an anderen Bedürfnissen sich ausgebildet. Bis zu einem gewissen Grade waren diese Formen, wie alles Lebendige, der Veränderung fähig, jedoch, wie alles Lebendige, der Veränderung bis zu *einem* [400] *gewissen Grade*; ein Organismus kann sich fortbilden, von seiner Bestimmung abweichen, sich Einflüssen anpassen, solange die Abweichungen seine Besonderheit, seine Individualität, das, was seine Persönlichkeit ausmacht, nicht negieren; sobald der Organismus einem solchen Einfluß begegnet, kommt es zum Kampf, und der Organismus

* „fromme Wünsche“ (*Der Übers.*)

siegt oder geht zugrunde. Das Phänomen des Todes besteht ja grade darin, daß die Bestandteile des Organismus ein anderes Ziel erhalten: sie verschwinden nicht – was verschwindet, ist die Persönlichkeit, sie jedoch ordnen sich in eine Reihe völlig anderer Beziehungen und Erscheinungen ein.

Die Staatsformen Frankreichs und anderer europäischer Mächte sind ihrem inneren Begriff nach weder mit Freiheit noch mit Gleichheit und Brüderlichkeit vereinbar, jede Verwirklichung dieser Ideen wird zur Negation des modernen europäischen Lebens, zu seinem Tod. Keinerlei Verfassung, keine einzige Regierung ist imstande, den feudal-monarchistischen Staaten wahre Freiheit und Gleichheit zu geben, ohne alles, was feudal und monarchistisch ist, mit Stumpf und Stiel auszurotten. Das christliche und aristokratische Leben Europas hat unsere Zivilisation, unsere Begriffe, unser Alltagsleben geformt; es braucht ein christliches und aristokratisches Milieu. Dieses Milieu konnte sich entsprechend dem Geist der Zeit, der jeweiligen Bildungsstufe entwickeln, ohne sein Wesen zu verlieren, im katholischen Rom, im gotteslästerlichen Paris, im philosophierenden Deutschland –weiter jedoch konnte es nicht gehen, ohne die Grenze zu überschreiten. In einzelnen Teilen Europas können die Menschen ein wenig freier, ein wenig gleicher, nirgendwo jedoch können sie frei und gleich sein, solange diese staatsbürgerliche Form, solange *diese* Zivilisation besteht. Das wußten alle klugen Konservativen und unterstützten deshalb mit allen Kräften die alte Ordnung. Glaubt wirklich jemand, Metternich und Guizot⁴¹ hätten nicht die Ungerechtigkeit der sie umgebenden Gesellschaftsordnung gesehen? Aber sie sahen, daß diese Ungerechtigkeiten so dicht mit dem ganzen Organismus verflochten waren, daß es genügte, sie anzurühren, um das ganze Gebäude zum Einsturz zu bringen; da sie das verstanden, wurden sie zu Hütern des Status quo. Die Liberalen dagegen entfesselte die Demokratie und wollen dabei zur alten Ordnung zurückkehren. Wer hat nun mehr recht?

Eigentlich haben sie selbstverständlich alle unrecht –die Guizots ebenso wie die Metterniche und die Cavaignacs: alle haben sie wirkliche Schandtaten um eines Scheinzieles willen begangen, [401] haben verfolgt, zugrunde gerichtet, Blut vergossen, um den Tod aufzuhalten. Weder Metternich mit seinem Verstand noch Cavaignac mit seinen Soldaten, noch die Republikaner mit ihrem Unverständnis können tatsächlich den Strom aufhalten, dessen Strömung sich so stark kundgetan hat; statt den Menschen den Weg zu erleichtern, bestreuen sie ihn nur mit Glasscherben. Die dahinschreitenden Völker werden schlechter, schwieriger durchkommen, werden sich die Füße zerschneiden, aber sie werden dennoch durchkommen; die Macht der sozialen Ideen ist gewaltig, besonders seitdem der wahre Feind, der *mit Recht* Feind der bestehenden staatsbürgerlichen Ordnung ist – der Proletarier, sie verstanden hat, der Arbeiter, dem die ganze Bitternis dieser Lebensformen zuteil geworden ist und dem alle ihre Früchte vorenthalten sind. Die alte Ordnung der Dinge tut uns noch leid – wem sollte sie leid tun, wenn nicht uns? Sie war nur für uns schön, wir sind von ihr erzogen worden, sind ihre Lieblingkinder, wir sehen ein, daß sie sterben muß, aber wir können ihr eine Träne nicht versagen. Nun, aber die Massen, die von schwerer Arbeit niedergedrückten, von Hunger ausgemergelten, durch Unwissenheit abgestumpften Massen – worüber sollen sie weinen bei der Beerdigung der alten Ordnung?... Sie waren jene nicht zum Festmahl des Lebens Eingeladenen; von denen Malthus⁴² sagt, ihre *Bedrücktheit* bilde die notwendige Voraussetzung unseres Lebens.

Unsre ganze Bildung, unsre literarische und wissenschaftliche Entwicklung, unsre Liebe für das Schöne, unsre Studien setzen in Milieu voraus, das ständig von *anderen* saubergehalten, von *an-*

⁴¹ Guizot, François-Pierre-Guillaume (1787-1874) – französischer Historiker und bürgerlicher Politiker.

⁴² Malthus, Thomas Robert (1766-1834) – englischer bürgerlicher Wirtschaftswissenschaftler; er versuchte zu beweisen, daß Armut und Elend immer bestehen müßten, und behauptete, die armen Leute hätten kein Recht auf einen Platz am Tische des Lebens. Eben diese reaktionäre Auffassung Malthus' hat Herzen hier im Sinn.

deren hergerichtet wird; *irgend jemand* muß arbeiten, um uns die Muße zu gewähren, die zu unserer psychischen Entwicklung nötig ist, jene Muße, jenen tätigen Müßiggang, der es möglich macht, daß der Denker sich konzentriert, der Dichter träumt, der Epikureer genießt, der die üppige, launische, poetische, reiche Entfaltung unserer aristokratischen Individualitäten fördert.

Wer wüßte nicht, wie sehr sorgenloser Wohlstand den Geist erfrischt; Armut, die es bis zu einem Gilbert⁴³ bringt, ist eine Ausnahme. Die Armut verunstaltet die Seele des Menschen nicht weniger schrecklich als der Reichtum. Die ständige Sorge um die bloßen materiellen Nöte erstickt die Fähigkeiten. Ist aber Wohlstand unter den heutigen Formen des staatsbürgerlichen Lebens etwa für jedermann erreichbar? Unsere Zivilisation ist eine Zivilisation der Minderheit, sie ist nur möglich, wenn die Mehrheit [402] schwere, grobe Arbeit tut. Ich bin kein Moralist und nicht sentimental veranlagt; mir scheint, wenn die Minderheit wirklich gut und behaglich gelebt und wenn die Mehrheit geschwiegen hat, so ist diese Form in der Vergangenheit berechtigt gewesen. Ich bedaure nicht, daß zwanzig Generationen von Deutschen darauf verwendet worden sind, einen Goethe möglich zu machen, und freue mich, daß die Abgaben der Pskower Bauern die Erziehung eines Puschkin ermöglicht haben. Die Natur kennt kein Mitleid, sie ist Mutter und Stiefmutter zugleich; sie hat nichts dagegen, daß zwei Drittel ihrer Schöpfungen einem Drittel zur Nahrung dienen, wenn sie sich nur entwickeln. Wenn nicht alle gut leben können, mögen einige, mag ein einziger auf Kosten der anderen leben, wenn nur irgend jemand gut und aus dem vollen lebt. Nur von diesem Standpunkt aus kann man auch die Aristokratie verstehen. Aristokratie ist eine mehr oder weniger gebildete Menschenfresserei; der Kannibale, der seinen Sklaven frißt, der Großgrundbesitzer, der einen schrecklichen Pachtzins erhebt; der Fabrikant, der auf Kosten seines Arbeiters reich wird, sie alle sind nur Varianten einer und derselben Menschenfresserei. Ich bin übrigens bereit, auch die allergrößte Menschenfresserei zu verteidigen: wenn der eine Mensch sich als Speise betrachtet und der andere ihn fressen will, soll er ihn fressen; sie verdienen es – der eine, Menschenfresser zu sein, der andere, als Speise zu dienen.

Solange die entwickelte Minderheit, die das Leben von Generationen verschlang, kaum eine Ahnung hatte, weshalb sie so leicht und bequem leben kann; solange die Mehrheit, Tag und Nacht arbeitend, noch nicht recht ahnte, daß die ganze Arbeit anderen zugute kam, und die einen wie die anderen dies für die natürliche Ordnung hielten, konnte die Welt der Menschenfresserei sich halten. Die Menschen nehmen ein Vorurteil, eine Gewohnheit häufig für die Wahrheit, und dann fühlen sie sich von ihr nicht bedrückt; wenn sie aber einmal erfahren haben, daß ihre Wahrheit Unsinn ist, dann ist es aus: dann kann man nur mit Gewalt erzwingen, was der Mensch für absurd hält. Verordnet einmal Fastentage ohne Glauben. Das geht nie und nimmer: Fastenspeise zu essen, wird dem Menschen dann ebenso unerträglich, wie es den Gläubigen ist, das Fasten zu brechen.

Der Arbeiter will nicht mehr für andere arbeiten – da habt Ihr das Ende der Menschenfresserei, die Grenze der Aristokratie. Alles ist jetzt nur dadurch ins Stocken gekommen, daß die Arbeiter ihre Kräfte nicht richtig eingeschätzt haben, daß die [403] Bauern in der Bildung zurück sind – wenn sie einmal einander die Hände reichen, dann heißt es Abschied nehmen von Eurer Muße, von Eurem Luxus, von Eurer Zivilisation, dann wird die Mehrheit nicht mehr verschluckt werden, um der Minderheit ein heiteres Luxusleben zu schaffen. In der Idee ist die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen jetzt schon beendet; deshalb beendet, weil niemand diese Beziehung für gerecht hält.

Wie soll diese Welt der sozialen Umwälzung standhalten? Um welcher Prinzipien willen wird sie sich verteidigen? – Ihre Religion ist schwach geworden, das monarchistische Prinzip

⁴³ *Gilbert Gabriel* (etwa 1610 bis etwa 1660) – französischer Dichter; er war seinerzeit sehr bekannt und starb dennoch im Elend.

hat seine Autorität verloren, es wird durch Angst und Gewalt aufrechterhalten; das demokratische Prinzip ist das Krebsgeschwür, das sie von innen her verzehrt.

Ein Gefühl der Schwüle, der Bedrücktheit, der Müdigkeit, des Lebensüberdrusses breitet sich aus, trotz allen krampfhaften Bemühungen, irgendeinen Ausweg zu finden. Es ist allen schwer geworden, in dieser Welt zu leben, das ist ein bedeutsames Merkmal.

Wo ist jenes stille, beschauliche Studierzimmerleben in einer Sphäre von Wissenschaft und Kunst, in dem die Deutschen gelebt haben? Wo ist jener Wirbel von Vergnügungen, Witz, Liberalismus, schönen Toiletten, Liedern, in dem Paris sich gedreht hat? Das alles ist Vergangenheit, Erinnerung. Die letzte Anstrengung, die alte Welt aus ihren eignen Prinzipien heraus durch Erneuerung zu retten, ist erfolglos geblieben.

Alles schrumpft und welkt auf einem erschöpften Boden: es gibt keine Talente, keine Schöpferkraft, Gedanke und Wille sind schwach geworden; diese Welt hat die Epoche ihres Ruhms hinter sich, die Zeit Schillers und Goethes ist ebenso vorüber wie die Zeit Raffaels und Buonarrotis, wie die Zeit Voltaires und Rousseaus, wie die Zeit Mirabeaus und Dantons; die Glanzepoche der Industrie geht vorüber, sie ist ebenso überlebt wie die Glanzepoche der Aristokratie; alles wird ärmer, ohne jemanden zu bereichern; es gibt keinen Kredit, alle leben von der Hand in den Mund; Schönheit, Grazie verschwinden mehr und mehr aus der Lebensweise, alle rücken zusammen, alle haben Angst, alle leben wie die Krämer, die Sitten des Kleinbürgertums sind zu allgemeinen Sitten geworden, niemand läßt sich auf die Dauer nieder: alles ist auf Zeit, ist zu mieten, ist schwankend. Es ist die gleiche schwere Zeit, wie sie im 3. Jahrhundert auf dem Menschen lastete, als selbst die Laster im alten Rom verschwunden waren, als die Kaiser schlapp, die Legionen friedfertig geworden waren. Menschen [404] voller Energie und Unruhe wurden von solcher Bangigkeit gequält, daß sie, Säcke mit Gold auf der offenen Straße zurücklassend, in Mengen in irgendeine Thebanische Einöde flüchteten und sich für immer sowohl von ihrem Vaterland wie von den alten Göttern trennten. Diese Zeit wird auch für uns kommen, unsre Bangigkeit wächst!

Tut Buße, ihr Herren, tut Buße! Die Stunde des Gerichts über unsre Welt hat geschlagen! Ihr werdet sie weder durch den Belagerungszustand noch durch die Republik, weder durch Hinrichtungen noch durch Wohltaten, noch selbst durch die Landaufteilung retten. Vielleicht wäre ihr Schicksal nicht so traurig, wenn man sie nicht mit solcher Ausdauer und Hartnäckigkeit, mit solch hoffnungsloser Borniertheit verteidigte. Kein Waffenstillstand kann jetzt in Frankreich mehr helfen; die kämpfenden Parteien können sich weder aussprechen noch einander verstehen: sie haben verschiedene Logiken, zweierlei Vernunft. Wenn die Frage so steht, gibt es keinen anderen Ausweg als den Kampf; einer von beiden muß auf dem Platze bleiben: die Monarchie oder der Sozialismus.

Überlegt einmal, wer größere Chancen hat? Ich will wetten, der Sozialismus. „Kuriose Vorstellung!“ – Kurios war auch, daß das Christentum über Rom triumphierte. Ich stelle mir oft vor, wie gescheit Tacitus oder Plinius im Freundeskreis über diese absurde Sekte der Nazarener debattiert haben mögen, über diese Pierre Leroux⁴⁴, die mit energiegeladenen, halbverrückten Reden aus Judäa herüberkamen, über den damaligen Proudhon⁴⁵, der mitten in Rom mit Prophezeiungen über das Ende Roms auftrat. Stolz und mächtig stand das Römische Reich da im Gegensatz zu diesen kümmerlichen Propagandisten – und hat doch nicht standgehalten.

Oder seht Ihr nicht die neuen Christen, die kommen, um aufzubauen, die neuen Barbaren, die kommen, um niederzureißen? – Sie sind bereit; sie rühren sich wie Lava schwerfällig unter

⁴⁴ *Leroux, Pierre (1797-1871)* – französischer Publizist, utopischer Sozialist.

⁴⁵ Herzen meint hier den Apostel *Paulus*.

der Erde, im Innern der Berge. Wenn ihre Stunde gekommen ist, werden Herkulaneum und Pompeji verschwinden, das Gute und das Schlechte, der Gerechte und der Schuldige werden nebeneinander untergehen. Das wird kein Gericht, keine Abrechnung, sondern ein Kataklysmas, eine Umwälzung... Diese Lava, diese Barbaren, diese neue Welt, diese Nazarener, ehe kommen, um mit dem Gebrechlichen und Kraftlosen ein Ende zu machen und den Platz für das Frische und Neue zu säubern – sie sind näher, als [405] glaubt. Sie sind es ja, die vor Hunger und Kälte sterben, die über unserm Haupt und unter unsern Füßen in den Mansarden und in den Kellern murren, während wir au premier^{*}

„zu Waffelkeks Champagner trinken“⁴⁶.

über Sozialismus reden. Ich weiß, daß das nichts Neues ist, daß es auch früher so war, aber früher kam niemand darauf, daß das *höchst dumm* ist.

„Muß denn die Lebensform der Zukunft, statt Fortschritt zu bringen, wirklich als Nacht der Barbarei siegen, muß sie mit Verlusten erkaufte werden? Ich weiß nicht, aber ich glaube, daß die gebildete Minderheit, wenn sie diesen Zusammenbruch noch erlebt und sich nicht mit frischen, neuen Begriffen stählt, wird schlechter leben müssen. Viele Leute sind darüber empört, ich finde es tröstlich, für mich liegt in diesen Verlusten der Beweis, daß jede historische Phase ihre volle Wirklichkeit, ihre eigne Individualität besitzt, daß jede ein erreichtes Ziel darstellt, nicht aber ein Mittel, so daß jede ihr eignes Gutes, ihr eignes Schönes hat, das ihr persönlich zugehört und mit ihr zugrunde geht. Was meinen Sie, haben die römischen Patrizianer in ihrer Lebensweise viel dadurch gewonnen, daß sie zum Christentum übertraten? Oder haben etwa die Aristokraten vor der Revolution nicht besser gelebt, als wir heute leben?“

„Das mag alles richtig sein, aber der Gedanke an eine jähe, gewaltsame Umwälzung hat für viele etwas Abstoßendes an sich. Die Menschen, die sehen, daß ein Wandel notwendig ist, möchten lieber, daß er allmählich vor sich geht. Selbst die Natur – sagen sie – bedient sich, in dem Maße wie sie sich formte und reicher entwickelt wurde, nicht mehr jener furchtbaren Kataklysmen, von denen die Erdrinde mit der Fülle von Knochen ihrer in solchen Umwälzungen zugrunde gegangenen Bewohner Zeugnis ablegt; um so mehr entspricht eine geregelte, ruhige Metamorphose jener Entwicklungsstufe der Natur, auf der sie zum Bewußtsein gelangt ist.“

„Sie ist in ein paar Köpfen, in einer kleinen Zahl von Auserwählten zum Bewußtsein gelangt; der Rest ist erst noch auf dem Wege hierzu und ist deshalb den Naturgewalten, Instinkten, dunkeln Trieben und Leidenschaften unterworfen. Dazu, daß ein für Sie klarer und vernünftiger Gedanke zum Gedanken eines anderen wird, genügt es nicht, daß er wahr ist – dazu ist notwendig, daß das Gehirn des andern ebenso entwickelt ist wie das [406] Ihre, daß es von der Überlieferung frei wird. Wie wollen Sie den Arbeiter dazu überreden, daß er Hunger und Not aushält, bis sich die staatsbürgerliche Ordnung allmählich ändert? Wie wollen Sie den Eigentümer, den Wucherer, den Hausherrn dazu überreden, die Hand aufzumachen, mit der er sich krampfhaft an seine Monopole und Rechte klammert? Solch eine Selbstentäußerung läßt sich schwer vorstellen. Was getan werden konnte, ist getan; die Entwicklung des Mittelstands, die konstitutionelle Ordnung der Dinge ist nichts anderes als eine Übergangsform, die die feudal-monarchistische Welt mit der sozial-republikanischen verbindet. Die Bourgeoisie stellt gerade diese Halbbefreiung dar, diesen dreisten Angriff auf die Vergangenheit mit dem Wunsch, das Erbe ihrer Macht anzutreten. Sie arbeitete auf eigne Rechnung und hatte damit recht. Der Mensch tut eine Sache nur dann ernsthaft, wenn er sie für sich selbst tut. Die Bourgeoisie konnte sich doch nicht für ein unansehnliches Zwischenglied halten – sie hielt

* „im ersten Stock“. (*Der Übers.*)

⁴⁶ Aus dem Versroman „Eugen Onegin“ von Puschkin.

sich für ein Ziel, aber da ihr moralisches Prinzip schwächer und ärmlicher war als das der Vergangenheit, die Entwicklung aber immer schneller geht, so ist es nicht verwunderlich, daß die Welt der Bourgeoisie sich so schnell erschöpfte und nicht mehr in sich die Möglichkeit hat, sich zu erneuern. Überlegen Sie schließlich, worin diese allmähliche Umwälzung, bestehen sollte – in einer Verkleinerung des Eigentums etwa in der Weise, wie sie die erste Revolution gebracht hat? Das Resultat würde sein, daß es aller Welt abscheulich gehen würde; der Kleineigentümer ist der schlimmste Bourgeois von allen; alle Kräfte, die jetzt in der leidgeprüften, aber mächtigen Brust des Proletariers schlummern, würden versiegen; gewiß stürbe er nicht mehr Hungers, aber dabei würde er, auf seinem Stückchen Land oder in seiner Kammer in der Arbeiterbaracke eingesperrt, auch stehenbleiben. Das ist die Perspektive einer friedlichen, organischen Umwälzung. Wenn das geschieht, wird der Hauptstrom der Geschichte sich ein anderes Bett suchen; er wird sich nicht in Sand und Lehm verlieren wie der Rhein, die Menschheit wird sich keinen schmalen, schmutzigen Landweg zu gehen wählen – sie braucht eine breite Straße. Um sie freizulegen, wird der Menschheit nichts zu teuer sein.“

In der Natur ist der Konservatismus ebenso stark wie das revolutionäre Element. Die Natur läßt Altes und Unnötiges leben, solange es geht; aber Mammut und Mastodon waren ihr nicht zu schade, als es hieß, den Erdball in Ordnung zu bringen. [407] Die Umwälzung, in der sie zugrunde gingen, war nicht *gegen sie* gerichtet; wenn sie sich irgendwie hätten retten können, wären sie erhalten geblieben und hätten sich dann inmitten des nicht zu ihnen passenden Milieus ruhig und friedlich gewandelt. Die Mammute, deren Knochen und Felle man im Eise Sibiriens findet, sind wahrscheinlich dieser geologischen Umwälzung entgangen; sie sind, die Komnenen, die Paläologen* der Feudalwelt. Die Natur hat ebensowenig etwas gegen dergleichen wie die Geschichte. Wir schieben ihr eine sentimentale Persönlichkeit und unsere Leidenschaften unter, wir vergessen, daß unsre Sprache aus Metaphern besteht, und verwechseln die Ausdrucksweise mit der Sache. Ohne das Absurde zu bemerken, das darin liegt, übertragen wir die kleinen Regeln unsrer Hauswirtschaft auf die Weltökonomie, für die das Leben von Generationen, Völkern und ganzen Planeten in bezug auf die allgemeine Entwicklung völlig unwichtig ist. Im Gegensatz zu uns, die wir subjektiv denken und nur das Persönliche lieben, ist für die Natur der Untergang des einzelnen ebenso die Erfüllung einer Notwendigkeit, ebenso ein Spiel wie seine Entstehung; die Natur trauert dem einzelnen nicht flach, denn in ihnen weiten Armen kann nichts verlorengelassen, mag es sich noch so verändern.

den 1. Oktober 1848

Champs-Élysées

IV

*Vixerunt***

„Den Tod mit dem Tod besiegend.“
(Aus der Frühmesse des Ostersonntags)

Der zwanzigste⁴⁷ November 1848 brachte Paris ein abscheuliches Wetter; ein schneidender Wind mit vorzeitigem Schnee und Reif erinnerte zum erstenmal nach dem Sommer an das Herannahen des Winters. Man erwartet den Winter hier wie ein soziales Unheil: die Unbemittelten machen sich bereit, in ihren ungeheizten Mansarden ohne warme Kleidung, ohne genügende Nahrung zu frieren; die Sterblichkeit steigt in diesen zwei Monaten des Frostes, des

* Dynastien des Byzantinischen Reichs; Komnenen 1056-1204, Paläologen 1261-1453. (*Der Übers.*)

** „sie haben ausgelebt“. (*Der Übers.*)

⁴⁷ Hier liegt ein Irrtum vor: nicht am 20., sondern am 12. November 1848 wurde in Paris die von der Gesetzgebenden Versammlung ausgearbeitete Verfassung der französischen Republik veröffentlicht.

Glatteises und der Feuchtigkeit; Fieber verzehren die arbeitenden Menschen und rauben ihnen die Kraft.

[408] An diesem Tage wollte und wollte es nicht hell werden; feuchter Schnee fiel, gleich wieder tauend, ununterbrochen in der nebligen Luft, der Wind riß einem den Hut vom Kopf und rüttelte wütend an den Hunderten von dreifarbigem Fahnen, die anlangen Stangen rings um den Eintrachtsplatz aufgezogen waren. Truppen und Volkswacht standen in dichten Massen auf dem Platz; in der Einfahrt zum Tuileriengarten war eine Art von Schutzdach mit dem christlichen Kreuz oben darauf aufgeschlagen; der durch Soldaten abgesperrte Platz vom Garten bis zu dem Obelisken war leer. Linienregimenter, Mobilgarden, Ulanen, Dragoner, Artillerie füllten alle Straßen, die auf den Platz führten. Wer es nicht wußte, der konnte schwer erraten, was sich hier vorbereitete. Am Ende wieder die Hinrichtung eines Herrschers ... Oder die Erklärung, das Vaterland ist in Gefahr?... Nein, das war ein 21. Januar nicht für den König, sondern für das Volk, für die Revolution... es war das Leichenbegängnis des 24. Februar.

Um neun Uhr morgens begann ein ungeordnetes Häufchen älterer Leute sich über die Brücke vorzubewegen; sie schlichen kläglich einher, die Mantelkragen hochgeschlagen und mit unsicherem Fuß nach trocknen Flecken suchend. An ihrer Spitze gingen zwei Anführer. Der eine, in einen afrikanischen Regenmantel gehüllt, ließ nur hin und wieder die grausamen, strengen Züge eines mittelalterlichen Kondottieri sehen; in seinem abgemagerten, kränklichen Gesicht lag nichts Menschliches, was seine Raubvogelzüge hätte abschwächen können; seine hinfällige Gestalt strahlte Elend und Unglück aus. Der andere, dick, herausgeputzt, mit grauem, lockigem Haar, schritt im bloßen Frack daher und trug eine einstudierte, herausfordernde Nachlässigkeit zur Schau; sein einstmals schönes Gesicht trug nur noch den Ausdruck wollüstig-bewußter Zufriedenheit mit seinem würdevollen Posten.

Kein Begrüßungswort tönte ihnen entgegen, nur die gehorsamen Gewehre klirrten beim Präsentieren. Zur gleichen Zeit kam von der entgegengesetzten Seite, von der Madelaine her, ein anderes Häufchen noch sonderbarer Leute herangezogen, mittelalterlich aufgeputzt, in Mitra und Meßgewand, von Weihrauchfässern umgeben, Rosenkranz und Gebetbuch in der Hand, sahen sie aus wie längst gestorbene und vergessene Schatten der Feudalzeit⁴⁸.

Weshalb demonstrierten die einen und die anderen?

Die einen demonstrierten, um unter dem Schutz von hunderttausend Bajonetten den *Volkswillen* – ein unter dem Klang von [409] Schüssen abgefaßtes, unter dem Belagerungszustand beratenes Gesetz – im Namen von *Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit* zu verkünden; die anderen demonstrierten, um dieses Produkt aus Philosophie und Revolution *im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes* zu segnen.

Das Volk machte sich nicht einmal auf, um sich diese Parodie anzusehen. Es wanderte in bedrückten Mengen in der Nähe des Massengrabes aller für sein Wohl gefallenen Brüder, in der Nähe der Junisäule auf und ab. Kleine Budiker, fliegende Händler, Ladendiener, Portiers der nächstgelegenen Häuser, Kneipenkellner und unsereiner, ausländische Touristen bildeten das dünne Band hinter den Spalieren aus Truppen und bewaffneten Bourgeois. Aber auch diese Zuschauer blickten verwundert auf die Verlesung, von der nichts zu verstehen war, auf die Maskenkostüme der Richter – rote, schwarze, mit und ohne Pelz, auf den Schnee, der die Augen peitschte, auf die Schlachtordnung der Truppen, der die von der Esplanade vor dem Hôtel des Invalides abgegebenen Schüsse etwas Drohendes gaben. Die Soldaten und das Geschieße erinnerten unwillkürlich an die Junitage, das Herz krampfte sich zusammen. Alle

⁴⁸ Diese Beschreibung Herzens bezieht sich auf die verunglückte Demonstration, die die Pariser Republikaner am Tage der Verlautbarung der Verfassung abhielten. Die Demonstranten trafen mit einer von der Geistlichkeit organisierten Demonstration zusammen.

Gesichter blickten bekümmert drein, als ob sie sich ihres Unrechts bewußt seien – die einen, weil sie ein Verbrechen begingen, die anderen, weil sie es durch ihre Teilnahme zuließen. Bei dem kleinsten Geräusch oder Lärm wandten sich tausend Köpfe um, als erwarteten sie, gleich darauf das Pfeifen von Kugeln, den Schrei des Aufruhrs, den gleichmäßigen Klang der Sturmglocke zu hören. Das stürmische Schneetreiben hielt an. Die bis auf die Knochen durchnäßten Soldaten begannen zu murren; endlich wirbelte eine Trommel, die Masse kam in Bewegung, und es begann ein endloses Defilee unter den kläglichen Klängen des „Mourir pour la patrie“, das man an die Stelle der großen Marseillaise gesetzt hatte.

Etwa um diese Zeit drängte sich der junge Mann, den wir schon kennen⁴⁹, durch die Menge zu einem Mann von mittleren Jahren durch und sagte mit sichtlicher, ehrlicher Freude zu ihm:

„Das ist aber ein unverhofftes Glück! Ich wußte nicht, daß Sie hier sind.“

„Ah, guten Tag!“ antwortete jener, freundschaftlich beide Hände hinstreckend. „Schon lange hier?“

„Seit ein paar Tagen.“

„Woher?“

„Aus Italien.“

[410] „Nun, wie – schlecht?“

„Reden wir lieber nicht davon... schlimm.“

„Sehen Sie, sehen Sie, mein lieber Träumer und Idealist – ich wußte, daß Sie der Februar-Versuchung erliegen und sich damit viele Leiden einbrocken würden, die Leiden gehen immer so weit wie die Hoffnungen... Sie haben sich stets über den Stillstand, über das Dahindösen in Europa beschwert. In dieser Hinsicht kann man ihm jetzt, scheint es, keine Vorwürfe machen?“

„Spotten Sie nicht! Es gibt Umstände, über die man besser nicht spotten sollte, so viel Skeptizismus man auch in der Seele hat. Man hat manchmal nicht genug Tränen – ist das die Zeit, sich lustig zu machen? Ich gestehe Ihnen, es ist mir unheimlich, zurückzublicken, zurückzudenken: noch kein Jahr ist es her, daß wir uns getrennt haben, und es ist, als sei ein Jahrhundert vergangen. Zu sehen, wie sich die schönsten Erwartungen, die geheimsten Hoffnungen erfüllen, zu sehen, wie ihre Verwirklichung möglich wird – und dann so tief, so niedrig zu fallen!, alles zu verlieren! und nicht im Kampf, nicht im Ringen mit dem Feind, sondern dank der eigenen Kraftlosigkeit und Unfähigkeit – das ist furchtbar. Ich schäme mich, irgendeinem Legitimisten zu begegnen; sie lachen einem ins Gesicht, und ich fühle, daß sie recht haben. Was für eine Schule – nicht der Entwicklung, sondern der Abstumpfung aller Fähigkeiten. Ich bin schrecklich froh, daß ich mit Ihnen zusammengetroffen bin – ich hatte schließlich geradezu das Bedürfnis, Sie zu sehen; ich habe mich aus der Ferne mit Ihnen herumgezankt und mit Ihnen Frieden geschlossen, habe Ihnen einmal einen endlos langen Brief geschrieben und bin jetzt herzlich froh, daß ich ihn zerrissen habe – er war voller tollkühner Hoffnungen, ich glaubte, Sie durch ihn zu treffen, und jetzt möchte ich gern, Sie würden mich endgültig davon überzeugen, daß diese Welt untergeht, daß es keinen Ausweg aus ihr gibt, daß es ihr bestimmt ist, zu verkommen, mit Gras zuzuwachsen. Jetzt werden Sie mich nicht erbittern, ja, ich habe übrigens auch keine Erleichterung von einer Begegnung mit Ihnen erwartet; nach einem Gespräch mit Ihnen fühle ich mich jedesmal bedrückter und nicht leichter... Aber das will ich ja gerade... Überzeugen Sie mich, und ich fahre morgen nach Marseille und reise mit

⁴⁹ Gemeint ist der in dem Aufsatz „Vor dem Gewitter“ erwähnte Gesprächspartner I. Galachow.

dem ersten Dampfer nach Amerika oder nach Ägypten, nur fort aus Europa. Ich bin müde, ich komme hier von Kräften, ich fühle mich krank in der Brust, im Gehirn, ich verlier den Verstand, wenn ich bleibe.“

[411] „Kaum eine Nervenkrankheit ist so hartnäckig wie der Idealismus. Ich merke, daß Sie nach allen Ereignissen, die sich in der letzten Zeit abgespielt haben, so geblieben sind, wie Sie waren, als wir uns trennten. Sie wollen lieber leiden als verstehen. Die Idealisten sind verwöhnte große Kinder und große Feiglinge; ich habe mich schon früher einmal für diesen Ausspruch entschuldigt – Sie wissen, daß hier nicht von persönlichem Mut die Rede ist, ihn gibt's fast zu viel. Die Idealisten sind feige gegenüber der Wahrheit; Sie schieben sie beiseite, Sie haben Angst vor Tatsachen, die nicht zu Ihren Theorien stimmen. Sie meinen, außer auf den von Ihnen entdeckten Wegen gäbe es keine Rettung für die Welt; Sie wollen, daß die Welt für Ihre treue Ergebenheit nach Ihrer Pfeife tanzt, und sobald Sie merken, daß die Welt ihren eigenen Schritt und ihren eignen Rhythmus hat, werden Sie böse, geraten Sie in Verzweiflung und sind nicht einmal neugierig, zuzusehen, wie sie auf ihre Weise tanzt.“

„Nennen Sie es, wie Sie wollen, Feigheit oder Dummheit, aber ich bin wirklich nicht neugierig auf diesen Totentanz, ich habe nicht die leidenschaftliche Vorliebe der Römer für schreckliche Schauspiele, vielleicht deshalb, weil ich nicht alle Finessen der Kunst des Sterbens verstehe.“

„Die Neugierde richtet sich nach dem Wert des Schauspiels. Das Publikum des Kolosseums bestand aus der gleichen müßigen Menge, die sich bei den Autodafés [Vollstreckung eines Urteils der Inquisition], bei den Hinrichtungen drängte, die heute hierhergekommen ist, um die innere Leere mit irgend etwas auszufüllen, die morgen mit dem gleichen Eifer hingehen wird, um zuzusehen, wie man irgendeinen der Helden von heute aufhängt. Es gibt eine andere) würdigere Neugier – sie hat ihre Wurzeln in einem gesünderen Boden: sie führt zum Wissen, zum Studium, sie quält sich um einen nicht entdeckten Erdteil, setzt sich einer ansteckenden Krankheit aus, um deren Eigenschaften zu ergründen.“

„Kurz, sie hat einen Nutzen im Auge, aber was nützt es, sich einen Sterbenden anzusehen, wenn man weiß, daß es zu spät ist, ihm zu helfen? Das ist einfach Poesie der Neugierde.“

„Für mich ist diese poetische Neugier, wie Sie sie nennen, äußerst menschlich; ich achte einen Plinius, der in seinem Kahn sitzenblieb, um sich den bedrohlichen Ausbruch des Vesuvus bis zu Ende anzusehen, ohne an die offenbare Gefahr zu denken. Es wäre vernünftiger gewesen und hätte jedenfalls mehr Ruhe gebracht, sich zu entfernen.“

[412] „Ich verstehe die Anspielung, aber Ihr Vergleich paßt nicht ganz. Beim Untergang von Pompeji blieb für den Menschen nichts mehr zu tun: ob er auch zusah oder fortging, das hing von ihm ab. Ich will fort nicht wegen der Gefahr, sondern weil ich nicht länger bleiben kann; sich der Gefahr aussetzen ist bedeutend leichter, als es von weitem erscheint, aber mit gekreuzten Armen dem Untergang zusehen, wissen, daß man keinerlei Nutzen bringt, wissen, wie geholfen werden könnte, und nicht die Möglichkeit haben mitzuteilen, anzuweisen, zu erklären; müßig zuzuschauen, wie die Menschen, von einer Art Wahnsinnsepidemie befallen, durcheinanderrennen, sich im Kreise drehen, einander zugrunde richten, wie eine ganze Zivilisation, eine ganze Welt in Chaos und Zerstörung auseinanderbricht – das geht über menschliche Kräfte. Mit dem Vesuv läßt sich nichts machen, in der Welt der Geschichte dagegen ist der Mensch zu Hause: hier ist er nicht nur Zuschauer, sondern auch aktiver Teilnehmer, hier hat er Stimme und muß, wenn er nicht teilnehmen kann, wenigstens durch seine Abwesenheit protestieren.“

„Der Mensch ist gewiß in der Geschichte zu Hause, aber wenn man Sie hört, könnte man meinen, er sei in der Natur nur Gast; als ob zwischen Natur und Geschichte eine steinerne

Wand läge. Ich glaube, er ist hier wie dort zu Hause, aber weder hier noch dort eigenmächtiger Herr. Darüber, daß die Natur sich ihm nicht fügt, ist der Mensch deshalb nicht beleidigt, weil ihr Eigendasein für ihn offensichtlich ist; wir glauben an die von uns unabhängige Wirklichkeit der Natur, aber an die Wirklichkeit der Geschichte, besonders der zeitgenössischen; glauben wir nicht; es scheint dem Menschen, daß er in der Geschichte völlige Freiheit habe, zu tun, was er will. Das alles sind die bitteren Folgen des Dualismus, der uns so lange alles hat doppelt sehen lassen, und wir haben zwischen zwei optischen Täuschungen geschwankt; der Dualismus ist nicht mehr so grob wie früher, steckt aber auch jetzt noch unmerklich in unsrer Seele. Unsre Sprache, unsre ersten, durch Gewohnheit, durch Wiederholung zur zweiten Natur gewordenen Begriffe hindern uns, die Wahrheit zu sehen. Wenn wir nicht vom fünften Lebensjahr an wüßten, daß Geschichte und Natur etwas völlig Verschiedenes sind, würden wir leichter begreifen, daß die Entwicklung der Natur unmerklich in die Entwicklung der Menschheit übergeht, daß wir hier zwei Kapitel ein und desselben Romans, zwei Phasen ein und desselben Prozesses vor uns haben, [413] die in den Randgebieten sehr weit voneinander entfernt, im Zentrum dagegen sehr nahe beieinander sind. Es würde uns dann nicht wundern, daß ein Bruchteil von allem, was in der Geschichte geschieht, der Physiologie, dunkeln Trieben unterliegt. Gewiß stehen die Gesetze der historischen Entwicklung nicht im Gegensatz zur Logik, aber sie fallen in ihren Bahnen nicht mit den Bahnen des Denkens zusammen, ebenso wie in der Natur nichts mit den abstrakten Normen zusammenfällt, die die reine Vernunft aufstellt. Wenn wir das wüßten, würden wir danach streben, diese physiologischen Einflüsse zu studieren und aufzudecken. Tun wir das? Hat sich irgend jemand ernsthaft mit der Physiologie des Gesellschaftslebens oder der Geschichte als mit einer wirklich objektiven Wissenschaft beschäftigt? Niemand: weder die Konservativen noch die Radikalen, weder die Philosophen noch die Historiker.“

„Aber praktisch gehandelt hat man viel; vielleicht deshalb, weil es für uns ebenso natürlich ist, Geschichte zu machen, wie die Biene Honig bereitet, weil es nicht die Frucht von Überlegungen, sondern ein inneres Bedürfnis des menschlichen Geistes ist.“

„Sie wollen sagen – ein Instinkt. Da haben Sie recht; Instinkt hat die Massen geführt und führt sie auch jetzt noch. Aber für uns ist die Lage eine andere, wir haben die ursprüngliche Treffsicherheit des Instinkts verloren, wir sind so ans Reflektieren gewöhnt, daß wir die natürlichen Triebe, mit deren Hilfe die Geschichte von einem Punkt zu dem nächsten drängt, in uns erstickt haben. Wir sind überhaupt Städter, die das physische und das sittliche Taktgefühl gleichermaßen verloren haben; der Landmann, der Seemann wissen das Wetter im voraus, wir dagegen nicht. Vom Instinkt ist uns einzig der unruhige Wunsch zu handeln übriggeblieben, und das ist ausgezeichnet. Bewußtes Handeln, d. h. ein Handeln, das voll befriedigend wäre, kann es noch nicht geben – wir handeln tastend. Wir versuchen immerfort, unsre Gedanken, unsre Wünsche dem uns umgebenden Milieu aufzudrängen, und diese ständig mißglückenden Versuche dienen zu unsrer Erziehung. Sie sind unwillig darüber, daß die Völker den Gedanken, der Ihnen am Herzen liegt, der für Sie klar ist, nicht verwirklichen, daß sie es nicht verstehen, sich mit Hilfe der Waffen, die Sie ihnen geben, zu retten und ihren Leiden ein Ende zu machen; aber warum meinen Sie, daß das Volk grade Ihren Gedanken verwirklichen soll und nicht seinen eigenen, grade jetzt und nicht zu einer anderen Zeit? Sind Sie überzeugt, daß das [414] Mittel, das Sie sich ausgedacht haben, nicht seine Unbequemlichkeiten besitzt? Überzeugt, daß das Volk es versteht? Überzeugt, daß es kein anderes Mittel, kein weiteres Ziel gibt? – Sie könnenden Gedanken des Volks erraten – das würde ein glücklicher Zufall sein, wahrscheinlicher jedoch ist, daß Sie sich irren werden. Sie und die Massen gehören zwei verschiedenen Bildungswelten an, zwischen Ihnen und jenen liegen Jahrhunderte, die größer sind als die Ozeane, die man jetzt so leicht überquert. Die Massen stecken voll geheimer Triebe, voll drängender Leidenschaften, ihr Denken ist nicht mit der Phantasie

entzweit, sie ist bei ihnen nicht wie bei uns als Theorie übriggeblieben, sie geht bei ihnen immer gleich in Handeln über, deshalb ist es auch schwer, ihnen einen Gedanken beizubringen, weil er für sie sogleich ernst wird. Deshalb überflügeln sie manchmal selbst die kühnsten Denker, reißen sie gegen ihren Willen mit sich, lassen mitten auf dem Wege diejenigen im Stich, die sie gestern verehrt haben, und bleiben, entgegen aller gesunden Einsicht, hinter anderen zurück; sie sind Kinder, Frauen, sie sind launisch, stürmisch, unbeständig. Statt diese eigengesetzliche Physiologie des Menschengeschlechts zu studieren, uns in sie einzuleben, ihre Wege und Gesetze zu verstehen, machen wir uns daran, zu kritisieren, zu belehren, werden empört, verärgert; als ob die Völker oder die Natur für irgend etwas verantwortlich seien, als ob sie sich darum kümmern, ob uns ihr Leben gefällt oder nicht gefällt, ihr Leben, das sie ungewollt zu unklaren Zielen und unverantwortlichen Handlungen hinreißt! Bis heute hatte diese didaktische, priesterliche Einstellung ihre Berechtigung, aber jetzt wird sie lächerlich und versetzt uns in die abgedroschene Rolle von Enttäuschten. Sie sind beleidigt über das, was in Europa geschieht, Sie empört diese wütende, stumpfe und siegreiche Reaktion; das gilt auch für mich aber Sie als getreuer Romantiker sind verärgert, Sie wollen nur deshalb fliehen, um die Wahrheit nicht zu sehen Ich bin einverstanden, daß es an der Zeit ist, aus unserem künstlichen konventionellen Leben hinauszutreten aber nicht durch Flucht nach Amerika. Was werden Sie dort finden? Die Nordstaaten sind die letzte säuberliche Auflage des alten feudal-christlichen ‚Textes, und noch dazu in einer plumpen, englischen Übersetzung; vor einem Jahr wäre Ihre Reise nicht verwunderlich gewesen – die Verhältnisse schleppten sich matt und welk dahin. Aber wie wollen Sie jetzt reisen, mitten im Hochgang der Umwälzung, wo in Europa alles gärt, arbeitet, wo jahrhundertealte Mauern fallen, [415] ein Götze nach dem anderen stürzt, wo man in Wien Barrikaden zu bauen gelernt hat...“

„... aber in Paris gelernt hat, sie mit Kanonenkugeln niederzureißen; wo zusammen mit den Götzen (die übrigens am nächsten Tage wiederaufgerichtet werden) für immer die besten, mit soviel Mühe erarbeiteten, in Jahrhunderten aufgezogenen Früchte des europäischen Lebens fallen; ich sehe Gerichte, sehe Hinrichtungen, Tod, aber ich sehe weder Auferstehung noch Begnadigung. Dieser Weltteil hat sein Ende erreicht, seine Kräfte sind erschöpft; die Völker, die in dieser Zone leben, haben das Ende ihrer Mission erlebt, sie beginnen abzustumpfen, zurückzubleiben. Die Geschichte hat offensichtlich ein anderes Bett gefunden – ich gehe dorthin; Sie selber haben mir im vergangenen Jahr etwas Ähnliches bewiesen – erinnern Sie sich, auf dem Dampfer, als wir aus Genua nach Civitavecchia fuhren?“

„Ich erinnere mich, das war *vor dem Gewitter*. Nur widersprachen Sie mir damals, jetzt aber sind Sie mehr einverstanden als nötig. Nicht das Leben, nicht das Denken hat Sie zu Ihrer neuen Anschauung gebracht, deswegen ist sie, statt ruhig zu sein, bei Ihnen krampfhaft; Sie sind *par dépit** daraufgekommen, durch eine momentane Verzweiflung, mit der Sie naiv und ohne Absicht Ihre einstigen Hoffnungen zugedeckt haben. Wenn diese Ihre Anschauung nicht die Laune eines schmollenden Liebhabers, sondern einfach nüchternes Wissen dessen wäre, was geschieht, so würden Sie sich anders ausdrücken, anders dreinblicken; betroffen und voller Schrecken angesichts des tragischen Geschicks, das sich vor Ihren Augen abspielt, würden Sie Ihre private *rancune*** aufgeben, würden sich selbst vergessen; aber die Idealisten sind geizig im Hingeben; sie sind ebenso hartnäckig in sich selbst verliebt wie die Mönche, die alle möglichen Entbehrenungen auf sich nehmen, ohne dabei sich selbst, die eigne Person, die Vergeltung aus dem Auge zu verlieren. Warum fürchten Sie sich hierzubleiben? Gehen Sie etwa auch bei jeder Tragödie aus dem Theater, wenn der fünfte Akt beginnt, aus Furcht vor einer Erschütterung Ihrer Nerven? ... Das Schicksal des Ödipus wird dadurch nicht leichter,

* „durch Enttäuschung“. (*Der Übers.*)

** „Rachedurst“. (*Der Übers.*)

daß Sie das Parkett verlassen: er geht so und so zugrunde. Es ist besser, bis zur letzten Szene dazubleiben: manchmal begegnet der Zuschauer, den das unglückliche Ende Hamlets niederdrückt, einem jungen Fortinbras voller Leben und [416] Hoffnungen. Selbst das Schauspiel des Todes hat etwas Feierliches, es enthält eine große Lehre... Die Wolke, die über Europa hing und niemandem frei zu atmen erlaubte, hat sich entladen, Blitz auf Blitz, Donnerschlag auf Donnerschlag, die Erde bebt – und Sie wollen deshalb fliehen, weil Radetzky Mailand und Cavaignac Paris erobert hat. Das grade heißt die Objektivität der Geschichte nicht anerkennen; ich hasse das demütige Nachgeben, aber in solchen Fällen ist Demut das Zeichen für Verstehen, hier ist es am Platze, sich der Geschichte zu fügen, sie anzuerkennen. Darüber hinaus verläuft sie besser, als man erwarten konnte. Worüber sind Sie eigentlich böse? Wir waren schon bereit, in dem ungesunden, entkräftenden Milieu eines langsamen Greisenalters traurig dahinzuwelken, aber Europa ist, statt in Marasmus zu verfallen, am Typhus erkrankt; es zerbricht, zerfällt, zerschmilzt, verliert die Besinnung ... verliert sie so weit, daß beide Seiten in diesen Kämpfen irredeten und weder sich noch den Feind mehr verstehen. Der fünfte Akt der Tragödie hat am 24. Februar begonnen; daß der Geist traurig und zutiefst erregt ist, ist durchaus natürlich, kein ernster Mensch wird angesichts der Ereignisse spotten, aber das ist etwas ganz anderes als Verzweiflung und als Ihre Betrachtungsweise. Sie bilden sich ein, deshalb verzweifelt zu sein, wall Sie revolutionär sind, Sie irren sich: Sie sind deshalb verzweifelt, weil Sie ein Konservativer sind.“

„Besten Dank: Sie meinen also, ich stehe in einer Linie mit Radetzky und Windischgrätz?“⁵⁰

„Nein, viel schlimmer. Was ist Radetzky schon für ein Konservativer? Er schlägt alles entzwei, er hätte beinahe den Mailänder Dom in die Luft gesprengt. Nehmen Sie denn wirklich ernsthaft in, es sei Konservatismus, wenn wilde Kroaten österreichische Städte im Sturm nehmen und dort keinen Stein auf dem anderen lassen? Weder sie noch ihre Generale wissen, was sie tun, jedenfalls aber *erhalten* sie das Alte nicht. Leute wie Sie beurteilen alles nach den Fahnen: die hier sind für den Kaiser – also Konservative, die da sind für die Republik – also Revolutionäre. Heutzutage kämpfen das monarchistische Prinzip und der Konservatismus in beiden Lagern. Der schädlichste Konservatismus ist der, der im Lager der Republik steht, den Sie predigen.“

„Es würde jedoch nichts schaden, wenn Sie sagten, was ich zu erhalten bemüht bin, worin Sie eigentlich meinen *revolutionären Konservatismus* finden.“

[417] „Sagen Sie einmal ehrlich: es tut Ihnen leid, daß die Verfassung, die man heute verkündet, so dumm ist?“

„Gewiß.“

„Es ärgert Sie, daß die Bewegung in Deutschland durch den Frankfurter Ausguß geflossen ist und sich verlaufen hat, daß Karl Albert⁵¹ die Unabhängigkeit Italiens nicht zu erhalten vermocht hat, daß Pius IX.⁵² sich unter aller Kritik erweist?“

⁵⁰ *Windischgrätz, Fürst Alfred Ferdinand zu (1787-1862)* – österreichischer Feldmarschall; der im Jahre 1848 in Wien die Revolution blutig niederwarf.

⁵¹ *Karl Albert (1798-1849)* – 1831 König von Sardinien; er führte im Jahre 1848 unter dem Druck der wachsenden revolutionären Stimmung in Italien eine Verfassung ein und erklärte Österreich den Krieg, um die Lombardei zu befreien; infolge seiner Unentschiedenheit und seiner Angst vor der Volksbewegung verlor er jedoch den Krieg und mußte danach auf den Thron verzichten.

⁵² *Pius IX., Papst (1846-1878)* – unter dem Druck der sozialen Erregung und der wachsenden revolutionären Stimmung wurde er zu Beginn seiner Amtstätigkeit gezwungen, Reformen einzuführen, und erließ im Jahre 1848 eine Verfassung für das Gebiet des Kirchenstaats; dann floh er jedoch aus Rom und kehrte erst im Jahre

„Nun – und? Ich denke gar nicht daran, mich zu verteidigen.“ „Eben das ist Konservatismus. Wenn Ihre Wünsche in Erfüllung gegangen wären, wäre eine feierliche Rechtfertigung der alten Welt dabei herausgekommen. Alles wäre gerechtfertigt, außer der Revolution.“

„Also bleibt nichts übrig, als uns zu freuen, daß die Oesterreicher über die Lombardei gesiegt haben?“

„Warum freuen? Weder sich freuen noch sich wundern; mit Demonstrationen in Mailand und mit der Hilfe Karl-Alberts konnte die Lombardei nicht befreit werden.“

„Wir haben gut darüber rasonieren, hier, sub specie aeternitatis... Ich bin übrigens sehr wohl imstande, den Menschen von seiner Dialektik zu trennen; ich bin überzeugt, angesichts der Leichenhaufen, der geplünderten Städte, der geschändeten Frauen, angesichts der wilden Soldaten in weißen Uniformen würden Sie alle Ihre Theorien vergessen.“

„Statt zu antworten, kommen Sie mir mit einem Appell an das Mitleid, der immer Erfolg hat. Ein Herz hat jeder, ausgenommen moralische Scheusale. Mit dem Schicksal von Mailand kann man ebenso leicht Rührung erzielen wie mit dem Schicksal der Prinzessin von Lamballe⁵³ – Mitleid gehört zur Natur des Menschen; glauben Sie Lukrez⁵⁴ nicht, daß es kein größeres Vergnügen gibt, als vom sicheren Ufer dem Untergang eines Schiffes zuzusehen, das ist eine dichterische Verleumdung. Zufällige Opfer, die unter wilder Gewalt fallen, empören unser ganzes moralisches Wesen. Ich habe Radetzky in Mailand nicht gesehen, aber ich sah die Pest in Alexandria; ich weiß, wie solche Schicksalsschläge den Menschen niederdrücken und beleidigen, aber bei solchem Geflenne haltmachen, ist kümmerlich und schwach. Neben der Entrüstung meldet sich in der Seele der unüberwindliche Wunsch, Widerstand zu leisten, zu kämpfen, zu forschen, nach Mitteln, Gründen zu suchen. Mit Sentimentalität sind diese Fragen nicht zu lösen. Die Ärzte denken über einen Schwerkranken nicht so wie die untröstlichen Verwandten: sie können im stillen weinen, Anteil nehmen, [418] doch zum Kampf gegen die Krankheit braucht man Einsicht und nicht Tränen. Schließlich darf der Arzt, so sehr er den Kranken auch liebt, nicht den Kopf verlieren, er darf sich über das Nahen des Todes, dessen Unabwendbarkeit er eingesehen hat, nicht wundern. Wenn Sie übrigens *nur* die Menschen bedauern, die bei dieser furchtbaren Gärung, in diesem Zusammenbruch zugrunde gehen, dann haben Sie recht; zur Gefühllosigkeit muß man sich erziehen; die Leute, die keinerlei Mitgefühl mit dem Nächsten haben – Heerführer, Minister, Richter, Henker – haben sich ihr Leben lang alles Menschliche abgewöhnt; wenn ihnen das nicht gelänge, würden sie auf halbem Wege haltmachen. Es ist durchaus berechtigt, daß Sie bekümmert sind, und ich habe keinen Trost für Sie – höchstens einen quantitativen; denken Sie daran, daß alles, was seit dem Aufstand in Palermo bis zur Einnahme von Wien geschehen ist, Europa nicht einmal ein Drittel der Menschen gekostet hat, die z. B. bei Eylau gefallen sind. Unsrer Begriffe sind noch so irrig, daß wir nicht imstande sind, die Gefallenen zu zählen, wenn sie in Reih und Glied gefallen sind, wohin sie nicht Streitlust, nicht eine Überzeugung gestellt hat, sondern die *Staatsbürgerpest*, die man Rekrutierung nennt. Wer auf den Barrikaden gefallen ist, der wußte wenigstens, wofür er fiel; aber jene anderen – wenn sie hätten hören können,

1850, gestützt durch französische Truppen, die Rom eroberten, dorthin zurück; nach seiner Rückkehr betrieb er konsequent eine reaktionäre Politik.

⁵³ *Prinzessin von Lamballe* (1749-1792) – französische Aristokratin; sie nahm während der Französischen Revolution aktiven Anteil an einer konterrevolutionären Verschwörung, wurde vom Revolutionstribunal wegen Verbindung mit ausländischen Fürstenhöfen zum Tode verurteilt und hingerichtet.

⁵⁴ *Lukrez* (*Titus Lucretius Carus*, 98-55 v. u. Z.) römischer Dichter; Philosoph der materialistischen Richtung; Verfasser des Lehrgedichts „Über die Natur der Dinge“.

womit die Begegnung der zwei Kaiser auf dem Fluß⁵⁵ begann, sie hätten erröten müssen über ihre eigene Tapferkeit. ‚Warum kämpfen wir miteinander?‘ fragte Napoleon – ‚das ist ein einziges Mißverständnis! – ‚Tatsächlich, ohne jeden Grund‘, antwortete Alexander, und sie küßten einander. Zehntausende Soldaten säbelten mit erstaunlicher Kühnheit eine Unmenge andere Soldaten nieder und bissen selber ins Gras – für ein *Mißverständnis*. Wie dem auch sei, ob viele oder wenige Menschen dabei draufgingen, ich wiederhole, es ist schade um sie, sehr schade. Aber mir scheint, Sie sind nicht allein wegen der Menschen bekümmert, Sie trauern noch über irgend etwas anderes.“

„Über sehr vieles. Ich trauere über die Revolution vom 24. Februar, die so gewaltig begonnen hatte und so bescheiden untergegangen ist. Die Republik war möglich – ich habe sie gesehen, ich habe ihre Luft geatmet; die Republik war kein Traum, sondern Wirklichkeit, und was ist aus ihr geworden? Sie tut mir ebenso leid, wie mir Italien leid tut, das dazu erwachte, um am nächsten Tage besiegt zu werden, wie mir Deutschland leid tut, das sich in seiner ganzen Größe aufgerichtet hatte, um seinen [419] dreißig Großgrundbesitzern zu Füßen zu fallen. Es tut mir leid, daß die Menschheit wieder um eine ganze Generation zurückgeworfen, daß die Bewegung wieder abgestorben, zum Stillstand gekommen ist.“

„Was die eigentliche Bewegung angeht, so ist sie nicht zur Ruhe zu bringen. Mehr als je ist die Devise unsrer Zeit: *semper in motu* * ... Sehen Sie, wie recht ich hatte, als ich Ihnen Konservatismus vorwarf: er geht bei Ihnen bis zum Widerspruch. Haben nicht Sie mir vor einem Jahr von dem furchtbaren sittlichen Verfall der gebildeten Stände erzählt – und plötzlich glaubten Sie daran, daß sie über Nacht zu Republikanern werden würden, weil das Volk einen störrischen Greis zum Teufel jagte und zuließ, daß sich an die Stelle eines von kleinen Diplomaten umgebenen dickköpfigen Quäkers⁵⁶ ein charakterloser, von kleinen Journalisten umgebener Theophilanthrop⁵⁷ setzte.“

„Jetzt ist es leicht, scharfsinnig zu sein.“

„Damals war es nicht schwer: der 26. Februar bestimmte den ganzen Charakter des 24. Alle Nicht-Konservativen verstanden, daß diese Republik ein Wortspiel war: Blanqui⁵⁸ und Proudhon, Raspail und Pierre Leroux. Hier bedurfte es keiner Prophetengabe, hier mußte man geübt sein, gewissenhaft zu studieren, gewohnt zu beobachten – das ist ja der Grund, warum ich empfehle, den Geist an den Naturwissenschaften zu stärken und zu üben. Der Naturforscher gewöhnt sich daran, bis zu einem gewissen Zeitpunkt nichts Eigenes in die Sache hineinzutragen, beobachtet, wartet ab; er läßt kein Merkmal, keine Wandlung unbeachtet, sucht die Wahrheit uneigennützig, ohne eigne Liebe oder eignen Haß unterzuschieben. Beachten Sie, daß der scharfsinnigste Publizist der ersten Revolution Arzt⁵⁹ war und daß ein Chemiker** am 27. Fe-

⁵⁵ Nach der Schlacht bei Eylau beschloß Alexander I. von Rußland, mit Napoleon I. Frieden zu schließen; zu diesem Zweck trafen sich die beiden Kaiser auf einem Schiff in der Mitte des Flusses Njemen bei Tilsit, wo sie den Frieden abschlossen.

* „immer in Bewegung“. (*Der Übers.*)

⁵⁶ Herzen meint hier *Guizot*.

⁵⁷ Herzen denkt hier an *Lamartine, Alphonse de (1790-1869)* – den französischen Dichter und Politiker liberaler Richtung; im Jahre 1848 war Lamartine Mitglied der Provisorischen Regierung und stand an der Spitze ihres rechten Flügels.

⁵⁸ *Blanqui, Auguste (1805-1881)* – französischer Revolutionär, Anhänger der Machtergreifung durch die revolutionäre Partei zum Ziel der Verwirklichung einer kommunistischen Ordnung. Blanqui unterschätzte die Rolle der Massen im historischen Geschehen. *Raspail, François-Vincent (1794-1878)* – von Beruf Arzt und Chemiker; im Jahre 1848 Herausgeber der Zeitung „*Ami du peuple*“.

⁵⁹ Herzen denkt hier an *Marat, Jean-Paul (1744-1793)*, den hervorragenden Politiker der Französischen Revolution; Marat war von Beruf Arzt und hat mehrere wissenschaftliche Arbeiten hinterlassen.

** Raspail. (*A. H.*)

bruar in seiner Zeitschrift, welche die Studenten im Quartier Latin verbrannten, das veröffentlichte, was heute alle eingesehen haben, was aber nicht wiedergutzumachen ist. Es war unverzeihlich, von der politischen Surprise [Überraschung] des 24. Februar etwas anderes zu erwarten als eine Gärung; sie begann auch mit diesem Tage, und das war sein großes Ergebnis; die Gärung ist nicht zu leugnen – sie wird Frankreich und ganz Europa von Erschütterung zu Erschütterung treiben. Ist es das, was Sie gewollt, was Sie erwartet haben? Nein, Sie haben erwartet, daß die *vernünftige* Republik sich auf den skrofulösen, mit den [420] Verlautbarungen Ledru-Rollins umwickelten Beinchen der öligen Platitüden Lamartines halten würde. Das wäre ein Unglück für die ganze Welt geworden, eine solche Republik wäre die schwerste Bremse gewesen, die alle Räder der Geschichte zum Stehen gebracht hätte. Die auf den alten monarchistischen Prinzipien aufgebaute provisorische Regierung wäre schädlicher gewesen als jedwede Monarchie. Sie trat nicht als durch Gewalt erzwungene Absurdität auf, sondern als freie Vereinbarung, nicht als historischer Unglücksfall, sondern als etwas Rationales, Gerechtes – mit ihrer dummen Stimmenmehrheit und mit der Lüge im Banner. Das Wort Republik besaß eine moralische Kraft, wie sie kein einziger Thron mehr besitzt; sie trieb mit ihrem Namen Betrug und setzte damit Stützpfiler zur Aufrechterhaltung einer stürzenden Staatsordnung. Die Reaktion rettete die Bewegung, die Reaktion warf die Maske ab und rettete dadurch die Revolution. Die Menschen, die Jahre hindurch von dem Lamartineschen Laudanum [Opiumtinktur] berauscht geblieben wären, wurden nüchtern von drei Monaten Belagerungszustand; sie wissen jetzt, was diese Republik unter der Niederkämpfung einer Empörung versteht. Dinge, die für einige wenige Menschen verständlich gewesen waren, wurden allen zugänglich: alle wissen, daß nicht Cavaignac schuld an dem ist, was geschah, daß es dumm ist, den Henker zu beschuldigen, daß er eher ekelhaft als schuldig ist. Die Reaktion selbst hat den letzten Götzen, hinter denen sich die alte Ordnung wie hinter dem Altar versteckte, die Beine abgeschlagen. Das Volk glaubt jetzt nicht mehr an die Republik, und es tut sehr gut daran: es ist an der Zeit, daß man aufhört, an irgendeine allein-seligmachende Kirche zu glauben. Die Religion der Republik war angebracht im Jahre 1793, und damals war sie kolossal, gewaltig, damals brachte sie jene großartige Reihe von Giganten hervor, in denen eine lange Ära politischer Umwälzungen abschließt. Die formale Republik hat nach den Junitagen gezeigt, was sie ist. Jetzt beginnt man zu verstehen, wie unvereinbar *Brüderlichkeit und Gleichheit* mit jenen Fangeisen ist, die sich Assisen [Geschworenengerichte] nennen, *Freiheit* und jene Schlachthäuser, die den Namen Militärgerichtskommissionen tragen; jetzt glaubt niemand mehr an die in bestimmter Absicht zusammengestellten Geschworenen, die im Blindkuhspiel inappellabel [keine Möglichkeit mehr bietend, ein Rechtsmittel einzulegen] über das Schicksal von Menschen entscheiden; an eine Staatsordnung, die nur das Eigentum schützt, Menschen zum Schutz der öffentlichen Ordnung zur Deportation verurteilt, ein stehendes Heer – und seien es auch nur hundert Mann [421] – unterhält, die, ohne nach den Gründen zu fragen, bereit sind, auf den ersten Befehl hin den Hahn abzudrücken. Das ist der Nutzen der Reaktion. Zweifel machen die Runde, beschäftigen die Geister, zwingen zum Nachdenken; aber es war nicht leicht, bis zum Zweifeln zu kommen, besonders die Franzosen, die außerordentlich harthörig sind, wenn es gilt, etwas Neues zu begreifen, ungeachtet all ihres Witzes. Das gleiche geschah in Deutschland: Berlin, Wien hatten anfangs Erfolg: sie freuten sich zuerst über ihre Landtage⁶⁰, über ihre Charten, nach denen sie fünfunddreißig Jahre lang bescheiden geseufzt hatten. Jetzt, wo sie die Reaktion zu spüren bekommen und aus der Erfahrung kennengelernt haben, was Landtage und Parlament sind, werden sie sich mit keiner Charte, weder einer gegebenen noch einer erkämpften, zufrieden geben: sie sind für die Deutschen zu dem geworden, was für den Menschen das Spielzeug ist von dem

⁶⁰ Unter dem Druck der revolutionären Volksmassen waren die Regierungen von Österreich und Preußen im Jahre 1848 gezwungen, Verfassungen einzuführen, die unter anderem in den einzelnen Ländern gewählte *Landtage* vorsahen; sobald der Sieg der Reaktion deutlich wurde, wurden die Verfassungen wieder aufgehoben.

er als Kind geträumt hatte. Europa hat dank der Reaktion entdeckt, daß das parlamentarische System ein listig erfundenes Mittel ist, um gesellschaftliche Bedürfnisse und die energische Bereitschaft zum Handeln in Worte und endlose Dispute zu destillieren. Anstatt sich hierüber zu freuen, sind Sie empört. Sie sind darüber empört, daß die aus Reaktionären bestehende, mit einer unsinnigen Macht ausgestattete Nationalversammlung von Feigheit getrieben eine Absurdität beschlossen hat; nach meiner Meinung dagegen ist dies der stärkste Beweis, daß weder diese gesetzgeberischen ökumenischen Konzile noch diese Erzpriestern gleichenden Volksvertreter überhaupt nötig sind, daß es jetzt unmöglich ist, eine kluge Verfassung zu beschließen. Ist es nicht lächerlich, ein Gesetz für künftige Generationen zu schreiben, wo die altersschwache Welt kaum noch Zeit hat, um Verfügungen über die Zukunft zu treffen und irgendein Testament zu diktieren? Sie applaudieren allen diesen Mißerfolgen nur deshalb nicht, weil Sie – ein Konservativer sind, weil Sie, bewußt oder unbewußt, zu dieser Welt gehören. Als Sie im vergangenen Jahr sich über diese Welt ärgerten und empörten, haben Sie ihr nicht den Rücken gekehrt; dafür hat sie Sie am 24. Februar betrogen; Sie glaubten daran, daß man sie mit Hausmitteln, Agitation, Reformen retten könne, daß sie sich, die alte bleibend, erneuern könne; Sie glaubten daran, daß sie sich bessern *kann*, und Sie glauben es auch jetzt Käme es zu Straßenunruhen, riefen die Franzosen Ledru-Rollin zum Präsidenten aus – Sie wurden wieder begeistert sein. Solange Sie jung sind, ist das verzeihlich, aber lange in dieser Haltung u verharren, möchte ich [422] Ihnen nicht raten, Sie machen sich lächerlich. Sie haben eine lebendige, empfängliche Natur – steigen Sie über den letzten Zaun, schütteln Sie den letzten Staub von Ihren Stiefeln und überzeugen Sie sich davon, daß kleine Revolutionen, kleine Änderungen, kleine Republiken nicht genügen: ihr Wirkungsbereich ist zu beschränkt, sie verlieren jedes Interesse. Man darf sich von ihnen nicht imponieren lassen – sie sind alle mit Konservatismus verseucht. Ich lasse ihnen gewiß Gerechtigkeit widerfahren: sie haben ihre guten Seiten; unter Pius IX. läßt es sich in Rom besser leben als unter dem Trunkenbold und Bösewicht Gregor XVI.⁶¹; die Republik des 26. Februar liefert in mancher Hinsicht eine bequemere Form für neue Ideen als die Monarchie, aber alle diese Palliativmittel sind ebenso schädlich wie nützlich – sie lassen durch eine momentane Erleichterung die Krankheit vergessen. Und wenn man sich schließlich diese Verbesserungen anschaut, wenn man zusieht, mit was für sauren, unzufriedenen Mienen sie durchgeführt werden, wie man jede Konzession als Wohltat hinstellt, sie unwillig in beleidigender Form gewährt – dann verliert man wirklich die Lust, ihre Dienste gar zu hoch einzuschätzen. Ich habe nicht die Fähigkeit, zwischen Sklavereien zu wählen, ebensowenig wie zwischen Religionen; mein Geschmack ist abgestumpft, ich bin nicht imstande, diese Feinheiten zu unterscheiden: welche Sklaverei ist schlimmer, welche besser, welche Religion kommt der Erlösung näher, welche ist ihr ferner; was bringt mehr Unterdrückung: eine *ehrliche* Republik oder eine *ehrliche* Monarchie, der revolutionäre Konservatismus eines Radetzky oder der konservative Revolutionismus eines Cavaignac; was ist gemeiner: die Quäker oder die Jesuiten; was schlimmer: die Prügelstrafe oder die Crapaudine?^{*} Auf beiden Seiten Sklaverei: auf der einen eine listige, mit dem Namen der Freiheit zugedekte und infolgedessen gefährliche, auf der anderen – eine wilde, tierische und infolgedessen ins Auge springende. Glücklicherweise erkennen sie aneinander nicht die verwandten Züge und sind jeden Augenblick bereit, übereinander herzufallen; mögen sie sich bekämpfen, mögen sie Koalitionen bilden, mögen sie einander zerfleischen und ins Grab zerren. Wer von beiden auch immer triumphiert, die Lüge oder die Gewalt, es ist zunächst kein Sieg für uns, übrigens aber auch nicht für sie; alles, was die Sieger fertigmachen, ist, ein Tägchen oder zwei nach Herzenslust zu verschlemmen.“

[423] „Und wir sollen wie bisher Zuschauer, ewige Zuschauer bleiben, klägliche Geschworene, deren Verdikt nicht zur Ausführung kommt, Augenzeugen, deren Zeugnis nicht gebraucht

⁶¹ *Gregor XVI., Papst (1831-1846) – Vorgänger Pius' IX.*

* Strafe in der französischen Fremdenlegion: wörtlich „Krötenkriechen“; Sandsacktragen. (*Der Übers.*)

wird? Ich wundere mich über Sie und weiß nicht, soll ich Sie beneiden oder nicht. Sie besitzen einen so tätigen Geist und dabei – wie soll ich es nur sagen? – so viel Zurückhaltung.“

„Was soll man machen? Ich will mich nicht selbst vergewaltigen: Ehrlichkeit und Unabhängigkeit sind meine Götzen, ich möchte weder unter die eine noch unter die andere Fahne treten; beide Lager befinden sich so gut auf dem Wege zum Friedhof, daß sie meiner Hilfe nicht bedürfen. Solche Situationen hat es auch früher gegeben. Welchen Anteil konnten die Christen an den Kämpfen der Römer für die Prätendenten auf die Cäsarenwürde nehmen? Man nannte sie Feiglinge, sie lächelten und taten das ihrige – sie beteten und predigten.“

„Sie predigten, weil sie stark waren im Glauben und eine einige Lehre besaßen; wo ist unser Evangelium, unser Neues Leben, zu dem wir rufen, die frohe Botschaft, für die wir vor der Welt Zeugnis abzulegen berufen sind?“

„Predigen Sie die Botschaft des Todes, verweisen Sie die Menschen auf jede neue Wunde an der Brust der alten Welt, auf jede gelungene Zerstörung; verweisen Sie auf die Hinfälligkeit ihrer Unternehmungen, die Kleinlichkeit ihrer Bestrebungen; verweisen Sie darauf, daß die alte Welt nicht gesunden kann, daß sie weder eine Stütze hat noch an sich selber glaubt, daß niemand sie wirklich liebt, daß sie sich durch Mißverständnisse hält; verweisen Sie darauf, daß jeder ihrer Siege für sie ein Schlag ist; predigen Sie den *Tod* als die frohe Botschaft der nahenden Erlösung.“

„Wäre es da nicht gleich besser, zu beten? ... Wem predigen, wenn auf beiden Seiten die Opfer reihenweise fallen? Nur ein Erzbischof von Taris⁶² wußte nicht, daß während der Schlacht niemand ein Ohr hat, zu hören. Warten wir noch ein wenig; wenn der Kampf zu Ende ist, können wir anfangen, den Tod zu predigen: niemand wird uns dann stören auf dem riesigen Friedhof, auf dem alle Kämpfer in langen Reihen liegen; gibt es bessere Zuhörer für eine Apotheose des Todes als die Toten? Wenn die Dinge so weitergehen wie jetzt, werden wir ein originelles Schauspiel erleben: die kommende Zukunft wird zusammen mit dem altersschwachen Vergehenden zugrunde gehen, die unausgetragene Demokratie wird absterben und dabei der sterbenden Monarchie die kalte, abgemagerte Brust zerreißen.“

[424] „Eine Zukunft, die zugrunde geht, ist nicht die Zukunft. Die Demokratie ist vornehmlich Gegenwart; sie ist Kampf, Negation der Hierarchie, der gesellschaftlichen Lüge, die sich in der Vergangenheit entwickelt hat, ist das reinigende Feuer, das die überlebten Formen verzehrt und selbstverständlich verlischt, sobald es nichts mehr zu verbrennen gibt. Die Demokratie ist nicht imstande, etwas zu schaffen – das ist nicht ihre Sache –, sie wird absurd nach dem Tode des letzten Feindes; die Demokraten *wissen nur* (um mit den Worten Cromwells zu reden), *was sie nicht wollen; was sie wollen, wissen sie nicht.*“

„Hinter dem Wissen um das, was wir nicht wollen, verbirgt sich eine Ahnung dessen, was wir wollen; darauf beruht ein Gedanke, der so oft wiederholt worden ist, daß man sich ungerne auf ihn beruft: der Gedanke nämlich, daß jede Zerstörung in ihrer Art Aufbau ist. Der Mensch kann sich mit Zerstörung allein nicht zufrieden geben – das widerspricht seiner schöpferischen Natur. Um den Tod zu predigen, muß er an die Auferstehung glauben. Die Christen hatten es leicht, das Ende der alten Welt zu verkünden: das Begräbnis fiel für sie mit der Taufe zusammen.“

„Wir haben nicht nur eine Ahnung, wir habeneiniges mehr; wir sind nur nicht so leicht zufriedenzustellen wie die Christen; für sie gab es auch nur *ein* Kriterium – den Glauben. Für sie lag natürlich eine große Erleichterung in der unerschütterlichen Überzeugung, daß die Kirche triumphieren, daß die Welt die Taufe annehmen werde; ihnen kam nicht einmal der

⁶² Herzen meint den *Erzbischof Affre* (s. Anm. 35, S. 393).

Gedanke, daß das getaufte Kind nicht ganz nach dem Wunsch seiner Paten geraten könnte. Das Christentum ist eine fromme Hoffnung geblieben; heute, am Vorabend des Todes, tröstet es sich, wie im ersten Jahrhundert, mit dem Himmel, mit dem Paradies – ohne Himmel wäre es verloren. Den Gedanken eines neuen Lebens durchzusetzen, ist in unsrer Zeit unvergleichlich viel schwerer, wir haben keinen Himmel, kein ‚Haus Gottes‘, unser *Haus* ist menschlich und muß auf dem gleichen Boden errichtet werden, auf dem alles Wirkliche steht, auf der Erde. Hier kann man sich weder auf den Teufel und seine Versuchungen noch auf die Hilfe Gottes oder ein Leben nach dem Tode ausreden. Die Demokratie geht übrigens nicht so weit – sie steht selber noch auf dem christlichen Ufer, sie enthält eine Menge romantischen Asketismus, liberalen Idealismus; sie trägt eine furchtbare Macht der Zerstörung in sich, aber sobald sie sich ans Aufbauen macht, verliert sie sich in schülerhaften Übungen, in politischen Etüden. Gewiß [425] baut Zerstörung auf: sie macht Platz frei, und schon das ist Aufbau; sie beseitigt eine ganze Reihe von Lügen, und schon das ist Wahrheit. Aber wirklich schöpferisch ist die Demokratie nicht, und deshalb ist sie nicht die Zukunft. Die Zukunft liegt außerhalb der Politik, die Zukunft schwebt über dem Chaos aller politischen und sozialen Bestrebungen und entnimmt ihnen die Fäden für ihr eigenes neues Gewebe, das das Leichentuch für das Vergehende und die Windel für das Neugeborene abgeben wird. Der Sozialismus entspricht der nazarenischen Lehre im Römischen Reich.“

„Wenn man sich erinnert, was Sie eben über das Christentum gesagt haben und den Vergleich fortführt, so ist die Zukunft des Sozialismus nicht beneidenswert; er wird eine ewige Hoffnung bleiben.“

„Und unterwegs, unter seinem Segen, eine glänzende Geschichtsperiode zur Entfaltung bringen. Das Evangelium hat sich nicht verwirklicht – und das war auch nicht nötig –, verwirklicht haben sich das Mittelalter, die Jahrhunderte der Renaissance, die Jahrhunderte der Revolution, aber das Christentum ist in alle diese Erscheinungen eingegangen, hat an allem teilgenommen, hat Anweisungen und gute Lehren auf den Weg gegeben. Die Erfüllung des Sozialismus stellt ebenso eine unerwartete Verknüpfung der abstrakten Lehre mit den bestehenden Tatsachen dar. Das Leben verwirklicht nur jene Seite des Denkens, die entsprechenden Boden findet, und auch der Boden bleibt dabei nicht passiver Träger, sondern steuert seine Säfte bei, trägt seine eignen Elemente hinein. Das Neue, das aus dem Kampf zwischen Utopie und Konservatismus entsteht, tritt nicht so ins Leben, wie es die eine oder die andere Seite erwartet; es tritt umgearbeitet auf, anders, zusammengesetzt aus Erinnerungen und Hoffnung, aus dem, was besteht, und dem, was sich durchsetzt, aus Traditionen kund Neuentstehendem, aus Glauben und Wissen, aus abgelebten Römern und noch nicht lebenden Germanen, die durch eine beiden fremde, gemeinsame Kirche verbunden sind. Ideale, theoretische Konstruktionen verwirklichen sich niemals so, wie sie uns im Geiste vorschweben.“

„Wie und zu welchem Zweck kommen sie uns denn dann in den Sinn? Das klingt ja wie Ironie.“

„Aber warum wollen Sie, daß im Geiste des Menschen alles knapp bemessen sein soll? Was ist das für eine prosaische Zurückführung aller Dinge auf das äußerst Notwendige, auf das not-[426]wendig Nützliche, auf unbedingte Anwendbarkeit? Erinnern Sie sich an den alten Lear, der, als eine seiner Töchter ihm den Hofstaat kürzte und versicherte, es würde ihm zur Not reichen, zu ihr sagte: ‚Zur Not vielleicht, aber weißt du: wenn der Mensch auf das beschränkt wird, was er zur Not braucht, dann wird er zum Tier.‘ Die Phantasie und das Denken des Menschen sind unvergleichlich freier, als man annimmt; ganze Welten von Poesie, Lyrik, Gedanken, Welten, die in gewissem Grade unabhängig von den jeweiligen Umständen sind, schlummern in jedermanns Seele. Ein Anstoß genügt, und sie erwachen mit all ihren Gesichtern, Entscheidungen, Theorien; auf das faktisch Gegebene gestützt, strebt das Denken da-

nach, sie auf allgemeine Normen zu bringen, bemüht sich, aus den zufälligen, zeitlichen Bestimmungen in die Sphäre der Logik zu kommen, aber von ihnen bis zu den Sphären der Praxis ist ein weiter Weg.“

„Beim Zuhören habe ich eben darüber nachgedacht, woher Sie so viel unparteiische Gerechtigkeit nehmen, und ich habe jetzt die Ursache gefunden; Sie sind nicht vom Strom erfaßt, sind nicht mit in diesen Wirbel hineingerissen; der Außenstehende findet sich immer besser in Familienangelegenheiten zurecht als ein Mitglied der Familie. Aber wenn Sie, wie viele andre, wie Barbès⁶³, wie Mazzini, Ihr ganzes Leben lang gearbeitet hätten, weil in Ihrer Seele drinnen eine Stimme laut wurde, die diese Tätigkeit forderte und die Sie nicht überschreien konnten, weil sie sich aus der Tiefe eines beleidigten Herzens erhob, das angesichts der Verfolgungen blutete und angesichts dieser Gewalttaten erstarrte – wenn diese Stimme Ihnen nicht nur im Verstand und im Bewußtsein säße, sondern im Blut, in den Nerven, und Sie, ihrem Ruf folgend, wirklich mit der Staatsmacht in Konflikt geraten wären, einen Teil Ihres Lebens in Ketten gelegen hätten, als Vertriebener durch die Lande zögen und plötzlich die Morgenröte jenes Tages anbrechen sähen, den Sie ein halbes Leben lang erwarteten – dann würden Sie, wie Mazzini, auf Italienisch unter donnerndem Applaus in Mailand auf offenem Platz Worte der Unabhängigkeit und der Brüderlichkeit reden, ohne Furcht vor den weißen Uniformen und den gelben Schnurrbärten. Wenn Sie nach zehnjähriger Haft, wie Barbès, von einer frohlockenden Menge auf den Platz jener Stadt getragen worden wären, wo Ihnen der eine Gehilfe des Henkers das Todesurteil verlesen und ein anderer seiner Gehilfen Sie zu lebenslänglichem Kerker begnadigt hätte, und wenn Sie nach alledem Ihren Gedanken verwirklicht gesehen [427] und gehört hätten, wie eine zweihunderttausendköpfige Menge den Märtyrer mit dem Schrei ‚Vive la République begrüßte – und danach müßten Sie Radetzky in Mailand, Cavaignac in Paris sehen und wieder zum Flüchtling, zum Kerkerinsassen werden –, stellen Sie sich dabei noch vor, daß Sie nicht den Trost hätten, all das der materiellen, groben Gewalt zuschreiben zu können, sondern im Gegenteil ein Volk vor Augen hätten, das sich selbst verriet, zusehen müßten, wie die gleiche Menge jetzt *den* wählt, dem sie das Messer gegen sich in die Hand geben will – dann würden Sie nicht so abgemessen und gründlich überlegen, inwieweit das Denken verbindlich ist und wo die Grenzen der Freiheit sind. Nein, Sie würden diese Menschenherde verfluchen, Ihre Liebe würde sich in Haß oder, schlimmer noch, in Verachtung verwandeln. Sie würden vielleicht mit all Ihrem Atheismus ins Kloster gehen.“

„Das wäre nur der Beweis, daß auch ich schwach bin, die Bestätigung dafür, daß alle Menschen schwach sind, daß das Denken unverbindlich ist nicht nur für die Welt, sondern sogar für den Menschen selbst. Aber verzeihen Sie, ich kann Ihnen auf keinen Fall gestatten, unsre Unterhaltung auf Persönlichkeiten zu bringen. Ich möchte nur eins bemerken: ja, ich bin Zuschauer, nur ist das weder meine Rolle noch meine Natur, das ist die Situation, in der ich mich befinde; ich habe sie begriffen, das ist mein Glück; ein andermal können wir über mich reden, jetzt möchte ich nicht abschweifen. – Sie sagen, ich würde das Volk verfluchen; vielleicht, aber das wäre höchst dumm. Die Völker, die Massen sind Naturgewalten, Okeaniden [Töchter des Gottes Okeanos]; ihre Wege sind Wege der Natur, als deren nächste Fortsetzer werden sie von dunkeln Instinkten, unverantwortlichen Leidenschaften getrieben, bewahren hartnäckig das, was sie einmal erreicht haben, mag es auch Übel sein; einmal in Bewegung gekommen, reißen sie unaufhaltsam alles mit sich und erdrücken alles, was ihnen in den Weg gerät, mag es auch gut sein. Sie bewegen sich wie das bekannte indische Götzenbild: wer ihm begegnet, der wirft sich unter sei-

⁶³ Barbès, Armand (1809-1870) – französischer Revolutionär; er wurde wegen seiner Teilnahme an dem mißlungenen Aufstand von 1839 in Paris zum Tode verurteilt; die Strafe wurde vom König Louis-Philippe in lebenslänglichen Kerker umgewandelt.

nen Wagen⁶⁴, und als erste werden die glühendsten Verehrer dieses Idols zermalmt. Völker zu beschuldigen, ist töricht – sie haben recht, weil sie stets im Einklang stehen mit ihren vergangenen Lebensumständen; sie tragen keine Verantwortung, weder für Gut noch für Böse, sie sind Tatsachen wie Ernte und Mißernte, wie Eiche und Ähre. Verantwortung trägt eher die Minderheit, die in ihrer Person das bewußte Denken ihrer Zeit vertritt, obgleich auch sie nicht schuldig ist; der juristische Stand-[428]punkt taugt überhaupt nur vor Gericht, und grade deshalb taugen alle Richter dieser Welt nichts. Verstehen und beschuldigen ist fast ebenso absurd wie nicht verstehen und richten. Ist die Minderheit schuld daran, daß die gesamte geschichtliche Entwicklung, die ganze Zivilisation der vorhergehenden Jahrhunderte für sie da war, daß ihr Verstand sich auf Kosten des Bluts und des Gehirns anderer entwickelt hat, daß sie infolgedessen dem verwilderten, unentwickelten, von schwerer Arbeit niedergedrückten Volk vorausgeeilt ist? Hier ist keine Schuld – hier ist die tragische, schicksalhafte Seite der Geschichte; weder ist der Reiche verantwortlich für den Reichtum, den er in der Wiege vorgefunden hat, noch der Arme für seine Armut; beide sind Opfer einer Ungerechtigkeit, eines *Fatum*s: Und wenn wir auch mit einem gewissen Recht fordern können, daß das leidende, von Hunger und Kummer ausgezehnte, verfolgte und beleidigte Volk uns unser unrecht Gut, unsere Überlegenheit, unsere Entwicklung verzeiht, weil wir nicht an ihnen schuld sind, weil wir daran arbeiten, die unbewußte Sünde bewußt wiedergutzumachen – wie kämen wir dazu, das Volk zu verfluchen, zu verachten, das Volk; das ein Kaspar Hauser⁶⁵ bleiben mußte, damit wir Dante lesen und Beethoven hören konnten? Es deswegen verachten, weil es uns, die wir das Monopol des Verstehens genießen, nicht versteht, ist eine abscheuliche, gemeine Grausamkeit. Denken Sie daran, wie das alles gekommen ist. Nachdem die gebildete Minderheit lange Zeit ihre exklusive Lage, ihr Leben im Kreise von Aristokraten, Literaten, Künstlern, Politikern genossen hatte, empfand sie schließlich Gewissensbisse: sie erinnerte sich an die vergessenen Brüder; der Gedanke von der Ungerechtigkeit der gesellschaftlich Ordnung, der Gedanke der Gleichheit blitzte wie ein elektrischer Funke schnell nacheinander in den besten Geistern des vorigen Jahrhunderts auf. Als Buchweisheit, theoretisch, verstanden diese Leute die Ungerechtigkeit, und durch Buchweisheit wollten sie sie wiedergutmachen; diese verspätete Reue der Minderheit nannte man Liberalismus. Sie hatten den ehrlichen Willen, das Volk für seine jahrtausendelange Erniedrigung zu entschädigen und erklärten es als selbstherrlich, forderten, jeder Dorfbewohner sollte plötzlich zum Politiker werden, die verworrenen Probleme einer halb freien, halb sklavischen Gesetzgebung verstehen, seine Arbeit, d. h. sein Stückchen Brot aufgeben und sich, wie ein neuer Cincinnatus⁶⁶, von nun an mit den öffentlichen Angelegenheiten befassen. Über das tägliche [429] Brot dachte der Liberalismus nicht ernsthaft nach: er war zu sehr Romantiker, um sich über solche grobe Bedürfnisse Sorgen zu machen. Der Liberalismus zog es vor, sich das Volk auszumalen, statt es zu studieren. Er log aus Liebe nicht weniger über das Volk, als andere aus Haß über es logen. Die Liberalen erfanden sich ihr Volk a priori, konstruierten es nach den Erinnerungen an das, was sie gelesen hatten, zogen ihm die römische Toga und das Hirtenkleid an. Über das wirkliche Volk machten sie sich wenig Gedanken. Es lebte, arbeitete und litt dicht nebenan, und wenn irgend jemand es kannte, so waren es seine

⁶⁴ Herzen denkt hier an den „Heiligen Wagen“, der bei den religiösen Prozessionen in dem indischen Wallfahrtsort Puri (Bengalen) das viele Tonnen schwere Bildnis des als „Jagannath“ inkarnierten Gottes Wischnu trägt; gläubige Hindus, die dem Wagen begegnen; werfen sich unter seine Räder und sterben zu Ehren Wischnus.

⁶⁵ *Kaspar Hauser (gest. 1833)* – Findling, der bis zu seinem 16. Jahre in einer bayerischen Landarbeiterfamilie ohne jede Verbindung mit der Außenwelt aufgezogen wurde und bei seiner Auffindung im Jahre 1828 weder sprechen noch ein Wort verstehen konnte und keine Vorstellung von Menschen und Welt hatte; um seine Identität entstand eine ganze polemische Literatur (nach einer Version soll er der ausgesetzte Sohn des Großherzogs Karl von Baden gewesen sein). Herzen nennt ihn hier als Gleichnis für künstliche Zurückhaltung eines Menschen auf niedrigster, tierischer Entwicklungsstufe.

⁶⁶ *Cincinnatus, Lucius Quinctius (5. Jahrh. v. u. Z.)* – römischer Staatsmann und Feldherr; er führte der Überlieferung nach ein bescheidenes Landleben und wurde „vom Pfluge weg“ zum Konsul berufen.

Feinde, die Pfaffen und die Legitimisten. Sein Schicksal blieb, wie es war, dafür wurde das ausgedachte Volk zum Götzen einer neuen politischen Religion gemacht, das Öl, mit dem man die Stirn der Cäsaren gesalbt hatte, wurde einer gebräunten, mit Runzeln und saurem Schweiß bedeckten Stirn zuteil. Der Liberalismus setzte das Volk auf den Thron, ohne ihm weder die Hände noch den Geist frei zu machen, neigte sich vor ihm bis fast zur Erde und war zugleich bemüht, die Macht für sich zu behalten. Das Volk handelte so wie einer seiner Vertreter, Sancho Pansa: es entsagte dem vermeintlichen Thron oder nahm, besser gesagt, nicht erst auf ihm Platz. Wir beginnen die auf beiden Seiten begangenen Fehler zu verstehen – das bedeutet, daß wir auf dem rechten Wege sind; wir wollen ihn deshalb allen zeigen, aber warum sollten wir beim Zurückblicken schimpfen? Ich beschuldige nicht nur nicht das Volk, sondern auch nicht die Liberalen; sie haben in ihrer Mehrzahl das Volk auf ihre Art geliebt, sie haben für ihre Idee vieles geopfert – das ist immer ehrenwert –, aber sie waren auf dem falschen Wege. Man kann sie mit den Naturforschern von früher vergleichen, deren Naturstudien im Herbarium, im Museum anfangen und endeten: alles, was sie vom Leben kannten, war die Leiche, war tote Form, Spur des Lebens. Ehre und Ruhm denen, die auf die Idee kamen, den Rucksack zu nehmen und in die Berge zu gehen, Meere zu überqueren, Natur und Leben wirklich einzufangen. Aber warum mit ihrem Ruhm, mit ihren Erfolgen das Werk ihrer Vorgänger verkleinern? Die Liberalen lebten ständig in ihren großen Städten und kleinen Zirkeln, sie waren in Zeitungen, Büchern, Klubs zu Hause; sie kannten das Volk überhaupt nicht, sie studierten es mit allem Scharfsinn auf Grund von historischen Quellen, von Denkmälern der Vorzeit, aber nicht im Dorf, nicht auf dem Markt. Mehr oder weniger haben wir alle diese Sünde begangen, daher die Mißverständnisse, die betrogenen [430] Hoffnungen, Enttäuschung und schließlich Verzweiflung. Wenn Sie das Leben in Frankreich kennen würden, wären Sie nicht erstaunt, daß das Volk für Bonaparte stimmen will; Sie wüßten dann, daß das französische Volk nicht den geringsten Begriff von Freiheit, von Republik hat, aber eine Unmenge Nationalstolz besitzt; es liebt die Bonaparte und kann die Bourbonen nicht leiden. Die Bourbonen erinnern es an den Frondienst, die Bastille, den Adel; die Bonaparte – das sind die Erzählungen der alten Männer, die Lieder Bérangers, die Siege und schließlich die Erinnerung daran, wie der Nachbar, auch ein Bauer, als General, als Oberst, mit der Ehrenlegion auf der Brust heimkehrte... Und der Nachbarsohn beeilt sich, seine Stimme für den *Neffen*⁶⁷ abzugeben.“

„Das ist gewiß so. Sonderbar ist nur, warum sie den Despotismus Napoleons vergessen haben, seine Konskription, die Tyrannei der Präfekten – wenn sie ein so gutes Gedächtnis haben?“

„Das ist sehr einfach: für das Volk ist der Despotismus kein besonderes Merkmal des Kaiserreichs. Für das Volk waren bis heute alle Regierungen Despotismus. Es hat z. B. die zur Befriedigung der ‚Réforme‘⁶⁸ und zum Nutzen des ‚National‘ verkündete Republik durch die 45-Centimes-Steuer⁶⁹, durch die Deportationen und dadurch kennengelernt, daß sie den armen Arbeitern die Pässe zur Niederlassung in Paris verweigerte. Das Volk ist im allgemeinen ein schlechter Philologe, das Wort ‚Republik‘ macht es nicht warm, es hat nichts von ihm. Die Worte ‚Reich‘, ‚Napoleon‘ elektrisieren es – weiter geht es nicht.“

„Wenn man alles mit solchen Augen ansieht, glaube ich selber bald, daß ich nicht nur aufhören werde, mich zu ärgern und irgend etwas zu tun, sondern daß ich bald auch nicht mehr den Wunsch haben werde, irgend etwas zu tun.“

„Ich habe Ihnen, glaube ich, schon gesagt: verstehen ist bereits handeln, verwirklichen. Sie meinen, wenn man die Umwelt versteht, vergeht einem der Wunsch zu handeln? Das würde

⁶⁷ Gemeint ist *Napoleon III.*, der ein Neffe Napoleons I. war.

⁶⁸ „*Réforme*“ – Pariser Zeitung, die in den Jahren 1843-1851 erschien; sie war das Organ der Demokraten und von Ledru-Rollin inspiriert; der Monarchie Louis-Philippes gegenüber nahm sie eine scharf ablehnende Haltung ein.

⁶⁹ Die 45-Centimes-Steuer wurde in Frankreich im Jahre 1848 eingeführt und machte die Provisorische Regierung bei den Bauern sehr unpopulär (s. K. Marx, „Die Klassenkämpfe in Frankreich“, Kap. 1).

nur bedeuten, daß Sie nicht das tun wollten, was nötig ist. In diesem Falle müssen Sie sich eine andere Arbeit suchen: wenn Sie keine äußere finden, dann eine innere. Sonderbar ist der Mensch, der nichts tut, wenn er etwas zu tun hat; aber sonderbar ist doch auch der, der etwas tut, ohne etwas zu tun zu haben. Die Arbeit ist doch kein Garnknäuel, das man einem Kätzchen gibt, um es zu beschäftigen: sie wird nicht nur durch den bloßen Wunsch, sondern auch durch das Bedürfnis nach ihr bestimmt.“

[431] „Ich habe nie daran gezweifelt, daß man zu allen Zeiten denken kann, und ich verwechsle erzwungne Untätigkeit nicht mit freiwilliger Gedankenlosigkeit. Ich habe das tröstliche Resultat, zu dem Sie mich führen, übrigens vorausgesehen: in nachdenklicher Tatenlosigkeit verharren und dabei das Herz mit dem Verstand und die Menschenliebe mit Kritik zum Schweigen bringen.“

„Um tätig an der uns umgebenden Welt teilzunehmen, ich sage es noch einmal: sind guter Wille und Menschenliebe nicht genüg. Das alles sind recht unbestimmte, schillernde Begriffe. Was heißt das – die Menschheit lieben? Was ist das überhaupt, die Menschheit? Alles das kommt mir vor wie die alten christlichen Tugenden, aufgewärmt auf dem Herd der Philosophie. Die Völker lieben ihre Landsleute – das ist verständlich, aber was ist eine Liebe, die alles umfaßt, was nicht mehr Affe ist, vom Eskimo und Hottentotten bis zum Dalai Lama und zum Papst – das will mir nicht einleuchten... das geht irgendwie zu weit. Wenn das die Liebe sein soll mit der wir die Natur, die Planeten, das Universum lieben, dann kann die, glaube ich, nicht besonders tätig sein. Was Sie tätig werden läßt, ist entweder ein Instinkt oder das Verstehen der Umwelt, in der Sie leben. Ihren Instinkt haben Sie abgelegt – legen Sie auch Ihr abstraktes Wissen ab, und treten Sie selbstlos vor die Wahrheit hin, begreifen Sie sie, dann werden Sie erkennen, welche Tätigkeit nötig ist und welche nicht. Wünschen Sie politische Tätigkeit innerhalb der bestehenden Ordnung, dann werden Sie ein Marrast⁷⁰, werden Sie ein Odilon Barrot⁷¹, und Sie bekommen, was Sie wünschen. Sie wünschen es nicht, Sie fühlen, daß jeder anständige Mensch völlig außerhalb aller politischen Probleme steht, daß er nicht ernsthaft darüber nachdenken kann, ob die Republik einen Präsidenten braucht oder nicht, ob das Parlament Menschen ohne Urteil ins Zuchthaus schicken kann oder, noch besser: ob man für Cavaignac oder für Louis Bonaparte stimmen soll? ... Sie können einen Monat, ein ganzes Jahr darüber nachdenken, wer von ihnen besser ist – Sie werden keine Antwort finden, denn sie sind, wie die Kinder sagen, ‚beide schlimmer‘. Alles, was ein Mensch, der auf sich hält, dabei tun kann, ist, gar nicht an der Abstimmung teilzunehmen. Betrachten Sie die anderen Fragen à l'ordre du jour* – es ist immer das gleiche: ‚sie sind den Göttern geweiht‘, der Tod steht hinter ihnen. Was tut ein Priester, der zu einem Sterbenden gerufen [432] wird? Er behandelt ihn nicht, er antwortet nicht auf seine irren Reden, er liest ihm die Sterbegebete vor. Lesen Sie Sterbegebete, lesen Sie das Todesurteil vor, dessen Vollstreckung täglich, ja stündlich näherrückt; überzeugen Sie sich ein für allemal davon, daß keiner der Verurteilten der Hinrichtung entgehen wird: weder die *Autokratie* des Petersburger Zaren noch die *Freiheit* der Spießerrepublik, und trauern Sie weder der einen noch der anderen nach. Überzeugen Sie lieber die leichtsinnigen, oberflächlichen Leute, die dem Sturz des Kaiserreichs Österreich Beifall klatschen und über das Schicksal einer Halbrepublik erblassen, daß der Sturz der letzteren ein ebenso gewaltiger Schritt zur Befreiung der Völker und des Denkens ist wie der Sturz Österreichs, daß keinerlei Ausnahme gemacht, keinerlei Gnade

⁷⁰ *Marrast, Armand (1801-1852)* – französischer Politiker, Vertreter der gemäßigten Republikaner; im Jahre 1848 gehörte er der Provisorischen Regierung an; in den Junitagen legte er den Aufständischen gegenüber große Grausamkeit an den Tag.

⁷¹ *Barrot, C.-H.-Odilon (1791-1873)* französischer Politiker, gemäßigter Liberaler. Louis Bonaparte, zum Präsidenten gewählt, machte ihn zum Chef der Regierung.

* „auf der Tagesordnung“. (*Der Übers.*)

gegeben werden darf, daß die Zeit, Nachsicht zu üben, noch nicht gekommen ist; sagen Sie mit den Worten der reaktionären Liberalen, „die Amnestie ist Sache der Zukunft“, fordern Sie statt Menschenliebe *Haß* gegen alles, was im Wege herumliegt und am Vorwärtsschreiten hindert. Es ist an der Zeit, alle Feinde der Entwicklung und der Freiheit mit einem einzigen Strick so zu fesseln, wie *sie* es mit ihren Häftlingen tun, und sie durch die Straßen zu führen, damit jedermann sieht, daß der französische Code und das russische Gesetzbuch, Cavaignac und Radetzky zueinander gehören – das wird eine große Lehre sein. Wer jetzt, nach diesen drohenden, erschütternden Ereignissen, nicht nüchtern geworden ist, der wird es nie werden und wird wie ein Ritter Toggenburg [Gedicht von Friedrich Schiller] des Liberalismus, wie Lafayette⁷² sterben. Der Terror hat Menschen hingerichtet, unser Geschick ist leichter: wir sind berufen, Institutionen hinzurichten, Glauben zu zerstören, die Hoffnung auf das Alte zuschanden zu machen, Vorurteile niederzureißen, ohne Kompromisse, ohne Gnade alles, was heilig ist, anzutasten. Unser Lächeln, unser Gruß gilt nur dem, was in der Entstehung begriffen ist, nur der Morgenröte, und wenn wir nicht die Kraft haben, ihr Kommen zu beschleunigen, so können wir wenigstens denen, die nicht sehen, ihr Nahen zeigen.“

„Wie jener alte Bettler auf dem Vendôme-Platz, der jede Nacht den Vorübergehenden sein Fernrohr anbietet, um sie die fernen Sterne sehen zu lassen?“

„Ihr Vergleich ist sehr gut; ja, weisen Sie jeden Vorübergehenden darauf hin, wie die Wellen der rächenden Flut immer näher und näher rollen, wie sie wachsen und steigen. Weisen Sie zugleich auch auf das weiße Segel der Arche hin... dort fern am Horizont [433] ... da haben Sie etwas zu tun. Wenn alles ertrinkt, wenn alles Unnötige sich auflöst und untergeht in der Salzflut, wenn die Wasser zu fallen beginnen und die heil gebliebene Arche zum Stehen kommt, dann wird es für die Menschen etwas anderes, wird es viel zu tun geben. Jetzt nicht!“

Paris, den 1. Dezember 1848

V

*Consolatio**

„Der Mensch ist nicht geboren,
frei zu sein!“
Goethe (Tasso)

Von der Umgebung von Paris gefällt mir vor allem Montmorency. Dort springt nichts sonderlich ins Auge: weder besonders wohlbehütete Parke, wie in Saint-Cloud, noch aus Bäumen gebildete Boudoirs, wie in Trianon, und doch möchte man nicht wieder fort. Die Natur von Montmorency ist außerordentlich einfach: sie ähnelt jenen Frauengesichtern, die einen nicht haltmachen lassen, nicht betroffen machen, sondern durch einen gewissen lieben, zutraulichen Ausdruck anziehen, und um so stärker anziehen, weil es geschieht, ohne daß wir es merken. Eine solche Natur und solche Gesichter haben gewöhnlich etwas Rührendes, Beruhigendes, und eben für diese Ruhe, für diesen dem armen Lazarus gespendeten Tropfen Wassers ist die ständig schmachtende, zerrissene, erregte Seele des modernen Menschen besonders dankbar. Ich habe ein paarmal in Montmorency Erholung gefunden und danke ihm dafür. Es gibt dort einen großen Hain, die Gegend liegt ziemlich hoch, und es herrscht eine Stille, wie sie in der Umgebung von Paris sonst nirgendwo zu finden ist. Ich weiß nicht warum, aber dieser Hain erinnert mich immer an unsere russischen Wälder... Du gehst und denkst,

⁷² *Lafayette, Marie-Joseph (1757-1834)* französischer Politiker; er nahm an den Revolutionen von 1789 und 1830 teil. Anfangs Mitkämpfer im nordamerikanischen Befreiungskrieg, dann gemäßigter Liberaler, zuletzt Anhänger der Dynastie Orléans, zog er sich gegen Lebensende enttäuscht aus dem politischen Leben zurück.

* „Tröstung“. (*Der Übers.*)

gleich wird dich der Duft der Getreideschober anwehen, gleich wird sich ein Dörfchen auf-tun... dort gegenüber muß das Herrenhaus liegen, der Weg dorthin ist breiter und gerade wie eine Schneise, und – wollen Sie's glauben? – ich wurde traurig, wenn ich ein paar Minuten später ins Freie trat und statt Swenigorod⁷³ Paris vor mir sah, statt des Fensterchens eines Gemeindeschreibers oder eines Popen – das [434] Fensterchen, aus dem so lange und so traurig Jean -Jacques⁷⁴ geblickt hat...

Eben auf dieses Häuschen gingen einmal, aus dem Haine kommend, zwei Menschen zu, offenbar Reisende; eine Dame von etwa fünfundzwanzig Jahren, ganz in Schwarz gekleidet, und ein Mann in mittleren Jahren, vorzeitig ergraut. Der Ausdruck ihrer Gesichter war ernst, ja abgeklärt. Nur lange Gewohnheit, sich zu sammeln, und ein an Denken und Ereignissen reiches Leben verleihen den Zügen eine solche edle Abgeklärtheit. Es ist keine naturgegeben Stille, sondern die Stille nach Stürmen, nach Kampf und Sieg.

„Das ist das Haus Rousseaus“, sagte der Mann, auf das kleine dreifenstrige Gebäude weisend. Sie machten halt. Ein Fenster stand ein wenig offen, der Vorhang bewegte sich leise im Wind.

„Diese Bewegung des Vorhangs“, bemerkte die Dame, „macht einem unwillkürlich angst: es ist, als würde gleich der mißtrauische, reizbare Greis ihn wegziehen und uns fragen, warum wir hier stehen. Wer käme, wenn er das friedliche, von Grün umgebene Häuschen ansieht, auf den Gedanken, daß es zum Prometheusfelsen für einen großen Mann wurde, dessen ganze Schuld darin bestand, daß er die Menschen zu sehr liebte, zu sehr an sie glaubte, ihnen mehr Gutes wünschte als sie selber? Die Zeitgenossen konnten es ihm nicht verzeihen, daß er ihre eignen geheimen Gewissensbisse aussprach, und entschädigten sich selbst mit einem gezwungenen Lachen der Verachtung, er aber war beleidigt; sie betrachteten den Dichter der Brüderlichkeit und der Freiheit wie einen Wahnsinnigen; sie fürchteten sich, ihm Vernunft zuzuerkennen – das hätte bedeutet, die eigne Dummheit zuzugeben – und er weinte über sie. Für ein ganzes Leben voller Ergebenheit, voll leidenschaftlichen Verlangens zu helfen, zu lieben, geliebt zu werden, zu befreien... fand er schnell vorübergehende Zustimmung und eine bleibende Kälte, hochfahrende Borniertheit, Verfolgungen, Klatsch! Argwöhnisch und zart von Natur konnte er sich nicht über diesen Kleinkram erheben und verlosch, von allen verlassen, krank, in bitterer Armut. Als Antwort auf all sein Suchen nach Sympathie, nach Liebe wurde ihm nur Thérèse⁷⁵ zuteil; in ihr sammelte sich für ihn alle Wärme, alles, was von Herzen kam – Thérèse, die es nie dazu bringen konnte, die Uhr abzulesen, ein zurückgebliebenes Wesen voller Vorurteile, die das Leben Rousseaus in engherziges Mißtrauen, in Spieß-er-[435]klatsch einzwängte und ihn schließlich mit seinen letzten Freunden verfeindete. Wie viele bittere Augenblicke hat er verbracht, auf dieses Fensterbrett gelehnt, von dem aus er die Vögel fütterte und dabei daran dachte, mit welcher Bosheit sie ihm dafür danken würden. Dem armen Greis war ja nichts geblieben als die Natur – und er ergötzte sich an ihr und schloß die lebensmüden, tränenschweren Augen. Es heißt, daß er selbst sein Ende beschleunigt hat... Diesmal sprach sich Sokrates für die Sünde des Bewußtseins, für das Verbrechen der Genialität selber das Todesurteil. Wenn man einmal ernsthaft alles betrachtet, was geschieht, wird einem das Leben zuwider. Alles auf der Welt ist scheußlich und dabei dumm; die Leute rackern sich ab, arbeiten, finden keinen Augenblick Ruhe und machen dabei nichts als Unsinn; andere wollen sie zur Vernunft bringen, anhalten; retten – man kreuzigt sie, verfolgt sie, und das alles in einer Art von Irresein, ohne daß man sich die Mühe gibt zu verste-

⁷³ *Swenigorod* – kleines Landstädtchen in malerischer Lage der weiteren Umgebung Moskaus.

⁷⁴ *Jean-Jacques* – Rousseau, dessen Häuschen am Rande des Wäldchens von Montmorency lag.

⁷⁵ *Thérèse Levasseur (1721-1801)* – die Lebensgefährtin J.-J. Rousseaus; sie war beschränkt und klatschsüchtig.

hen. Wellen steigen auf, eilen heran, ballen sich ohne Ziel, ohne Not zusammen... dort brechen sie wütend auf einen Felsen nieder, hier unterspülen sie das Ufer, wir stehen mitten im Gebrodel, ohne irgendwohin fliehen zu können. Ich weiß, Doktor, daß Sie das Leben anders betrachten, es ärgert Sie nicht, denn es interessiert Sie eigentlich nur physiologisch, und Sie fordern wenig von ihm, Sie sind ein großer Optimist. Manchmal bin ich mit Ihnen einverstanden – Sie bringen mich mit Ihrer Dialektik aus dem Konzept; aber sobald das Herz mit im Spiel ist, sobald wir die allgemeinen Sphären, wo alles gelöst und zur Ruhe gekommen ist, verlassen und lebendige Fragen anrühren, auf die Menschen schauen, empört sich unsere Seele. Die für einen Augenblick beschwichtigte Entrüstung erwacht wieder, und man ist nur über eines bekümmert: daß man nicht genug Kraft hat, die Menschen zu hassen, zu verachten wegen ihrer trägen Herzlosigkeit, ihrer Abneigung gegen jeden Aufstieg zu einem höheren, edleren Leben... wenn man sich mir von ihnen abwenden könnte! Mögen sie da machen, was sie wollen in ihren Mauselöchern, mögen sie weiterleben, wie sie gestern gelebt haben, mit ihren Gewohnheiten und Gebräuchen, auf gut Glauben gedankenlos hinnehmend, was sie tun und was sie nicht tun sollen... und dabei auf Schritt und Tritt die eigne Moral, den eignen Katechismus verratend!“

„Ich glaube, Sie sind nicht ganz gerecht. Sind die Menschen etwa schuld daran, daß Sie ihnen vertrauen, daß Sie einen idealen Begriff von ihrer sittlichen Würde haben?“

[436] „Ich verstehe nicht, was Sie reden: ich habe eben genau das Gegenteil gesagt. Mir scheint, es spricht nicht für höchstes Vertrauen, wenn man von den Menschen sagt, sie hätten nur Märtyrerkronen für jeden Propheten und nutzlose Reue nach seinem Tode; sie seien bereit, sich wie wilde Tiere auf denjenigen zu werfen, der sich zu ihrem Gewissen macht, ihre Taten *beim Namen nennt*; der ihre Sünden auf sich nimmt, um ihr Bewußtsein zu wecken.“

„Ja, aber Sie vergessen die Quelle Ihrer Empörung. Sie sind den Menschen wegen vielerlei böse, was sie nicht getan haben, denn Sie halten sie all der schönen Eigenschaften für fähig, zu denen Sie sich erzogen haben oder zu denen man Sie erzogen hat, aber jene haben diese Entwicklung größtenteils nicht durchgemacht. Ich, bin nicht verärgert, weil ich von den Menschen nichts anderes erwarte, als was sie tun; ich sehe weder Anlaß noch Berechtigung, von ihnen etwas anderes zu fordern, als was sie geben können, und geben können sie das, was sie geben; mehr fordern, sie beschuldigen – ist ein Fehler, ist Vergewaltigung. Nur Verrückten und völligen Idioten gegenüber sind die Menschen gerecht: wenigstens beschuldigen wir sie nicht wegen der schlechten Organisation ihres Gehirns, wir verzeihen ihnen ihre naturgegebenen Mängel; doch an die Übrigen stellen wir schrecklich hohe moralische Anforderungen. Warum wir von jedem ersten besten vorbildliche Tugenden, ungewöhnliches Verständnis verlangen, weiß ich nicht; wahrscheinlich aus der Gewohnheit heraus, alles zu idealisieren, über alles von oben herab zu rechten, wie man gewöhnlich das Leben nach dem töten Buchstaben, die Leidenschaft nach dem Gesetzbuch, die Einzelperson nach dem Gattungsbegriff beurteilt. Ich betrachte die Dinge anders: ich habe mir angewöhnt, mit den Augen des Arztes zu sehen, genau umgekehrt wie ein Richter. Der Arzt lebt in der Natur, in der Welt der Tatsachen und Erscheinungen; er lehrt nicht, er lernt; er übt nicht Vergeltung, sondern bemüht sich, Erleichterung zu bringen; wenn er Leiden, wenn er Mängel sieht, sucht er nach der Ursache, nach dem Zusammenhang, er sucht die Heilmittel in der gleichen Welt der Tatsachen. Gibt es kein Heilmittel, so zuckt er traurig die Achseln, ist bekümmert über seine Unwissenheit und denkt nicht an Züchtigung, an Strafen, tadelt nicht. Der Richter blickt mit einfacheren Augen, eigentlich braucht er überhaupt keine Augen – nicht umsonst wird Themis mit verbundenen Augen dargestellt: sie ist um so gerechter, je weniger sie vom Leben sieht; unsereiner [437] dagegen möchte am liebsten an Fingern und Ohren Augen haben. Ich bin nicht Optimist und nicht Pessimist, ich schaue, ich sehe mich in die Dinge hinein, ohne vorbereitetes Thema, ohne ein ausgedachtes Ideal, und habe es nicht eilig mit dem Urteilsspruch – ich bin einfach, verzeihen Sie mir – bescheidener als Sie.“

„Ich weiß nicht; ob ich Sie richtig verstanden habe, aber mir scheint, Sie finden es ganz natürlich, daß die Zeitgenossen Rousseaus ihn mit kleinlichen Verfolgungen quälten, sein Leben vergifteten, ihn verleumdeten; Sie vergeben ihnen ihre Sünden? Das ist sehr großmütig – ich weiß nur nicht, inwiefern es gerecht und moralisch ist.“

„Um Sünden zu vergeben, muß man zuerst anklagen; das tue ich nicht. Im übrigen, sei's drum, ich nehme Ihren Ausdruck an. Ja, ich vergebe ihnen das Böse, was sie angerichtet haben – so wie Sie dem kalten Wetter vergeben, bei dem sich dieser Tage Ihre Kleine erkältet hat. Kann man über Ereignisse böse sein, die weder von irgend jemandes Willen noch von irgend jemandes Bewußtsein abhängen? Sie können uns manchmal sehr schwer werden, aber Anklagen helfen da nichts, sie verwirren nur. Als wir zusammen am Bettchen der Kranken saßen und das Fieber so anstieg, daß selbst ich erschrak, tat mir Ihr und der Kranken Anblick unendlich weh. – Sie haben in diesen Stunden so gelitten; aber statt die schlechte Blutzusammensetzung zu verfluchen und Haß gegen die Gesetze der Organischen Chemie zu empfinden, dachte ich damals an etwas anderes, nämlich daran, wie die Möglichkeit zu verstehen, zu fühlen, zu lieben, anhänglich zu sein, notwendig die entgegengesetzte Möglichkeit nach sich zieht, nämlich die, unglücklich zu sein, zu leiden, zu verlieren, moralisch gekränkt und verbittert zu sein. Je zarter sich das Innenleben entfaltet, um so grausamer, vernichtender wird es von dem launischen Spiel des Zufalls betroffen, der keinerlei Verantwortung für seine Schläge trägt.“

„Ich selber habe die Krankheit nicht angeklagt. Ihr Vergleich paßt nicht ganz; die Natur hat ja kein Bewußtsein.“

„Und ich glaube, daß man auch der halbbewußten Masse der Menschen nicht böse sein darf; versetzen Sie sich in ihre Lage, in den Kampf zwischen ihrer Vorahnung des Lichts und der Gewöhnung ans Dunkel. Sie nehmen die wohlbehüteten, besonders geglückten Blumen aus dem Treibhaus, auf die eine Unmenge Pflege verwandt worden ist, als Norm und sind böse darüber, daß die Feldblumen nicht so schön sind. Das ist nicht nur unge-[438]recht, sondern das ist auch höchst grausam. Wenn die Mehrheit der Menschen auch nur etwas klareres Bewußtsein besäße – meinen Sie wirklich, daß sie in der Lage leben könnten, in der sie leben? Sie fügen doch nicht nur anderen Böses zu, sondern auch sich selbst, und ebendas spricht für ihre Schuldlosigkeit. Sie unterliegen der Macht der Gewohnheit, sie verdursten neben dem Brunnen und kommen nicht darauf, daß er Wasser enthält, weil ihre Väter es ihnen nicht gesagt haben. Die Menschen sind immer so – es ist endlich an der Zeit, sich nicht mehr darüber zu verwundern, sich nicht zu empören; seit Adam war Zeit genug, sich daran zu gewöhnen. Es ist die gleiche Romantik, die die Dichter dazu brachte, darüber böse zu sein, daß sie einen Leib haben, daß sie Hunger verspüren. Zürnen Sie, soviel Sie wollen, nach irgendeinem Programm werden Sie die Welt nicht umbauen: sie geht ihren eignen Wege, und niemand ist imstande, sie davon abzubringen. Lernen Sie diese Wege kennen – und Sie werden den Standpunkt des Sittenlehrers aufgeben und werden Kraft gewinnen. Die moralische Beurteilung des Geschehens und das Schelten auf die Menschen gehören zu den allerniedrigsten Stufendes Verstehens. Es ist schmeichelhaft für die Eigenliebe, Montionprämien⁷⁶ zu verteilen und Rügen auszusprechen, indem man sich selbst zum Maßstab nimmt, aber es ist zwecklos. Es gibt Menschen, die versucht haben, diese Betrachtungsweise selbst in die Natur einzuführen, und die den verschiedenen Tieren besonders gute oder besonders schlechte Reputation verschafft haben. Sie sahen z. B., daß der Hase vor einer unvermeidlichen Gefahr wegläuft, und nannten ihn feige; sie sahen, daß der Löwe, der zwanzigmal größer ist als der Hase, nicht vor dem Menschen wegläuft, sondern ihn manchmal auffrißt, und hielten ihn gleich für kühn; sie sahen, daß der satte Löwe nicht frißt, und hielten das für Seelengröße; aber der Hase ist ebenso feige, wie der Löwe großmütig oder der Esel dumm ist. Man darf nicht länger

⁷⁶ *Montionprämie* – ein im 18. Jahrh. in Frankreich gestifteter „Tugendpreis“ (prix de vertu).

auf dem Standpunkt der Fabeln Äsops stehenbleiben: man muß die Welt der Natur und die Welt der Menschen einfacher, ruhiger, klarer betrachten. Sie reden von den Leiden Rousseaus. Er war unglücklich, das ist wahr, aber es ist auch wahr, daß eine ungewöhnliche Entwicklung immer von Leiden begleitet ist – eine geniale Natur kann manchmal ohne Leiden sein, sofern sie sich sammelt, an sich selbst, an der Wissenschaft, an der Kunst Genüge findet, aber in der Sphäre des praktischen Lebens keinesfalls. Die Dinge liegen sehr einfach: wenn solche Naturen gewöhnliche menschliche Be-[439]ziehungen eingehen, stören sie das Gleichgewicht; das sie umgebende Milieu wird zu eng, wird unerträglich; Beziehungen, die auf eine andere Größe, auf andere Schultern berechnet und für diese Schultern notwendig sind, beengen sie. Was den einen oder den anderen im Kleinen bedrückt, worüber die Menschen gelegentlich rasonieren, es aber gewöhnlich auf sich nehmen, alles das wächst sich in der Brust des starken Menschen zu unerträglichem Schmerz aus, zu drohendem Protest, offener Feindschaft, mutiger Herausforderung zum Kampf; daher kommt es unvermeidlich zu Konflikten mit den Zeitgenossen: die Menge sieht, daß das Genie verachtet, was sie hegt und pflegt, und wirft so lange mit Steinen und Schmutz nach ihm, bis sie erkennt, daß es recht hatte. Ist das Genie daran schuld, daß es über der Menge steht, ist die Menge daran schuld, daß sie es nicht versteht?“

„Und Sie halten diese Verfassung der Menschen, und dabei der Mehrzahl der Menschen, für normal, für natürlich? Nach Ihrer Meinung ist ein solcher moralischer Fall, eine solche Dummheit in Ordnung? Sie scherzen!“

„Wie sollte es denn anders sein? Es zwingt sie doch niemand, so zu handeln – das ist ihr nai-
ver freier Wille. Im praktischen Tun lügen die Menschen im allgemeinen weniger als in Worten. Der beste Beweis für ihre Gutgläubigkeit ist die ehrliche Bereitschaft zur Reue, sobald sie begreifen, daß sie irgendein Verbrechen begangen haben. Nachdem sie Christus gekreuzigt hatten, kamen sie zur Besinnung, daß sie übel daran getan hatten, und warfen sich vor dem Kreuz auf die Knie. Von welchem moralischen Fall die Rede sein soll, si toute fois⁷⁷ nicht der Sündenfall gemeint ist, verstehe ich nicht. Fallen – aus welcher Höhe denn? Je weiter man zurückblickt, um so mehr Wildheit, Unverständnis trifft man an, oder eine völlig andere Entwicklung, die uns fast nichts angeht: irgendwelche zugrunde gegangene Zivilisationen, irgendwelche chinesische Sitten. Langes Leben in der Gesellschaft bildet das Gehirn aus. Diese Ausbildung geht schwierig, schleppend vor sich; aber anstatt das anzuerkennen; ist man den Menschen deswegen böse, daß sie weder dem Ideal des Weisen gleichen, das die Stoiker sich ausgedacht haben, noch dem Ideal des Heiligen, das die Christen erfunden haben. Ganze Generationen haben ins Gras gebissen, um irgendein Fetzen Erde wohnlich zu machen, Jahrhunderte sind im Kampf verstrichen, Blut ist in Strömen geflossen, Gene-[440]rationen sind unter Leiden, in vergeblichen Bemühungen, in schwerer Arbeit dahingestorben... sie haben mit Mühe und Not ein kärgliches Leben, ein bißchen Ruhe hervorgebracht – und fünf oder sechs Geister, die die großen Anfangsbuchstaben des gesellschaftlichen Prozesses lesen konnten und die Massen zur Vollendung ihrer Geschicke führten. Man muß sich nur wundern, wie die Völker unter diesen erdrückenden Umständen es bis zum heutigen Moralzustand, zu ihrer selbstlosen Geduld, zu ihrem stillen Leben gebracht haben; man muß sich wundern, wie die Menschen so wenig Böses tun, nicht aber ihnen vorwerfen, daß nicht jeder von ihnen ein Aristides⁷⁸ und ein heiliger Simon ist.“ „Sie wollen mich überzeugen, Doktor, daß die Menschen dazu bestimmt sind, Schurken zu sein.“

„Glauben Sie mir – die Menschen sind zu nichts bestimmt.“

⁷⁷ „es sei denn, daß“. (*Der Übers.*)

⁷⁸ *Aristides* (5. Jahrh. v. u.Z.) – athenischer Staatsmann und Heerführer; in der antiken Literatur sprichwörtlich für seine Gerechtigkeit.

„Aber wozu leben sie dann?“

„Einfach so, sie werden geboren und leben. Wozu lebt alles? Hier hört, scheint mir, das Fragen auf; das Leben ist sowohl Zweck als auch Mittel, sowohl Ursache als auch Wirkung. Es ist ewige Unruhe des tätigen, spannungsgeladenen Stoffs, der Gleichgewicht sucht, um es wieder zu verlieren, es ist ständige Bewegung, ultima ratio*, weiter geht es nicht. Früher suchte man immer die Lösung des Rätsels in den Wolken oder in der Tiefe, schwang sich hinauf oder stieg hinab, fand jedoch nichts, weil die Hauptsache, das Wesentliche ganz hier, auf der Oberfläche, liegt. Das Leben strebt und kommt nicht zu einem Ziel, sondern verwirklicht alles, was möglich ist, setzt alles fort, was verwirklicht ist; es ist stets bereit, weiterzuschreiten, um, wenn möglich, voller zu leben, noch mehr zu leben, ein anderes Ziel gibt es nicht. Wir halten oft die aufeinanderfolgenden Phasen ein und derselben Entwicklung, an die wir uns gewöhnt haben, für Ziele; wir glauben, das Ziel des Kindes sei das Erwachsensein, weil es eines Tages erwachsen wird, aber das Ziel des Kindes ist vielmehr zu spielen, zu genießen, Kind zu sein. Wenn man auf die äußerste Grenze blickt, so ist das Ziel alles Lebendigen der Tod.“

„Sie vergessen ein anderes Ziel, Doktor, das von Menschen hervorgebracht wird, ihn jedoch überlebt, von Geschlecht zu Geschlecht weitergegeben wird, von Jahrhundert zu Jahrhundert wächst, und grade in diesem Leben nicht von der Menschheit losgelöster Menschen kommen auch jene beständigen Bestrebungen [441] zum Vorschein, auf die zu sich der Mensch bewegt, zu denen er aufsteigt und deren Verwirklichung er eines Tages erreichen wird.“

„Ich bin ganz mit Ihnen einverstanden, ich habe sogar eben gesagt, daß sich das Gehirn ausbildet: die Summe der Ideen und ihr Umfang wachsen mit dem bewußten Leben, werden von Geschlecht zu Geschlecht weitergegeben – was jedoch Ihre letzten Worte betrifft, so gestatten Sie mir einige Zweifel. Weder ein Streben noch seine Richtigkeit bieten an sich die geringste Garantie für Verwirklichung. Nehmen Sie das allerallgemeinste, allerbeständigste Streben in allen Epochen und bei allen Völkern – das Streben nach Wohlstand, ein Streben; das zutiefst allem Bestehenden eigen ist, die Entwicklung des einfachsten Instinkts der Selbsterhaltung, die angeborene Flucht vor dem, was Schmerz verursacht, und das Streben nach dem, was Vergnügen bereitet, den naiven Wunsch, daß es besser werde und nicht schlechter; und doch haben die Menschen in jahrtausendelanger Arbeit es nicht einmal zum tierischen Auskommen gebracht; proportionell gesehen, nehme ich an, daß mehr als alle Tiere und mehr als alle Lebewesen die Sklaven in Rußland leiden, die Iren an Hunger zugrunde gehen. Hieraus können Sie schließen, ob andere, unbestimmte und der Minderheit eigne Bestrebungen leicht Erfüllung finden werden.“

„Erlauben Sie mal – das Streben nach Freiheit, nach Unabhängigkeit ist nicht geringer als der Hunger – es ist durchaus nicht schwach, sondern sehr bestimmt.“

„Aus der Geschichte ist das nicht zu ersehen. Gewiß, einige Schichten der Gesellschaft, die sich unter besonders günstigen Umständen entwickelt haben, zeigen eine gewisse Neigung zur Freiheit – und auch sie ist durchaus nicht sehr stark, soweit sich auf Grund einiger Jahrtausende Sklaverei und schließlich an Hand der modernen Staatsordnung urteilen läßt. Wir reden natürlich nicht von außerordentlich entwickelten Menschen, die die Unfreiheit als eine Bürde empfinden, sondern von der Mehrheit, die diese Märtyrer ständig dementiert, was ja auch den reizbaren Rousseau seinen berühmten Nonsens aussprechen ließ: ‚Der Mensch wird frei geboren – und liegt überall in Ketten!‘“

„Sie wiederholen diesen Entrüstungsschrei, der sich der Brust eines freien Menschen entrang, ironisch?“

* „letztes Mittel, letztes Argument“. (*Der Übers.*)

„Ich sehe in ihm eine Vergewaltigung der Geschichte, eine Mißachtung der Tatsachen, und das kann ich nicht ertragen: ich bin empfindlich gegen Eigenmächtigkeit. Außerdem ist es eine [442] äußerst arge Methode, grade das im voraus zu entscheiden, was die Schwierigkeit des Problems ausmacht; was würden Sie einem Menschen antworten, der Ihnen mit betrübtem Kopfschütteln sagen würde: ‚Die Fische werden geboren, um zu fliegen – und schwimmen immer nur.‘“

„Ich würde ihn fragen, warum er meint, daß die Fische geboren werden, um zu fliegen?“

„Sie werden streng; aber der Freund der *Fischheit* ist bereit, Rede und Antwort zu stehen... Erstens wird er Ihnen sagen, daß das Skelett der Fische deutlich das Bestreben zeigt, die Gliedmaßen zu Beinen oder Flügeln zu entwickeln; er wird Ihnen alle überflüssigen Gräten zeigen, die eine Andeutung auf das Knochengerüst von Beinen, von Flügeln darstellen; schließlich wird er sich auf die fliegenden Fische berufen, die praktisch zeigen, daß die *Fischheit* nicht nur das Bestreben hat zu fliegen, sondern manchmal auch fliegen kann. Nach einer solchen Antwort wird er das Recht haben, Sie zu fragen, warum Sie von Rousseau nicht Rechenschaft darüber verlangen, weshalb er sagt, daß der Mensch frei sein müsse und sich dabei darauf beruft, daß er ständig in Ketten liegt? Warum besteht alles Bestehende grade nur so, wie es bestehen *soll*, aber bei dem Menschen ist es umgekehrt?“

„Sie sind ein höchst gefährlicher Sophist, Doktor, und wenn ich Sie nicht einigermaßen kennen würde, würde ich Sie für einen höchst unmoralischen Menschen halten. Ich weiß nicht, was für überflüssige Gräten die Fische besitzen, ich weiß nur, daß es ihnen an Gräten nicht mangelt, aber daß den Menschen ein tiefes Streben nach Unabhängigkeit, nach jeder Art Freiheit innewohnt, davon bin ich überzeugt. Die Menschen ersticken ihre innere Stimme mit dem Kleinkram des Lebens, und deswegen bin ich ihnen böse. Mein Angriff auf die Menschen ist tröstlicher als Ihre Verteidigung.“

„Ich wußte, daß wir nach ein paar Worten die Rollen tauschen oder, besser, daß Sie über mich hinausgehen und auf die entgegengesetzte Seite geraten würden. Sie wollen empört vor den Menschen weglaufen, weil sie es nicht verstehen, sich zu moralischer Größe, zu Unabhängigkeit, zu allen ihren Idealen aufzuschwingen, und zur gleichen Zeit sehen Sie in ihnen verzogene Kinder – Sie sind überzeugt, daß die Kinder sich nächster Tage bessern und Verstand annehmen werden. Ich weiß, daß die Menschen sehr mit Weile eilen, ich traue weder ihren Fähigkeiten noch all den Bestrebungen, die man ihnen andichtet, und verhalte mich zu [443] ihnen so, wie ich mich zu diesen Bäumen, zu diesen Tieren verhalte – ich studiere sie, ich liebe sie sogar. Vielleicht haben Sie logisch recht, wenn Sie sagen, daß der Mensch nach Unabhängigkeit streben muß, Sie betrachten die Dinge a priori. Ich betrachte sie als Pathologe und sehe, daß bis heute die Sklaverei die ständige Bedingung der staatsbürgerlichen Entwicklung ist; das will heißen, daß sie entweder notwendig ist oder daß man sie nicht so abscheulich findet, wie es den Anschein hat.“

„Wie kommt es, daß Sie und ich bei gleich gewissenhafter Betrachtung der Geschichte völlig Verschiedenes sehen?“

„Das kommt daher, daß wir von Verschiedenem reden; wenn Sie von der Geschichte und den Völkern reden, reden Sie von den fliegenden Fischen, ich dagegen von den Fischen im allgemeinen; Sie blicken auf die von allen Tatsachen losgelöste Welt der Ideen, auf die Reihe von großen Männern, Denkern, die den Höhepunkt des Bewußtseins jeder Epoche darstellen, auf jene Augenblicke der Energie, in denen sich plötzlich ganze Länder hoch aufrichten und auf einen Schlag eine Menge von Gedanken aufnehmen, um sie dann jahrhundertlang in aller Ruhe auszuleben; Sie halten diese Kataklysmen, die das Wachstum der Völker begleiten, diese außerordentlichen Persönlichkeiten für einen Normalfall, aber das ist nur ein

Höchstfall, die Grenze. Die entwickelte Minderheit, die feierlich über den Köpfen der anderen dahinzieht und von Jahrhundert zu Jahrhundert ihr Denken, ihr Streben weiterreicht, das die unten wimmelnden Massen nichts angeht, diese Minderheit liefert den glänzenden Beweis, bis zu welcher Höhe sich die menschliche Natur entwickeln kann, was für einen unerhörten Reichtum an Kräften außerordentliche Umstände hervorrufen können – aber das alles bezieht sich nicht auf die Massen, nicht auf alle. Die Schönheit irgendeines im Verlaufe von zwanzig Generationen gezüchteten arabischen Pferdes gibt durchaus nicht das Recht, von den Pferden überhaupt die gleiche Körperbildung zu erwarten. Die Idealisten wollen unbedingt auf dem ihren bestehen, was es auch koste. Leibliche Schönheit ist unter den Menschen eine ebensolche Ausnahme wie besondere Häßlichkeit. Betrachten Sie einmal die Spießer, die sich am Sonntag in den Elysäischen Feldern drängen, und Sie werden sich klar davon überzeugen, daß der Mensch von Natur durchaus nicht schön ist.“

„Das weiß ich, und ich wundere mich durchaus nicht über die dummen Münder, verfetteten Stirnen, dreist aufgestülpten oder dumm herabhängenden Nasen. Sie sind mir einfach widerlich.“

[444] „Und wie würden Sie über einen Menschen lachen, der es sich zu Herzen nehmen würde, daß die Maultiere nicht so schön sind wie die Hirsche? Für Rousseau war die Gesellschaftsordnung seiner Zeit unerträglich absurd, ein Häuflein Menschen in seiner Nähe, die so weit entwickelt waren, daß sie nur einer genialen Initiative bedurften, um das Übel, das sie bedrückte, beim Namen zu nennen, gaben seinem Ruf Antwort; diese Eigenbrötler⁷⁹ und Sektierer blieben ihm treu und bildeten im Jahre 1792 den „Berg“. Sie sind fast sämtlich in der Arbeit für das französische Volk, dessen Forderungen sehr bescheiden waren und das sie mitleidlos hinrichten ließ, zugrunde gegangen. Ich kann das nicht einmal Undankbarkeit nennen: sie haben ja wirklich nicht alles, was geschah, für das Volk getan; wir wollen *uns* befreien, *uns* tut es weh, die Masse unterdrückt zu sehen, *uns* kränkt ihre Sklaverei, *wir* leiden für sie und wollen unser Leiden aufheben. Was gibt es da zu danken? Konnte wirklich die Menge um die Mitte des 18. Jahrhunderts die Freiheit, einen „Contrat social“* wollen, wo sie jetzt, ein Jahrhundert nach Rousseau, ein halbes Jahrhundert nach dem Konvent, stumm bleibt, wo sie jetzt im engen Rahmen des trivialsten Staatsbürgerlebens gesund und munter ist wie der Fisch im Wasser?“

„Die Gärung in ganz Europa fügt sich schlecht zu Ihrem Einwand.“

„Die dumpfe Gärung, die die Völker in Erregung versetzt, kommt vom Hunger. Wäre der Proletarier etwas reicher, so würde er an den Kommunismus nicht einmal denken. Die Kleinbürger sind satt, ihr Eigentum ist gesichert, und so haben sie ihr Interesse an Freiheit, an Unabhängigkeit aufgegeben; im Gegenteil, sie wollen eine starke Staatsmacht, sie lächeln zufrieden, wenn man ihnen entrüstet sagt, diese und jene Zeitschrift ist verboten, dieser und jener Mann ist wegen seiner Meinung ins Gefängnis abgeführt worden. Dergleichen erzürnt und erbost ein kleines Häuflein exzentrischer Leute; die anderen gehen gleichgültig vorüber, sie sind beschäftigt, sie haben ihren Handel, sie sind Familienväter. Das bedeutet durchaus nicht, daß wir nicht das Recht haben, vollste Unabhängigkeit zu fordern, nur liegt kein Grund vor, dem Volk böse zu sein, wenn ihm unser Kummer gleichgültig ist.“

„Das stimmt schon, aber mir scheint, Sie denken gar zu [445] arithmetisch; hier kommt es nicht auf die Kopffzahl an, sondern auf die sittliche Macht, in ihr liegt die *Mehrheit* des Werts.“**

⁷⁹ Mit den „*Eigenbrötlern*“ meint Herzen die Vertreter der französischen bürgerlichen Demokratie, die sich an den Werken Rousseaus gebildet hatten und während der Französischen Revolution die Fraktion der extremen Linken, den „Berg“, bildeten.

* „Gesellschaftsvertrag“ – eine der wichtigsten Ideen Rousseaus. (*Der Übers.*)

** Augustinus hat den Ausdruck „*prioritas dignitatis*“ verwendet. (*A. H.*) *Prioritas dignitatis* – „Vorrang nach dem Wert“. (*Der Übers.*)

„Was den qualitativen Vorrang angeht, so lasse ich ihn durchaus den großen Persönlichkeiten. Für mich ist Aristoteles nicht nur die konzentrierte Kraft seiner Epoche, sondern noch bedeutend mehr. Die Menschen mußten ihn zwei Jahrtausende lang verkehrt verstehen, um schließlich den Sinn seiner Worte zu begreifen. Sie werden sich erinnern, daß Aristoteles Anaxagoras den ersten nüchternen unter den trunkenen Griechen genannt hat. Aristoteles war der letzte. Stellen Sie zwischen diese beiden noch Sokrates – und Sie haben die Vollversammlung der Nüchternen bis zu Bacon. Nach solchen Ausnahmen läßt sich die Masse schwer beurteilen.“

„Mit Wissenschaft haben sich stets nur sehr wenige beschäftigt; dieses abstrakte Feld betreten nur strenge, außerordentliche Geister; Sie werden bei den Massen gewiß keine große Nüchternheit antreffen, dafür aber eine begeisterte Trunkenheit finden, in der in starker, mitfühlender Drang nach Wahrheit liegt. Die Massen haben einen Seneca und einen Cicero nicht verstanden, aber wie haben sie auf den Ruf der zwölf Apostel geantwortet?“

„Sehen Sie, nach meiner Meinung muß man, so leid sie einem tun, doch anerkennen, daß sie völlig Fiasko erlitten haben.“

„Ja, sie haben nur das halbe Universum zur Taufe geführt.“

„In vier Jahrhunderten Kampf, in sechs Jahrhunderten vollendeter Barbarei – und nach diesen Anstrengungen, die ein Jahrtausend von der lang dauerten, ist die Welt so zur Taufe gegangen, daß Lehre der Apostel nichts übrigblieb; aus dem befreienden Evangelium hat man den bedrückenden Katholizismus gemacht, aus der Religion der Liebe und Gleichheit – die Kirche mit Blut und Krieg. Nachdem die Antike alle ihre Lebenskräfte verzehrt hatte, stürzte sie zusammen, das Christentum trat als Arzt und Tröster an ihr Lager, aber im Umgang mit dem Kranken steckte es sich selber an und wurde römisch, barbarisch, wie Sie wollen, nur nicht evangelisch. Welche Kraft haben doch das Gattungsleben, die Massen und die Umstände! Die Leute meinen, es genüge, die Wahrheit wie ein mathematisches Theorem zu beweisen, um sie zur Anerkennung zu bringen; es genüge, selber zu glauben, um anderen den Glauben zu geben. In Wirklichkeit ge-[446]schieht etwas ganz anderes: die einen sagen das eine, die anderen hören ihnen zu und verstehen etwas anderes, weil beider Entwicklungsgang verschieden ist. Was predigten die ersten Christen, und was verstand die Menge? Die Menge verstand alles Unverständliche, alles Absurde und Mystische; für alles Klare und Einfache blieb sie unzugänglich; die Menge nahm alles an, was das Gewissen fesselte, und nicht, was den Menschen befreite. So verstand sie später die Revolution nur als blutige Abrechnung, als Guillotine, als Rache; was bittere historische Notwendigkeit war, wurde zum Triumphgeschrei; dem Wort ‚Brüderlichkeit‘ klebte man das Wort ‚Tod* an; das ‚fraternité ou la mort!*‘ wurde zu einer Art von ‚la bourse ou la vie!‘** der Terroristen. Wir haben so viel selber gelebt, haben so viel gesehen, und unsere Vorfahren haben so viel für uns gelebt, daß es uns schließlich nicht mehr erlaubt sein sollte, uns hinreißen zu lassen und zu meinen, es sei genug, der römischen Welt das Evangelium zu verkünden, um eine demokratische und soziale Republik aus ihr zu machen, wie dies die roten Apostel glaubten; oder es sei genug, eine zweispaltig gedruckte illustrierte Ausgabe des droits de l’homme*** herauszugeben, um den Menschen frei werden zu lassen.“

„Können Sie mir nicht sagen, warum es Ihnen solches Vergnügen macht, einzig die üble Seite der menschlichen Natur herauszustellen?“

„Sie haben unser Gespräch mit einer drohenden Verfluchung der Menschen begonnen, und jetzt verteidigen Sie sie. Sie haben mich vorhin des Optimismus beschuldigt, ich kann Ihnen

* „Brüderlichkeit oder den Tod!“ (Der Übers.)

** „Geld oder das Leben!“ (Der Übers.)

*** „der Menschenrechte!“ (Der Übers.)

die Beschuldigung zurückgeben. Ich habe keinerlei System, keinerlei Interesse als die Wahrheit, und ich spreche sie aus, wie sie mir richtig erscheint. Ich halte es nicht für nötig, der Menschheit aus Höflichkeit alle möglichen Tugenden und glänzenden Eigenschaften anzudichten. Ich hasse die Phrasen, an die wir uns gewöhnt haben wie die Christen an ihr Glaubenssymbol; so moralisch und schön sie aussehen mögen – sie fesseln und unterjochen das Denken. Wir nehmen sie, ohne zu prüfen, hin, gehen weiter und halten uns an diese verlogenen Leuchtfeuer, die uns vom Weg abbringen. Wir gewöhnen uns so sehr an sie, daß wir die Fähigkeit verlieren, an ihnen zu zweifeln, daß wir uns ein Gewissen draus machen, an diese heiligen Güter zu rühren. Haben Sie einmal darüber [447] nachgedacht was die Worte ‚der Mensch wird frei geboren‘ bedeuten? Ich will sie Ihnen übersetzen; es bedeutet: der Mensch wird als Tier geboren, weiter nichts. Nehmen Sie eine Koppel wilder Pferde – vollendete Freiheit und gleicher Anteil an allen Rechten, vollendeter Kommunismus. Aber jede Entwicklung ist ausgeschlossen. Die Sklaverei ist der erste Schritt zur Zivilisation. Zur Entwicklung ist notwendig, daß es den einen bedeutend besser, den anderen dagegen bedeutend schlechter geht; dann können die, denen es besser geht, auf Kosten des Lebens der übrigen vorwärtsschreiten. Der Natur ist für die Entwicklung nichts zu teuer. Der Mensch ist ein Tier mit ungewöhnlich gut gebautem Gehirn: liegt seine Macht. Er hat weder die Wendigkeit des Tigers noch Löwenkräfte in sich gespürt; er besaß weder deren erstaunliche Muskeln noch ihre hochentwickelten Sinnesorgane, aber er verfügte über eine Menge List, über eine Menge friedlicher Eigenschaften, die ihn, zusammen mit einem natürlichen Hang zum Herdenleben, auf die erste Stufe der Gesellschaftlichkeit stellten. Vergessen Sie nicht, daß der Mensch es liebt, sich unterzuordnen, daß er stets nach etwas sucht, woran er sich anlehnen, wohinter er sich verstecken kann, er besitzt nicht die stolze Eigenheit des Raubtiers. Er ist im Familien- und Stammesgehorsam groß geworden. Je verschlungener und fester sich der Knoten des gesellschaftlichen Lebens schürzte, um so größer wurde die Sklaverei, der die Menschen verfielen; sie wurden unterdrückt von der Religion, die sie infolge ihrer Feigheit in Zwang hielt, und von den Ältesten, die sie auf Grund von Gewohnheit in Zwang hielten. Kein einziges Tier, mit Ausnahme der durch den Menschen verdorbenen Arten – wie Byron die Haustiere genannt hat –, hätte diese menschlichen Beziehungen ausgehalten. Der Wolf frißt das Schaf, weil er Hunger hat und weil es schwächer ist als er, aber Sklavendienste fordert er nicht von ihm, das Schaf unterwirft sich ihm nicht: es protestiert mit Geblöke, mit der Flucht; der Mensch trägt in die wildunabhängige, eigenwillige Welt der Tiere das Untertanenelement hinein, das Element Calibans, das allein die Entwicklung eines Prospero* möglich machte; auch hier haben wir wieder die gleiche schonungslose Sparsamkeit der Natur, ihr berechnendes Haushalten mit den Mitteln, das, wenn es einmal irgendwo zu weit geht, dann bestimmt an einer andern Stelle vorzeitig haltmacht und, nachdem es die Vorderbeine und [448] den Hals der Giraffe unverhältnismäßig in die Länge gezogen hat, ihre Hinterbeine zu kurz kommen läßt.“

„Doktor, Sie sind ja ein schrecklicher Aristokrat.“

„Ich bin Naturforscher, und wissen Sie, was noch? ... Ich bin nicht feige, ich fürchte mich weder, die Wahrheit kennenzulernen noch sie auszusprechen.“

„Ich will Ihnen nicht widersprechen; in der Theorie sagt übrigens jedermann die Wahrheit, soweit er sie versteht – dazugehört nicht viel Mut.“

„Meinen Sie? Was für ein Vorurteil! ... Ich bitt Sie, auf hundert Philosophen finden Sie nicht einen, der ehrlich wäre; mag er sich irren, mag er ungereimtes Zeug daherreden, wenn er's nur in voller Ehrlichkeit tut. Die einen betrügen andere zu moralischen Zwecken, die anderen betrügen sich selbst – um sich zu beruhigen. Finden Sie etwa viele Männer wie Spinoza, wie

* Caliban, Prospero – Gestalten aus Shakespeares „Sturm“. (*Der Übers.*)

Hume, die mutig auch die letzten Konsequenzen ziehen? All die großen Befreier des menschlichen Geistes haben so gehandelt wie Luther und Calvin und haben vielleicht vom praktischen Standpunkt recht gehabt: sie befreiten sich und die anderen bis einschließlich irgendeiner Sklaverei, bis zu den symbolischen Büchern, bis zum Text der Heil. Schrift, und fanden in ihrer Seele genügend Zurückhaltung und Mäßigung, um nicht weiterzugehen. In den meisten Fällen fahren die Anhänger fort, streng in den Bahnen der Lehrer zu wandeln. Es treten unter ihnen auch Leute auf, die etwas mutiger sind, die darauf kommen, daß die Dinge nicht ganz so liegen, aber sie schweigen aus Wohlانständigkeit und lügen aus Achtung vor dem Gegenstand so wie die Advokaten, die täglich sagen, sie wagten nicht, an der Rechtlichkeit der Richter zu zweifeln, obschon sie sehr wohl wissen, daß die Richter Halunken sind; und ihnen nicht im geringsten trauen. Diese Höflichkeit ist vollendet sklavisch, aber wir sind an sie gewöhnt. Die Wahrheit zu wissen, ist nicht leicht; aber dennoch leichter, als sie auszusprechen, wenn sie nicht mit der allgemeinen Meinung zusammenfällt. Wieviel Koketterie, wieviel Rhetorik goldener, weitschweifiger Worte haben die besten Geister, ein Bacon, ein Hegel, aufgewandt, um nicht einfach zureden, weil sie fürchteten, stumpfsinnige Entrüstung, gemeines Gepfeife hervorzurufen. Deswegen ist es so äußerst schwer, die Wissenschaft zu verstehen: man muß die verlogene ausgedrückte Wahrheit erraten. Und nun urteilen Sie selber: wer hat wohl so viel Muße und Lust, sich bis zum inneren Kern der Gedanken durchzuarbeiten und, um die falschen Perlen [449] und Glasedelsteine dieser Wissenschaft auszubuddeln, in dem Kompost herumzuwühlen, mit dem unsere Lehrer zuschütten, was sie nach besten Kräften verstanden haben.“

„Das bringt uns wieder zu Ihrem aristokratischen Gedanken, daß die Wahrheit für einige wenige da ist, die Lüge dagegen für alle, daß ...“

„Erlauben Sie, Sie haben mich zum zweitenmal einen Aristokraten genannt; ich muß dabei an den Ausspruch Robespierres denken: ‚L’athéisme est aristocrate‘^{*}. Wenn Robespierre nur hätte sagen wollen, daß der Atheismus genau so nur für wenige möglich ist wie die Differentialrechnung, wie die Physik, dann hätte er recht gehabt; aber indem er sagte, ‚der Atheismus ist aristokratisch‘, zog er daraus den Schluß, daß der Atheismus falsch sei. Ich finde das empörend, das ist Demagogie, das ist die Unterordnung der Vernunft unter die dumme Stimmenmehrheit. Der unerbittliche Logiker der Revolution hat sich schwer geirrt und hat, indem er diese *demokratische* Unwahrheit aussprach, die Volksreligion nicht wiederhergestellt, hat aber die Grenze seiner Kräfte sehen lassen, die Linie, jenseits deren auch er kein Revolutionär war, aber so mitten in der Umwälzung und Bewegung handeln, hieß daran erinnern, daß die Zeit der Persönlichkeit vorüber war... und wirklich nach der Fête de l’Etre suprême^{**} wird Robespierre düster, nachdenklich, unruhig; Kummer plagt ihn, er hat nicht mehr den Glauben von früher, nicht mehr den kühnen Gang, mit dem er vorwärts geschritten, mit dem er durch Blut gewatet war, ohne daß das Blut ihn befleckte; damals hatte er seine Grenzen nicht gekannt, die Zukunft lag grenzenlos vor ihm; jetzt sah er eine Grenzmauer, er spürte, daß er konservativ werden mußte, und das Haupt des Atheisten Cloots lag, einem Vorurteil zum Opfer gebracht, als Beweisstück zu seinen Füßen. Über dies Haupt konnte er nicht hinwegschreiten. Wir sind älter als unsere ältere Bruderschar, seien wir keine Kinder, fürchten wir weder die Dinge, wie sie sind, noch die Logik, sagen wir uns nicht von den Konsequenzen los, sie stehen nicht in unsrer Macht; erfinden wir keinen Gott, wenn es ihn nicht gibt – dadurch kommt doch keiner zustande. Ich habe gesagt, daß die Wahrheit der Minderheit ge-

* „Der Atheismus ist aristokratisch.“^(*) (*Der Übers.*) – *) Satz aus einer im Jahre 1793 gehaltenen Rede Robespierres.

** „Fest des Höchsten Wesens“^(*) (*Der Übers.*) – *) Der Konvent führte den Kultus des „Höchsten Wesens“ ein und setzte zu seinen Ehren einen besonderen Feiertag fest.

hört – wußten Sie das denn nicht? Warum erschien Ihnen das sonderbar? Weil ich keinerlei rhetorische Phrase hinzugefügt habe? Aber ich bitt' Sie, ich bin ja doch [450] weder für den Nutzen noch für den Schaden dieser Tatsache verantwortlich, ich rede nur davon, daß sie existiert. Ich sehe, wie in Gegenwart und Vergangenheit Wissen, Wahrheit, sittliche Größe, Streben nach Unabhängigkeit, Liebe zum Schönen einem kleinen Häuflein von Menschen eigen sind, die, wie Feinde, verloren in einer nicht mit ihnen sympathisierenden Umgebung stehen. Andererseits sehe ich eine schwerfällige Entwicklung der übrigen Schichten der Gesellschaft, enge, auf Traditionen aufgebaute Begriffe, beschränkte Bedürfnisse, geringes Streben nach dem Guten, geringe Neigung zum Bösen.“

„Ja, und darüber hinaus eine ungewöhnliche Richtigkeit in den Bestrebungen.“

„Sie haben recht, die allgemeinen Sympathien der Massen sind fast immer richtig, wie der Instinkt der Tiere richtig ist, und wissen Sie weshalb? Deshalb, weil die klägliche Originalität der einzelnen Persönlichkeiten im allgemeinen untergeht, weil die Masse nur als unpersönliche gut ist und die Entwicklung der originellen Persönlichkeit die ganze anziehende Schönheit ausmacht, bis zu der sich andererseits alles Freie, Begabte, Starke durcharbeitet.“ Ja... so lange, wie es überhaupt eine Menge gibt, aber beachten Sie, daß Vergangenheit und Gegenwart Ihnen keine Ursachen geben, zu schließen, daß diese Beziehungen in der Zukunft unverändert bleiben; alles führt dahin, die altersschwach gewordenen Fundamente des Gesellschaftslebens zu zerstören. Sie haben den Zwiespalt, die Doppelseitigkeit in unserem Leben klar verstanden, besitzen ein scharfes Bild von ihnen – und beruhigen sich dabei; Sie geben, wie ein Referendar beim Kriminalgericht, eine Darstellung des Verbrechens und bemühen sich, es zu beweisen, überlassen das Urteil aber dem Gericht. Andere gehen weiter: sie wollen das Verbrechen aufheben; alle starken Naturen der Minderheit, von der Sie sprechen, waren ständig bemüht, den Abgrund auszufüllen, der Sie von den Massen trennt; es widerstrebte ihnen, zu glauben, eine unvermeidliche, schicksalhafte Tatsache vor sich zu haben, sie trugen zuviel Liebe in der Brust, um auf der Höhe ihrer Exklusivität stehenzubleiben. Sie wollten lieber, einem übereilten, selbstlosen Drang folgend, in dem Abgrund zugrunde gehen, der sie vom Volke trennt, als an seinem Rande spazierengehen wie Sie. Und diese Verbundenheit mit den Massen ist nicht Laune, nicht Rhetorik, sondern ein tiefes Gefühl von Zusammengehörigkeit, ist das Bewußtsein, daß sie selbst aus der Masse hervorgegangen sind, daß sie ohne diesen Chorus [451] nicht dasein würden, daß sie Vertreter der Bestrebungen der Masse sind, daß sie das erreicht haben, wonach jene strebt.“

„Zweifellos ist jedes erblühte Talent wie eine Blume, durch tausend Fäden mit der Pflanze verbunden und würde ohne den Stengel überhaupt nicht dasein. Und dennoch ist es weder Stengel noch Blatt, sondern Blüte, sein Leben ist, trotz seiner Verbundenheit mit den übrigen Teilen, dennoch ein anderes. Ein kalter Morgen – und die Blüte vergeht, der Stengel aber bleibt; in der Blüte liegt, wenn Sie wollen, der Zweck der Pflanze und die äußerste Grenze ihres Lebens, und dennoch sind die Blättchen der Blütenkrone nicht die ganze Pflanze. Jede Epoche schüttet sozusagen mit der nächsten Welle vollkommnere, bessere Organismen aus, wenn sie nur Mittel zu ihrer Entwicklung finden; sie gehen nicht nur aus der Menge hervor, sie sind aus ihr *hinausgeschritten*. Nehmen Sie Goethe: er stellt das verstärkte, konzentrierte, gereinigte, *sublimierte* Wesen Deutschlands dar; er ist aus ihm hervorgegangen, er wäre nicht da ohne die ganze Geschichte seines Volkes, aber er hat sich beim Aufsteigen in seine Sphäre so von seinen Landsleuten entfernt, daß sie ihn nicht klar verstanden und daß er schließlich sie schlecht verstand; in ihm sammelte sich alles, was die Seele der protestantischen Welt bewegte, und tat sich so auf, daß er über der damaligen Welt schwebte wie der Geist Gottes über den Wassern. Unten – Chaos, Mißverständnis, Scholastik, heißes Bemühen, zu verstehen; in ihm – heiteres Bewußtsein und ruhiges Denken, das den Zeitgenossen weit voran war.“

„Goethe ist der glänzendste Vertreter grade Ihres Gedankens: er entfremdet sich, er ist zufrieden mit seiner Größe, und in dieser Hinsicht ist er eine Ausnahme. Waren etwa Schiller und Fichte, Rousseau und Byron und all die Männer, die sich abquälten, um die Masse, die Menge auf ihr Niveau zu heben, von dieser Art? Die Leiden dieser Männer, brennende Leiden ohne Ausweg, die sie manchmal bis zum Grabe, manchmal bis zum Richtblock oder ins Irrenhaus begleiteten, gelten mir mehr als die Goethesche Ruhe.“

„Diese Männer haben viel gelitten, aber glauben Sie nicht; daß es ihnen an Trost fehlte. Sie besaßen viel Liebe und noch mehr Glauben. Sie glaubten an eine Menschheit, die sie sich erfunden hatten, glaubten an die Zukunft, tranken sich satt an ihrer Verzweiflung, und dieser heilsame Glaube nährte ihre Begeisterung.“ „Und warum haben Sie keinen Glauben?“

„Diese Frage hat Byron längst beantwortet; er antwortete einer [452] Dame, die ihn zum christlichen Glauben bekehren wollte: ‚Wie soll ich es denn machen, daß ich zu glauben anfangen? In unserer Zeit kann man entweder glauben, ohne zu denken, oder denken, ohne Glauben besessen zu haben. Sie denken wohl, das scheinbar ruhige Zweifeln sei etwas Leichtes; aber wissen Sie denn, was der Mensch manchmal in Augenblicken des Schmerzes, der Schwäche, der Erschöpfung alles herzugeben bereit ist, um nur zu glauben? Woher soll man den Glauben nehmen? Sie sagen: es ist besser, zu leiden, und empfehlen den Glauben, aber leiden denn religiöse Menschen wirklich? Ich will Ihnen einen Fall erzählen, der mir in Deutschland begegnet ist. Man ruft mich in ein Gasthaus zu einer zugereisten Dame, deren Kinder erkrankt sind; ich komme hin; die Kinder haben schweren Scharlach; die Medizin hat heutzutage solche Fortschritte gemacht: wir haben begriffen, daß wir fast keine Krankheit und fast kein Heilmittel wirklich kennen, das ist ein großer Schritt vorwärts. Ich sah, daß es sehr schlecht stand, ich verschrieb den Kindern, um die Mutter zu beruhigen, alle möglichen unschuldigen Sachen, gab verschiedene Anweisungen, die viel Arbeit machten, um sie zu beschäftigen, verhielt mich selbst aber abwartend, um zu sehen, was für Kräfte der Organismus zum Widerstand gegen die Krankheit finden würde. Der ältere Knabe wurde immer stiller. ‚Er ist jetzt, scheint’s, ruhig eingeschlafen‘, sagte die Mutter; ich deutete ihr mit dem Finger an, ihn jetzt nicht zu wecken; das Kind lag im Sterben; für mich war es klar, daß die Krankheit bei seiner Schwester genau den gleichen Verlauf nahm; mir schien, daß sie nicht zu retten war. Die Mutter, eine sehr nervöse Frau, war völlig außer sich und betete ununterbrochen; das Mädchen starb. In den ersten Tagen forderte die menschliche Natur ihren Tribut, die Mutter lag mit hohem Fieber, war selbst am Rand des Grabes, aber nach und nach kehrten ihre Kräfte zurück, sie wurde ruhiger, redete mir immer wieder von Swedenborg... Bei der Abreise nahm sie mich bei der Hand und sagte mit dem Ausdruck feierlicher Ruhe: ‚Es war schwer für mich... Was für eine furchtbare Prüfung! ... Aber ich habe sie gut untergebracht: sie sind rein heimgekehrt – kein Stäubchen, kein Verwesungshauch hat sie angerührt ... Sie werden es gut haben! Zu ihrem Wohl muß ich mich fügen!‘“

„Was für ein Unterschied zwischen diesem Fanatismus und dem Glauben an die Menschen, an die Möglichkeit einer besseren Ordnung, der Freiheit! Das ist Bewußtsein, Denken, Überzeugung und kein Aberglaube.“

[453] „Ja, das heißt keine grobe Religion des Jenseits, die die Kinder in jener Welt in Pension gibt, sondern eine Religion des Diesseits Religion der Wissenschaft, des Allgemeinen, Gattungsmäßigen, der transzendentalen Vernunft, des Idealismus. Erklären Sie mir doch bitte, warum an Gott zu glauben lächerlich, an die Menschheit zu glauben nicht lächerlich ist; warum an ein Himmelreich zu glauben dumm, an die irdischen Utopien zu glauben dagegen vernünftig ist? Wir haben die positive Religion abgestreift, dabei aber alle religiösen Gewohnheiten beibehalten und glauben, nachdem wir das Paradies im Himmel verloren haben, an das Kommen eines irdischen Paradieses und brüsten uns damit. Der Glaube an eine Zu-

kunft im Jenseits hat den Märtyrern der ersten Jahrhunderte so viel Kraft gegeben, aber der gleiche Glaube hat doch auch die Märtyrer der Revolution aufrecht erhalten; die einen wie die anderen haben stolz und fröhlich den Kopf auf den Richtblock gelegt, weil sie den unverbrüchlichen Glauben an den Erfolg ihrer Ideen, an den Triumph des Christentums, den Triumph der Republik besaßen. Die einen wie die anderen haben sich geirrt: weder sind die Märtyrer auferstanden, noch ist die Republik zustande gekommen. Wir sind nach ihnen gekommen und haben das gesehen. Ich leugne weder die Größe noch den Nutzen des Glaubens; er ist das große Prinzip der Bewegung, der Entwicklung, der Leidenschaft in der Geschichte, aber im Menschenherzen ist der Glaube entweder eine Privatangelegenheit oder eine Epidemie. Aufzwingen kann man ihn nicht, besonders dem nicht, der der Kritik und dem mißtrauischen Zweifel Einlaß gewährt, der das Leben kennengelernt hat und mit angehaltenem Atem voller Liebe bei allen möglichen Leichensektionen stehengeblieben ist, der vielleicht mehr als nötig hinter die Kulissen geblickt hat; das ist nun einmal geschehen, jetzt wieder zu glauben, ist unmöglich. Kann man mich zum Beispiel zu dem Glauben bringen, daß die Seele des Menschen nach dem Tode weiterlebt, wo die Absurdität einer solchen Trennung von Leib und Seele so leicht zu begreifen ist? Kann man mich zu dem Glauben bringen, daß es morgen oder übers Jahr zur sozialen Brüderlichkeit kommen wird, wo ich doch sehe, daß die Völker die Brüderlichkeit so verstehen wie Kam und Abel?“

„Ihnen, Doktor, bleibt in diesem Drama ein bescheidenes *à parte*^{*} übrig: sterile Kritik und Müßiggang bis ans Ende Ihrer Tage.“

„Kann sein, kann sehr wohl sein. Ich nenne zwar innere Arbeit [454] nicht Müßiggang, glaube aber doch, daß Sie mein Schicksal richtig sehen. Erinnern Sie sich an die römischen Philosophen in den ersten christlichen Jahrhunderten? Ihre Lage ähnelt in vielem der unseren: Gegenwart und Zukunft glitten ihnen aus den Händen, mit der Vergangenheit waren sie verfeindet. Tief überzeugt, daß sie die Wahrheit klarer und besser verstanden, blickten sie kummervoll auf die zerfallende Welt und auf die heraufsteigende Welt – sie fühlten sich beiden gegenüber an Recht überlegen, aber schwächer an Kräften. Ihr Kreis wurde enger und enger, mit dem Heidentum hatten sie außer Gewohnheit und Lebensweise nichts gemein, Die krampfhaften Bemühungen eines Julian Apostata⁸⁰ und seiner Restauration waren ebenso lächerlich wie die Restaurationen Ludwigs XVIII. und Karls X.; andererseits war die christliche Theodizee diesen Weltweisen ein Dorn im Auge: sie konnten ihre Sprache nicht übernehmen, der Boden schwand ihnen unter den Füßen, sie fanden immer weniger Anteilnahme, aber sie verstanden es, erhaben und stolz abzuwarten, bis der Zusammenbruch einen der Ihren erfaßte, verstanden zu sterben, ohne den Tod herbeizurufen und ohne Anspruch darauf, sich oder die Welt zu retten; sie gingen kaltblütig zugrunde, teilnahmslos gegenüber sich selbst, verstanden es, wenn der Tod sie verschonte, sich in ihre Toga zu hüllen und schweigend zuzuschauen, was aus Rom, aus den Menschen werden würde. Das einzige Gut, das diesen Fremden in ihrer Zeit übrigblieb, war ein ruhiges Gewissen, das tröstliche Bewußtsein, daß sie nicht vor der Wahrheit zurückgeschreckt waren, daß sie, nachdem sie sie erkannt hatten, genügend Kraft besaßen, sie zu ertragen und ihr treu zu bleiben.“

„Und das ist alles?“

„Ist das etwa nicht genug? Übrigens nein, ich vergaß, sie besaßen noch ein Gut persönliche Beziehungen, die Überzeugung, da es Menschen gab, die die Dinge ebenso verstanden, mit ihnen sympathisierten, die Überzeugung von einer tiefen Verbundenheit; die unabhängig war

* „Nebenrolle“. (*Der Übers.*)

⁸⁰ Julian (*Flavius Claudius Julianus*) – römischer Kaiser (361-363); anfänglich Christ, kehrte er später wieder zur heidnischen Religion zurück und versuchte, diese wiederaufzurichten; er erhielt hierfür den Beinamen „Apostata“ (der Abtrünnige).

von jedem Geschehen; dazu noch etwas Sonne, in der Ferne das Meer oder die Berge, rauschendes Grün, ein warmes Klima ... was braucht es mehr?“

„Zu Ihrem Unglück werden Sie heutzutage einen solchen ruhigen Winkel in Wärme und Stille nirgendwo in ganz Europa finden.“

„Ich gehe nach Amerika.“

„Dort ist es schrecklich langweilig.“

„Das stimmt ...“

Paris, den 1. März 1849 [455]

VI

Epilog auf 1849

„Opfer fallen hier,
Weder Lamm noch Stier,
Aber Menschenopfer – unerhört.“
Goethe (Braut von Korinth)

Fluch dir, Blut- und Wahnsinnsjahr, Jahr des Triumphs von Gemeinheit, tierischer Wildheit, Stupidität! Fluch dir!

Du warst Unglück vom ersten bis zum letzten Tage: du brachtest nirgendwo weder eine heitere Minute noch eine stille Stunde⁸¹. Von der Wiederaufrichtung der Guillotine in Paris, vom Prozeß von Bourges⁸² bis zu den Galgen, die die Engländer in Kephallinia für Kinder aufrichteten⁸³, von den Kugeln, mit denen der Bruder des Königs von Preußen⁸⁴ die Badenser erschießen ließ, von Rom, das von einem Volk niedergeworfen wurde, das die Menschheit verraten hatte⁸⁵, bis zu Ungarn, das an den Feind verkauft wurde durch einen Heerführer, der sein Vaterland verraten hatte⁸⁶ – alles in dir war verbrecherisch, blutig, abscheulich, alles trug den Stempel der Verworfenheit. Und das war bloß die erste Stufe, der Beginn, die Einleitung, die nächsten Jahre werden noch abstoßender, noch wilder, noch gemeiner sein.

Was für Zeiten der Tränen und der Verzweiflung mußten wir erleben!... Es schwindelt einen, es reißt in der Brust; es ist furchtbar, zu wissen, was geschieht und furchtbar, nicht zu wissen, was für Brutalitäten sonst noch geschehen sind. Eine fiebernde Wut reizt zu Haß und Verachtung; Erniedrigung zernagt die Brust..., und man möchte fliehen, fortgehen... ausruhen, spurlos verschwinden, bewußtlos, zu nichts werden.

⁸¹ Das Jahr 1849 brachte die endgültige Niederwerfung der Revolution und den Triumph der Reaktion in Westeuropa. Herzen führt im folgenden eine Reihe von Tatsachen auf, die ihn in tiefen Pessimismus verfallen und an der Möglichkeit eines Sieges der Revolution in Westeuropa verzweifeln ließen.

⁸² Der *Prozeß von Bourges* – Tagung des Obersten Gerichtshofs von Frankreich in der Stadt Bourges (Nordfrankreich), auf der die Ereignisse der Demonstration vom 15. Mai 1848 in Paris verhandelt wurden; die Organisatoren der Demonstration (Blanqui, Barbes, Raspail u. a.) wurden zu langjährigen Freiheitsstrafen verurteilt.

⁸³ *Kephallinia* – eine der Ionischen Inseln (östl. Mittelmeer), die damals im Besitz der Engländer war; in den Jahren 1848/49 kam es dort zu Aufständen für die nationale Befreiung, die von den Engländern grausam niedergeschlagen wurden.

⁸⁴ Der *Bruder des Königs von Preußen* – Wilhelm, Bruder Friedrich Wilhelms IV., später als Wilhelm I. deutscher Kaiser; ausgemachter Reaktionär; er kommandierte im Jahre 1849 die Truppen, die die Volksbewegung in Süddeutschland blutig niederwarfen.

⁸⁵ Herzen meint die Franzosen, deren Armee im Jahre 1849, um den Papst zu schützen, Rom belagerte und einnahm.

⁸⁶ Herzen - meint *Görgei*, den Oberkommandierenden der Armee des revolutionären Ungarns; er kapitulierte im Jahre 1849 vor den zur Niederwerfung der Revolution vom Zaren Nikolaus I. nach Ungarn entsandten Truppen.

Die letzte Hoffnung, die einen noch gewärmt, gestützt hat – die Hoffnung auf Rache, auf wahnsinnige, wilde, unnötige Rache, die jedoch bewiesen hätte, daß dem Menschen von heute noch ein Herz in der Brust schlägt –, diese Hoffnung verschwindet; die Seele verliert das letzte grüne Blatt, alles ist verflogen... und alles stillgeworden... Dunkel und Kälte breiten sich aus... nur hin und wieder hört man das Beil des Henkers niederfallend aufschlagen, hört eine Kugel – auch sie die eines Henkers – auf der Suche nach der edlen Brust eines Jünglings vorüberpfeifen, eines Jünglings, der erschossen wird, weil er an die Menschheit glaubte.

[456] Und sie sollen nicht gerächt werden?...

Hatten sie denn keinen Freund, keinen Bruder? Gibt es denn keine Menschen, die ihren Glauben teilen?... Das alles gab es, nur Rache wird es nicht geben!

Anstatt eines Marius erstand aus ihrer Asche nur eine ganze Literatur von Tischreden, demagogischem Gefasel – darunter auch dem meinen – und prosaischen Versen.

Sie wissen nichts davon. Welch Glück, daß sie nicht mehr sind und daß es kein Leben nach dem Tode gibt. Denn *sie* glaubten ja an die Menschen, glaubten, daß es sich lohnte zu sterben, und ihr Tod war schön und heilig und die Sühne für eine schwachgewordene Generation von Kastraten. Wir kennen kaum ihre Namen. – Der Mord an Robert Blum⁸⁷ erschreckte, verwunderte uns, dann fanden wir uns drein...

Ich erröte immer für unsere Generation; was sind wir doch für seelenlose Rhetoren: unser Blut ist kalt, heiß ist nur unsre Tinte; unser Denken hat sich an Reize gewöhnt, die keine Spur hinterlassen, unsre Sprache dagegen an leidenschaftliche Worte, die keinerlei Einfluß auf den Lauf der Dinge haben. Wir grübeln da, wo man zuschlagen, überlegen da, wo man sich hinreißen lassen müßte, wir sind abscheulich vernünftig; blicken auf alles von oben herab, wir halten alles aus, wir beschäftigen uns lediglich mit dem Allgemeinen, mit *der Idee, mit der Menschheit*.

Wir haben unsere Seelen in den abstrakten und allgemeinen Sphären so betäubt, wie die Mönche die ihre in der Welt des Gebets und der Kontemplation schwächten. Wir haben den Geschmack an der Wirklichkeit verloren, sind nach oben aus ihr hinausgegangen, wie die Spießer nach unten hinausgingen.

Und was habt Ihr getan, Ihr Revolutionäre die vor der Revolution erschrakten? Politische dumme Jungen, Hanswürste der Freiheit; habt Ihr Republik, Terror, Regierung gespielt, habt in den Klubs Possen getrieben, in den Parlamenten gequatscht, habt das Narrenkleid mit Pistole und Säbel angezogen, habt keusche Freude daran gehabt, daß ausgemachte Bösewichter, die sich wunderten, am Leben geblieben zu sein, Eure Milde rühmten. Ihr habt für nichts vorgesorgt, nichts vorhergesehen. Aber jene, *die besten unter Euch*, haben mit dem Kopf für Euren Wahnsinn bezahlt. Lernt jetzt bei Euren Feinden, die Euch besiegt haben, weil sie klüger sind als Ihr. Seht nur, ob sie sich vor der Reaktion fürchten, ob sie Angst haben, zu weit zu gehen, sich die Hände mit Blut zu beflecken?! Sie stehen bis an die Ellbogen, bis an die [457] Kehle im Blut. Wartet ein Weilchen: sie werden Euch alle noch aburteilen – Ihr seid noch nicht entronnen; aber was aburteilen – sie werden Euch alle zu Tode peitschen.

Ich bin einfach entsetzt über den Menschen unserer Zeit. Was für eine Gefühllosigkeit und Borniertheit, welcher Mangel an Leidenschaft, Empörung, welche Schwäche der Gedanken, wie schnell verkühlt ihr heißer Drang, wie bald nützt sich ihre Begeisterung ab, ihre Energie, ihr Glaube an die eigne Sache! Und wo? Wodurch? Wann haben diese Leute ihr Leben aus-

⁸⁷ *Blum, Robert (1807-1848)* – deutscher Politiker, Demokrat; war im Jahre 1848 Mitglied der Frankfurter Nationalversammlung; von dieser nach dem aufständischen Wien delegiert, wurde er dort im Straßenkampf von den Truppen Windischgrätz' gefangengenommen und standrechtlich erschossen.

gelebt, wobei haben sie eigentlich ihre Kräfte verloren? Sie sind in der Schule verwest, wo man sie verdummt hat; sie haben sich in Bierkneipen, in einem wüsten Studentenleben verbraucht; kleinliches, schmieriges Lotterleben hat sie geschwächt; in Krankenhausluft geboren und aufgewachsen, haben sie wenig Kraft mit auf den Weg bekommen und sind dann verwelkt, bevor sie aufblühten; sie sind hinfällig geworden nicht durch Leidenschaften, sondern durch leidenschaftliche Träume. Auch da blieben sie wie immer nur Literaten, Idealisten, Theoretiker und erfaßten die Ausschweifung bloß in Gedanken, kannten die Leidenschaft nur aus Büchern. Wirklich, manchmal tut es einem leid, daß sich der Mensch nicht irgendeiner anderen Tiergattung zurechnen kann... Es ist tatsächlich angenehmer, anständiger und edler, ein Esel, ein Frosch oder ein Hund zu sein, als ein Mensch des 19. Jahrhunderts.

Schuld ist niemand: es ist nicht ihre und nicht unsre Schuld, es ist das Unglück, geboren zu sein, wo eine ganze Welt stirbt! Nur ein Trost bleibt dabei übrig: es ist sehr wahrscheinlich, daß die kommenden Generationen noch mehr entarten, noch seichter werden, noch ärmer an Verstand und Herz; für sie werden unsre Angelegenheiten bereits ein Buch mit sieben Siegeln und unsre Gedanken unverständlich sein. Wie die Herrscherfamilien verdummen auch die Völker vor dem Fall; ihre Begriffe verdunkeln sich, sie verlieren den Verstand – wie die Merowinger, die in Ausschweifung und Blutschande gezeugt wurden und in einer Art Dusele starben, ohne je zu sich gekommen zu sein; wie die bis zu pathologischen Kretins entartete Aristokratie wird das zerbröckelte Europa sein klägliches Leben zu Ende leben in stumpfsinnigem Dahindämmern, in matten Gefühlen ohne Überzeugungen, ohne schöne Künste, ohne mächtige Dichtung. Schwache, mickrige, dumme Generationen werden sich mit Ach und Krach bis zum nächsten Ausbruch, bis zu dieser oder einer [458] anderen Lava hinschleppen, die einen steinernen Schleier über sie decken und der Vergessenheit der Chroniken verfallen wird.

Und dann?

Dann zieht der Frühling ein, junges Leben erblüht auf ihren Grabhügeln – eine Barbarei der Kindheit voller ungeordneter, aber gesunder Kräfte tritt an die Stelle der greisenhaften Barbarei. Eine frische, wilde Kraft bricht in der Jünglingsbrust junger Völker auf, und es beginnt ein neuer Ring des Geschehens und der dritte Band der Weltgeschichte.

Seinen Grundton können wir schon jetzt verstehen. Er gehört den sozialen Ideen an. Der Sozialismus wird sich in allen seinen Phasen bis zu den äußersten Konsequenzen, bis zu Absurditäten entwickeln. Dann wird von neuem aus der titanischen Brust einer revolutionären Minderheit der Schrei der Negation hervorbrechen, und von neuem wird in Kampf auf Leben und Tod beginnen, in dem der Sozialismus den Platz des heutigen Konservatismus einnehmen und von einer kommenden, uns unbekanntem Revolution besiegt werden wird...

Ewiges Spiel des Lebens, unbarmherzig wie der Tod, unabwendbar wie die Geburt, die *corsi e ricorsi* der Geschichte, das *Perpetuum mobile* eines Pendels.

Gegen Ende des 18. Jahrhunderts hatte der europäische Sisyphus seinen schweren, aus den Trümmern und Ruinen dreier verschiedenartiger Welten zusammengesetzten Stein bis zum Gipfel gerollt; der Stein neigte sich auf die Seite, auf die andere, wollte, schien es, haltmachen – aber es kam anders; er wankte hin und her und begann leise, unmerkbar umzufallen; vielleicht hätte er sich an irgend etwas verfangen, hätte zum Stehen kommen können durch solche Bremsen und Schwellen wie parlamentarische Verwaltung, konstitutionelle Monarchie, wäre in langen Jahrhunderten verwittert, und man hätte dann alle möglichen Wandlungen als Vervollkommnung und alle möglichen Verlagerungen als Entwicklung aufgefaßt – so, wie es bei diesem europäischen China geschieht, das England genannt wird, und bei dem vorsintflutlichen Staat, der zwischen vorsintflutlichen Bergen liegt und sich die Schweiz nennt. Aber dazu wäre nötig gewesen, daß kein Wind wehte, daß es keinen Stoß, keine Er-

schütterung gab – doch der Wind wehte, und der Stoß kam. Der Februarsturm erschütterte den ganzen ererbten Boden. Der Sturm der Junitage trug endgültig die ganze römisch-feudale Schwemmkruste ab, und der Stein stürzte mit wachsender Geschwindigkeit zu Tal, zerbrach alles, was ihm in [459] den Weg kam und brach selbst in Stücke... Aber der arme Sisyphus schaut und traut seinen Augen nicht; sein Gesicht ist eingefallen, der Schweiß der Müdigkeit hat sich mit Angstschweiß vermengt; Tränen der Verzweiflung, der Scham, der Hilflosigkeit, des Unwillens stehen ihm in den Augen; er hatte so an Vervollkommnung, an die Menschheit geglaubt, hatte so philosophisch, so klug und gelehrt auf den modernen Menschen gehofft. Und hatte sich dennoch getäuscht.

Die Französische Revolution und die deutsche Wissenschaft sind die Herkulesssäulen der europäischen Welt. Auf der anderen Seite, hinter ihnen, tut sich der Ozean auf, wird eine neue Welt erkennbar, etwas anderes, aber keine verbesserte Auflage des alten Europas. Sie versprachen der Welt die Befreiung von der Vergewaltigung der Kirche, von der Staatssklaverei, von der Autorität der Moral. Aber als sie ehrlich die Freiheit des Denkens und die Freiheit des Lebens verkündeten, machten sich die Männer des Umsturzes kein völlig klares Bild von der Unvereinbarkeit dieser Freiheit mit der katholischen Ordnung Europas. Von ihr lossagen konnten sie sich noch nicht. Um vorwärts zu schreiten, mußten sie ihre Fahne zusammenrollen, mußten sie Verrat üben, Kompromisse schließen.

Rousseau und Hegel sind Christen.

Robespierre und Saint-Just sind Monarchisten.

Die deutsche Wissenschaft war spekulative Religion; die Republik des Konvents war ein pentarchischer⁸⁸ Absolutismus und zugleich eine Kirche. Statt der Symbole des Glaubens traten staatsbürgerliche Dogmen auf. Das Parlament und die Regierung zelebrierten das Mysterium der Volksbefreiung. Der Gesetzgeber wurde zum Priester, zum Propheten und verkündete gutmütig und ohne Ironie unabänderliche und unfehlbare Urteile im Namen einer Volksautokratie.

Das Volk blieb selbstverständlich wie früher „Laie“, *Objekt der Staatslenkung*; für das Volk änderte sich nichts, und es wohnte den politischen Liturgien ebenso verständnislos bei wie den religiösen.

Aber das furchtbare Wort *Freiheit* mischte sich in die Welt der Gewohnheit, des Ritus und der Autorität. Es sang in den Herzen, es klang in den Ohren wider und konnte nicht passiv bleiben; es gärte, es zerfraß die Fundamente des Gesellschaftsgebäudes – schwierig war es nur, an einem einzigen Punkte Einlaß zu finden, irgendeinen einzigen Tropfen alten Blutes zu zersetzen. Mit diesem Gift in den Adern ließ sich der altersschwache Leib nicht mehr retten. Das Bewußtsein einer nahen Gefahr kam nach der [460] Wahnsinnsepoche des Kaiserreichs stark zum Ausdruck; alle tiefen Geister jener Zeit erwarteten ein Kataklysmas und fürchteten es. Der Legitimist Chateaubriand⁸⁹ und Lamennais, der damals noch Abbé war, kündeten es an. Der blutige Terrorist des Katholizismus de Maistre⁹⁰ reichte, aus Furcht vor ihm, die eine Hand dem Papst, die andre Hand dem Henker. Hegel reifte die Segel seiner Philosophie, die so stolz und frei übers Meer der Logik geschifft war, weil er fürchtete, zu weit vom Ufer abzukommen und von der Sturmflut ergriffen zu werden. Von der gleichen Vorahnung gequält,

⁸⁸ *Pentarchischer Absolutismus* (von griech. „penta“ – fünf) – gemeint ist der fünfköpfige „Wohlfahrtsausschuß“, den der Konvent der Französischen Revolution in der Epoche der jakobinischen Diktatur als höchstes Regierungsorgan einsetzte.

⁸⁹ *Chateaubriand, François-René, Vicomte de (1768-1848)* – französischer Schriftsteller, einer der Begründer der französischen Romantik, Katholik und Legitimist.

⁹⁰ *Maistre, Joseph (1754-1821)* – französischer Publizist, Vertreter der feudalen Reaktion; er ging in seinem Haß gegen die Revolution so weit, daß er den Henker als den Vollstrecker des göttlichen Willens betrachtete.

starb Niebuhr angesichts des Jahres 1830 und der Julirevolution. In Deutschland bildete sich eine ganze Schule⁹¹, die davon träumte, die Zukunft durch die Vergangenheit aufzuhalten, dem Neugeborenen mit der Leiche des Vaters die Tür zu verammeln. – Vanitas vanitatum!*

Zwei Riesen kamen, um schließlich feierlich die historische Phase abzuschließen.

Die greise Gestalt Goethes, der an den rings um ihn brodelnden Interessen keinen Anteil mehr nimmt und der Umgebung entfremdet ist, steht, zwei vorausgehende Epochen abschließend, ruhig am Eingang zu der unseren. Er lastet schwer auf seinen Zeitgenossen und versöhnt mit dem Vergangenen. Der Alte lebte noch, als der einzige Dichter des 19. Jahrhunderts⁹² auftauchte und wieder verschwand. Dichter des Zweifels und der Empörung, Beichtvater, Henker und Opfer zugleich, las er der altersschwachen Welt in aller Eile ein skeptisches Totengebet und starb mit 37 Jahren im wiedergeborenen Griechenland, wohin er geflohen war, um nur „die Gestade seiner Heimat“ nicht zu sehen.

Nach ihm verstummte alles. Und niemand schenkte der Sterilität des Jahrhunderts, dem Fehlen jeder Schöpferkraft Beachtung. Anfangs lag auf dem Jahrhundert noch das Licht der Abendröte des 18. Jahrhunderts, es prangte mit seinem Ruhm, brüstete sich mit seinen Männern. In dem Maße, in dem diese Sterne eines anderen Himmels untergingen, sanken Dämmerung und Dunkel auf alles nieder; überall Kraftlosigkeit, Mittelmäßigkeit, Kleinlichkeit und ein kaum bemerkbarer Streifen im Osten, eine Andeutung des fernen Morgens, vor dessen Anbruch sich mehr als eine Wetterwolke entladen wird.

Schließlich traten Propheten auf, die das nahe Unheil und die ferne Erlösung verkündeten. Man sah sie an wie Gottesnarren; [461] ihre neue Sprache rief Empörung hervor, ihre Worte galten als Irrreden. Die Menge will nicht, daß man sie aufweckt, sie bittet nur um eins – daß man sie mit ihrem kümmerlichen Alltagsleben, mit ihren banalen Gewohnheiten in Ruhe läßt; sie will wie Friedrich II. sterben, ohne vorher die schmutzige Wäsche zu wechseln. Nichts auf der Welt konnte diesem bescheidenen Wunsch mehr Genüge tun als die Spießbermonarchie.

Doch die Verwesung ging unaufhaltsam weiter, „der alte Maulwurf“ arbeitete unermüdlich unter der Erde. Der Krebs zerfraß insgeheim alle Regierungen, alle Einrichtungen; am 24. Februar 1848 wurde die bis dahin chronische Krankheit akut. Die Französische Republik wurde der Welt mit der Posaune des Jüngsten Gerichts angekündigt. Die Krankheit, die Hinfälligkeit der alten Gesellschaftsordnung wurden offenkundig, alles begann sich aufzulösen, zu zerfallen, alles geriet durcheinander und hielt sich eben durch diesen Wirrwarr. Revolutionäre wurden zu Konservativen, Konservative zu Anarchisten; die Republik mordete die letzten freien Einrichtungen, die unter den Königen heil geblieben waren. Das Vaterland Voltaires ergab sich der Frömmerei. Alle waren besiegt, alles war besiegt, aber es gab keine Sieger...

Als viele noch hofften, sagten wir ihnen: das ist keine Genesung, das ist das Wangenrot der Schwindsucht. Mutig im Denken, kühn in der Sprache, fürchteten wir uns weder, das Übel zu studieren noch es auszusprechen, jetzt aber steht uns der kalte Schweiß auf der Stirne. Ich erblicke, ich zittere als erster vor der dunklen Nacht, die nun anbricht; es läuft mir kalt über den Rücken, wenn ich daran denke, daß unsre Voraussagen so schnell eintreffen, daß sie so unaufhaltsam zur Wirklichkeit werden...

Lebe wohl, verschwindende Welt, lebe wohl, Europa! Aber was werden wir mit uns anfangen?

Letzte Kettenglieder, die zwei Welten verbinden und weder der einen noch der anderen angehören; Menschen, die sich von ihrer Sippe getrennt haben, mit ihrem Milieu zerfallen und auf

⁹¹ Herzen meint hier die deutsche „Historische Rechtsschule“.

* „Eitelkeit der Eitelkeiten“; es ist alles eitel. (*Der Übers.*)

⁹² Gemeint ist *Byron*.

sich selbst zurückgeworfen sind; Menschen, die zu nichts nutze sind, weil sie weder an der Altersschwäche der einen noch an der Säuglingsschwäche der anderen teilhaben können; für uns ist an keinem Tisch ein Platz bereitet. Menschen der Negation für die Vergangenheit, Menschen abstrakter Konstruktionen in der Zukunft, besitzen wir nichts, weder in der einen noch in der anderen, und hierin liegt gleichermaßen das Zeugnis unsrer Stärke und ihrer Überflüssigkeit gleichermaßen.

[462] Sollen wir abgehen ... Mit unsrem Leben die Befreiung, den Protest, das neue Dasein beginnen... Als ob wir wirklich so frei vom Alten wären? Gehören denn unsre Tugenden, unsre Laster, unsre Leidenschaften und, was die Hauptsache ist, unsre Gewohnheiten nicht dieser Welt an, von der wir uns nur in den Überzeugungen geschieden haben?

Was sollten wir im Urwald anfangen – wir, die wir keinen Morgen verbringen können, ohne fünf Zeitungen zu lesen, wir, für die es keine Poesie mehr gibt, außer im Kampf mit der alten Welt? Ja... bekennen wir nur ehrlich, wir sind schlechte Robinsone.

Haben nicht die Auswanderer das alte England mit sich nach Amerika geschleppt?

Und werden wir etwa in der Ferne das Stöhnen nicht hören? Ist es denn möglich, sich abzuwenden, die Augen zu schließen, die Ohren zu verstopfen, nicht wissen zu wollen, beharrlich zu schweigen, d. h. sich als besiegt zu erklären, sich zu ergeben? Das ist unmöglich! Unsere Feinde sollen wissen, daß es unabhängige Männer gibt, die um keinen Preis auf die freie Rede verzichten, solange das Beil ihnen nicht den Kopf vom Rumpfe trennt, solange der Strick sich nicht um ihren Hals zuzieht.

So soll denn unser Wort erklingen!

... Aber zu wem reden? ... Worüber? – Wahrhaftig, ich weiß es nicht, nur – es ist stärker als ich.

Zürich, den 21. Dezember 1849

VII

Omnia mea mecum porto *,⁹³

„Ce n'est pas Catilina qui est à vos portes –
c'est la mort.“

Proudhon (in „Voix du Peuple“)**

„Komm her, wir setzen uns zu Tisch!
Wen sollte solche Narrheit rühren?
Die Welt geht auseinander wie ein fauler Fisch,
Wir wollen sie nicht balsamieren.“

Goethe (Xenien)

Das sichtbare, alte, offizielle Europa schläft nicht, es stirbt. Die letzten schwachen, krankhaften Überreste des alten Lebens genügen kaum, um die auseinanderfallenden Körperteile, die [463] auf neue Verbindungen, auf die Entwicklung anderer Formen zustreben, noch einige Zeit zusammenzuhalten.

Dem Anschein nach steht noch vieles fest da, die Geschäfte gehen ihren Gang, die Richter richten, die Kirchen stehen offen, die Börsen sind fieberhaft tätig, die Truppen halten Manö-

* „All meine Habe trage ich mit mir.“ (*Der Übers.*)

⁹³ Dieses Kapitel schrieb Herzen zu Beginn des Jahres 1850 und veröffentlichte es im gleichen Jahr in der „Deutschen Monatsschrift“ Nr. 8.

** „Nicht Catilina steht vor euren Toren, sondern der Tod.“ (*Der Übers.*)

ver ab, die Paläste erstrahlen im Lichterschein, aber der Geist des Lebens ist verfliegen, Unruhe liegt auf allen Herzen, hinter allem und jedem lauert der Tod, und eigentlich kommt nichts vom Fleck. Eigentlich gibt es weder Kirche noch Truppen, weder Regierung noch Gericht – alles ist zu Polizei geworden. Die Polizei hütet und rettet Europa, unter ihrem Segen und Schutz stehen Krone und Altar; sie ist der galvanische Strom, mit dem man gewaltsam das Leben aufrechterhält, um ein bißchen Gegenwart zu gewinnen. Aber das verzehrende Feuer der Krankheit ist nicht erloschen, man hat es nur nach innen gejagt, es brennt im verborgenen. Alle diese geschwärtzten Mauern und Festungswälle, die durch ihr Alter scheint's die ewige Beständigkeit von Felsen erworben haben, bieten keinen Verlaß; sie sind wie Baumstümpfe, die noch lange nach dem Roden im Walde stehen, sie haben noch das Ansehen unzerstörbarer Festigkeit, bis irgend jemand ihnen einen Fußtritt gibt.

Viele sehen den Tod nur deshalb nicht, weil sie sich unter Tod völlige Vernichtung vorstellen. Der Tod vernichtet die Bestandteile nicht, sondern löst sie aus ihrer *früheren* Einheit heraus, gibt ihnen die Freiheit, unter anderen Bedingungen zu existieren Selbstverständlich kann ein ganzer Weltteil nicht vom Angesicht der Erde verschwinden; er wird bestehen bleiben, wie Rom im Mittelalter bestehen blieb; er wird ein kommendes Europa übergehen und seinen jetzigen Charakter verlieren, sich einem neuen unterordnen und gleichzeitig auf ihn einwirken. Die Erbschaft, die der Vater dem Sohn hinterläßt, setzt das Leben des Vaters im physiologischen und staatsbürgerlichen Sinn über das Grab hinaus fort; dennoch liegt zwischen ihnen der *Tod* – ebenso wie zwischen dem Rom Julius Cäsars und dem Rom Gregors VII.^{*, 94}

Das Absterben der modernen Formen der staatsbürgerlichen Ordnung muß das Herz eher erfreuen als bedrücken. Furchtbar [464] ist nur, daß die abtretende Welt keinen Erben, sondern eine schwangere Witwe hinterläßt. Zwischen dem Tod der alten und der Geburt der neuen Welt wird viel Wasser ins Meer fließen, wird eine lange Nacht von Chaos und Verwüstungen über uns hinweggehen.

Wir werden nicht mehr erleben, was seinerzeit Simeon Bogopriimez^{**} erlebt hat. Mit dieser Wahrheit müssen wir uns, so bedrückend sie ist, abfinden, einrichten, denn ändern können wir an ihr nichts.

Wir haben den hinfälligen Organismus Europas in allen Schichten ziemlich lange studiert und überall den Finger des nahen Todes vorgefunden, und nur ganz selten ließ sich in der Ferne eine Prophezeiung hören. Anfangs haben auch wir gehofft, geglaubt, haben uns bemüht zu glauben. Der Todeskampf entstellte so schnell einen Zug nach dem anderen, daß ein Irrtum unmöglich war. Das Leben erlosch wie die letzten Kerzen in den Fenstern vor dem Morgenrauen. Wir waren betroffen, entsetzt. Mit gekreuzten Armen sahen wir zu, wie furchtbar der Tod vordrang. Was haben wir seit der Februarrevolution gesehen? ... Es genügt, zu sagen: vor zwei Jahren waren wir jung, und jetzt sind wir alt.

Je näher wir die Partei und die Menschen kennenlernten, um so mehr wuchs die Wüste um uns herum, um so mehr blieben wir allein. Wie hätte man an dem Wahnsinn der einen, an der

* Andererseits lag zwischen dem Europa Gregors VII., Martin Luthers, des Konvents, Napoleons jeweils nicht der Tod, sondern eine Entwicklung, eine Veränderung, ein Wachstum; deshalb erwiesen sich alle Versuche einer Reaktion nach antikem Muster (Brancaleone, Rienzi*) als unmöglich, während die monarchistischen Restaurationen im neuen Europa so leicht gelangen. (A. H.) – *) *Brancaleone* – Führer einer gegen die uneingeschränkte Macht der Päpste gerichteten Volksbewegung in Rom im 13. Jahrhundert; nach der Niederwerfung des Aufstandes wurde er aus Rom verwiesen. *Rienzi, Cola di (1313-1354)* – Führer eines Aufstandes gegen die römischen Magnaten; es gelang ihm, für einige Zeit die Macht zu erobern; bald mußte er jedoch, von seinen Anhängern im Stich gelassen, aus Rom fliehen.

⁹⁴ *Gregor VII.*, Papst (1073-1085) – unter seiner Herrschaft begann der langdauernde Kampf um die Macht zwischen den Päpsten und den deutschen Kaisern.

^{**} „Simeon, der Gottesempfänger“. Gemeint ist der fromme Simeon, der das Jesuskind auf seine Arme nahm (Lukas 2, 25–32). (*Der Übers.*)

Herzlosigkeit der anderen teilnehmen können? Hier Trägheit, Apathie, dort Lüge und Borniertheit; Kraft, Stärke gab es nirgendwo – höchstens bei ein paar Blutzügen, die für die Menschen starben, ohne ihnen irgendwie von Nutzen zu sein, bei ein paar Märtyrern, die sich für die Menge darboten, die bereit waren, ihr Blut, ihr Haupt hinzugeben, aber genötigt waren, das eine wie das andere zu behalten, als sie den Chorus sahen, der keine Opfer brauchte.

Ohne Beschäftigung, verloren in einer Welt, die auf allen Seiten einstürzt, betäubt von sinnlosen Disputen und täglichen Kränkungen, gaben wir uns der Trauer und der Verzweiflung hin, wir wollten nur noch eins – irgendwo das müde Haupt hinlegen, ohne danach zu fragen, ob es Träume gibt oder nicht.

Aber das Leben forderte seine Rechte, und statt zu verzweifeln, statt den Untergang herbeizuwünschen, will ich jetzt leben, will nicht länger anerkennen daß ich so sehr von der Welt abhängе, [465] will nicht das ganze Leben lang als ewiges Klageweib am Lager eines Sterbenden verweilen.

Haben wir denn wirklich so gar nichts in uns selbst, und waren wir irgend etwas nur durch diese Welt, nur in ihr, so daß wir jetzt, wo sie, von völlig anderen Gesetzen verdorben, zugrunde geht, nichts anderes zu tun haben, als trauernd auf ihren Ruinen zu hocken, keine andere Bedeutung, als ihr zum Grabdenkmal zu dienen?

Genug getrauert. Wir haben der Welt gegeben, was ihr gehört; wir haben ihr freigebig unsre besten Jahre, die ganze Sympathie unsrer Herzen gespendet; wir haben mehr als sie an ihren Leiden gelitten. Jetzt wollen wir die Tränen trocknen und mutig um uns blicken. Was uns unsre Umgebung letzten Endes auch bieten mag, es kann, es *muß* ertragen werden. Das Schlimmste haben wir überstanden, und überstandenes Unglück ist beendetes Unglück. Wir haben Gelegenheit gehabt, unsre Lage kennenzulernen, wir erhoffen nichts, erwarten nichts oder, besser gesagt, erwarten alles das kommt auf eins heraus, Uns kann vieles kränken, zerbrechen, töten – wundern kann uns *nichts...* Oder alles, was wir gedacht und gesagt haben, war nur Lippenbekenntnis.

Das Schiff versinkt. Furchtbar waren die Minuten des Zweifels, als es neben der Gefahr noch Hoffnung gab; jetzt ist die Lage klar: das Schiff ist nicht zu retten. Es bleibt nur übrig, unterzugehen oder sich selbst zu retten. Nieder mit dem Schiff! In die Boote, auf die schwimmenden Balken! – ein jeder versuche sein Glück, erprobe seine Kräfte. Der point d'honneur* der Seeleute steht uns nicht an.

Hinaus aus dem dumpfen Zimmer, wo ein stürmisches, langes Leben zu Ende geht! Hinaus aus der bedrückenden, ansteckenden Atmosphäre an die frische Luft, aus dem Krankensaal – ins freie Feld. Es werden sich genug Meister finden, um die Leiche einzubalsamieren; und noch mehr Würmer, die von der Verwesung leben werden. Überlassen wir ihnen die Leiche, nicht deshalb, weil sie schlechter oder besser sind als wir, sondern deshalb, weil sie es wollen, wir dagegen nicht; weil das für sie Leben bedeutet, für uns dagegen Leiden. Gehen wir frei und uneigennützig von dannen, in dem Bewußtsein, daß uns keine Erbschaft zufällt und daß wir sie nicht brauchen.

In der alten Zeit hätte man einen solchen stolzen Bruch mit seiner Zeit *Flucht* genannt; unheilbare Romantiker werden es [466] auch jetzt so nennen, nach der ganzen Kette von Ereignissen, die sich vor ihren Augen abgespielt haben.

Aber ein freier Mensch kann nicht fliehen, denn er hängt nur von seinen Überzeugungen ab und von nichts sonst; er hat das Recht, zu bleiben oder zu gehen; nicht von Flucht kann hier die Rede sein, sondern davon, ob der Mensch frei ist oder nicht.

* „Ehrenpflicht“. (*Der Übers.*)

Außerdem wird das Wort „Flucht“ unsagbar lächerlich, wenn es auf jene angewandt wird, die das Unglück hatten, weiter in die Zukunft zu blicken, weiter vorwärtszuschreiten als es den anderen nötig schien, und die jetzt nicht zurückkehren wollen. Sie könnten den Leuten gleich Coriolan sagen: „Wir fliehen nicht – ihr bleibt zurück“, aber das eine wie das andere ist töricht. Wir handeln auf unsre Art, die Menschen unsrer Umgebung auf die ihre Einzelpersonen und Massen entwickeln sich so, daß sie nicht die Verantwortung für alle Folgen auf sich nehmen können. Aber eine gewisse Entwicklungsstufe verpflichtet, wie sie auch zustande gekommen und wodurch sie herbeigeführt sein mag. Sich von seiner Entwicklung lossagen, heißt, sich von sich selbst lossagen.

Der Mensch ist freier, als man gewöhnlich meint. Er hängt weitgehend vom Milieu ab, aber nicht so sehr, wie er selbst sich ihm zum Sklaven macht. Ein großer Teil unseres Schicksals liegt in unserer Hand – man muß es nur verstehen, es nicht aus der Hand zu lassen. Obwohl sie das verstehen, lassen die Menschen zu, daß die Umwelt sie vergewaltigt, sie gegen ihren Willen mitreißt; sie geben ihre Eigenheit auf, stützen sich immer und überall nicht auf sich selbst, sondern auf die Umwelt, ziehen die Bande, die sie mit ihr verbinden, fester und fester an. Sie erwarten von der Welt alles Gute und Böse im Leben, auf sich selbst Vertrauen sie in letzter Linie. Bei einer solchen kindischen Unterwürfigkeit wird die fatale Macht der Außenwelt unüberwindlich; gegen sie den Kampf aufzunehmen, erscheint dem Menschen dann als Wahnsinn. Dabei verblaßt diese drohende Macht in demselben Augenblick, wo sich in der Seele des Menschen statt Selbstaufgabe und Verzweiflung, statt Furcht und Unterwürfigkeit die einfache Frage erhebt: „Ob er wirklich so auf Leben und Tod an das Milieu gefesselt ist, daß er auch dann nicht die Möglichkeit besitzt, sich von ihm frei zu machen, wenn er wirklich mit ihm zerfallen ist, wenn er nichts von ihm braucht, wenn seine Gaben ihn kalt lassen?“

Ich sage nicht, daß dieser Protest im Namen der Unabhängigkeit und des Eigendaseins der Persönlichkeit leicht wäre. Er ent-[467]reißt sich nicht umsonst der Brust des Menschen; ihm gehen entweder lange persönliche Prüfungen und Unglücksfälle voraus oder jene schweren Epochen, wo der Mensch in um so tieferen Gegensatz zur Welt gerät, je tiefer er sie versteht, wo alle Bande, die ihn mit dem Außen verbinden, sich in Ketten verwandeln, wo er sich im Gegensatz zu den Ereignissen und den Massen im Rechte fühlt, wo ihm bewußt wird, daß er Nebenbuhler, Fremdling und nicht ein Mitglied der großen Familie ist, zu der er gehört.

Draußen um uns ändert sich alles, wankt alles; wir stehen vor einem Abgrund und sehen, wie der Rand abbröckelt; die Dämmerung bricht herein, und kein einziger wegweisender Stern zieht am Himmel auf. Wir können einen Hafen nur in uns selbst suchen und finden, im Bewußtsein unsrer schrankenlosen Freiheit, unsrer selbstherrlichen Unabhängigkeit. Indem wir uns so in Sicherheit bringen, betreten wir jenen männlichen, geräumigen Boden, auf dem allein sich freies Leben in der Gesellschaft entwickeln kann, wenn solche Entwicklung überhaupt für die Menschen möglich ist.

Wenn die Menschen endlich, statt die Welt zu retten, sich selbst retten, statt die Menschheit zu befreien, sich selbst befreien möchten – wieviel würden sie zur Rettung der Welt und zur Befreiung des Menschen tun.

Daß der Mensch vom Milieu, von der Epoche abhängt, unterliegt keinem Zweifel. Die Abhängigkeit ist um so stärker, als die Hälfte der Bande hinter dem Rücken des Bewußtseins geknüpft wird; da sind die physiologischen Bindungen, gegen die Wille und Verstand selten ankämpfen können; da ist das Element der Vererbung, das wir von Geburt an ebenso mit uns tragen wie die Gesichtszüge, und das die Garantie der Kontinuität zwischen der letzten Generation und der Reihe der vorhergehenden bildet; da ist das moralisch-physiologische Element – die Erziehung, die dem Menschen die Geschichte und den Zeitgeist einimpft; schließlich ist da das bewußte Element. Das Milieu, in dem der Mensch geboren wird, die Epoche, in der er

lebt, ziehen ihn zur Teilnahme an dem heran, was um ihn herum geschieht, und zur Fortsetzung dessen, was seine Väter begangen; es ist nur natürlich, daß er an dem hängt, was ihn umgibt – er muß notwendig seine Zeit, sein Milieu in sich und durch sich widerspiegeln.

Aber grade hier in diesem Bild der Widerspiegelung tritt seine Eigenheit auf. Der Widerstand, den die Umgebung im Menschen [468] hervorruft, ist die Antwort seiner Persönlichkeit auf den Einfluß des Milieus. Diese Antwort kann ebenso sehr Mitgefühl wie Widerspruch sein. Die sittliche Unabhängigkeit des Menschen ist eine ebenso unabweisliche Wahrheit und Wirklichkeit, wie seine Abhängigkeit vom Milieu, jedoch mit dem Unterschied, daß beide zueinander im umgekehrten Verhältnis stehen: je höher das Bewußtsein, um so größer die Eigenheit, je geringer das Bewußtsein, um so enger ist die Bindung an das Milieu, um so mehr saugt das Milieu die Person auf. So gelangt der Instinkt ohne Bewußtsein nicht zu wahrer Unabhängigkeit, und die Eigenheit tritt dann entweder als wilde Freiheit des Tieres auf oder in einer jener seltenen krampfhaften und inkonsequenten Negationen dieser oder jener Seite der gesellschaftlichen Bedingungen, die man Verbrechen nennt.

Das Bewußtsein der Unabhängigkeit bedeutet noch keinen Zerfall mit dem Milieu, Originalität ist noch keine Verfeindung mit der Gesellschaft. Das Milieu stellt sich nicht immer in der gleichen Weise zur Welt und treibt folglich die Einzelperson nicht immer zur Abwehr.

Es gibt Epochen, wo der Mensch als Teilnehmer an einer *gemeinsamen Sache* frei ist. Dann fällt die Tätigkeit, nach der jede energische Natur strebt, mit den Bestrebungen der Gesellschaft zusammen, in der sie lebt. In solchen, ebenfalls ziemlich seltenen Zeiten wirft sich alles in den Wirbel des Geschehens, lebt in ihm, leidet, genießt, geht zugrunde. Lediglich auf besondere Art geniale Naturen wie Goethe bleiben abseits stehen, und banal-farblose Naturen verhalten sich gleichgültig. Selbst jene Persönlichkeiten, die dem allgemeinen Strom feindlich gesinnt sind, werden im echten Kampf ebenfalls mitgerissen und finden ihre Befriedigung. Die Emigranten waren ebenso von der Revolution in Anspruch genommen wie die Jakobiner. In solchen Zeiten braucht man nicht lange von Selbstaufopferung und Ergebenheit zu reden – alles macht sich von selbst und besonders leicht. Niemand wird abtrünnig, weil alle glauben. Opfer gibt es eigentlich nicht – als Opfer erscheinen dem Zuschauer Handlungen, die einfach Betätigung eines freien Willens, natürliche Verhaltensweise sind. Es gibt andere Epochen, und es sind meist friedliche, sogar schläfrig dahinschleichende Epochen, in denen die Beziehungen der Persönlichkeit im Milieu so *fortdauern*, wie sie beim letzten Umsturz zustande gekommen waren. Sie sind nicht gespannt genug, um zu reißen, sie sind nicht so schwer, daß man sie nicht ertragen [469] könnte, und schließlich nicht so außergewöhnlich und hartnäckig, daß das Leben nicht die Hauptmängel ausgleichen und die hauptsächlichsten Unebenheiten glätten könnte. In solchen Epochen beschäftigt die Frage nach der Verbindung der Gesellschaft mit dem Menschen niemanden besonders. Es kommt zu privaten Konflikten, tragischen Katastrophen, die ein paar Personen ins Verderben stoßen; hin und wieder erklingt das Titanengestöhn des gefesselten Menschen, aber all das geht spurlos verloren in der einmal bestehenden Ordnung, die anerkannten Beziehungen bleiben unerschüttert, ruhen fest auf der Gewohnheit, auf der menschlichen Sorglosigkeit, auf der Faulheit und darauf, daß es an dem dämonischen Prinzip der Kritik und Ironie fehlt. Die Menschen gehen in Privatinteressen, im Familienleben, in gelehrter und industrieller Tätigkeit auf, schalten und walten und bilden sich dabei ein, sie täten wirklich etwas, sie arbeiteten angestrengt, um das Schicksal ihrer Kinder sicherzustellen; die Kinder ihrerseits stellen das Schicksal ihrer Kinder sicher, so daß die vorhandenen Persönlichkeiten und die Gegenwart sozusagen ausgelöscht werden und sich selbst für Übergangserscheinungen halten. Eine derartige Epoche dauert bis heute in China und teilweise in England an.

Aber es gibt noch eine dritte Art von Epochen, die sehr selten und die allerbetrübtlichsten sind.

Epochen, in denen die Gesellschaftsformen, nachdem sie sich überlebt haben, langsam und qualvoll zugrunde geben. Eine einmalige Zivilisation erreicht nicht nur ihre äußerste Grenze, sondern geht sogar über den Rahmen der ihr vom geschichtlichen Leben gegebenen Möglichkeiten soweit hinaus, daß es aussieht, als gehöre sie der Zukunft an, aber in Wirklichkeit ist sie gleichermaßen abgeschnitten von der Vergangenheit, die sie verachtet, wie von der Zukunft, die sich nach anderen Gesetzen entwickelt. Hier kommt es nun zum Konflikt zwischen der Einzelperson und der Gesellschaft. Die Vergangenheit tritt als wilde Gegenwehr auf. Gewalttat, Lüge, Grausamkeit, eigennützige Kriecherei, Borniertheit, Verlust jeden Gefühls für menschliche Würde werden zur allgemeinen Regel der Mehrheit. Aller Heldengeist der Vergangenheit ist bereits verschwunden, die altersschwache Welt glaubt selbst nicht mehr an sich und verteidigt sich verzweifelt, weil sie sich fürchtet, vergißt, um sich zu retten, die eigenen Götter, tritt die Rechte, die sie erhalten haben, mit Füßen, sagt sich von Bildung und Ehe los, wird zum Tier, wütet mit Verfolgungen und Hinrichtungen und behält dabei die Macht in [470] ihren Händen; man gehorcht ihr nicht nur aus Feigheit, sondern deshalb, weil auf der anderen Seite alles gebrechlich, nichts entschieden, nichts fertig ist – und hauptsächlich, weil die Menschen nicht bereit sind. Andererseits steigt eine unbekannte Zukunft an dem mit Wolken bedeckten Horizont auf – eine Zukunft, die alle menschliche Logik in Verwirrung bringt. Das Problem der römischen Welt wird gelöst durch das Christentum, durch eine Religion, zu der der freie Mensch des untergehenden Roms ebensowenig Beziehung hatte wie zum Polytheismus. Um aus den engen Formen des römischen Rechts heraus- und weiterzukommen, zieht sich die Menschheit in die germanische Barbarei zurück.

Diejenigen Römer, die sich unter der Last des Lebens, von Sehnen und Angst getrieben, dem Christentum in die Arme warfen, waren gerettet; verdienen denn aber jene Tadel, die nicht weniger gelitten, aber einen festeren Charakter und Geist besaßen und sich nicht dadurch vor einer Absurdität retten wollten, daß sie eine andere annahmen? Konnten sie mit Julian Apostata für die alten Götter eintreten oder mit Konstantin für die neuen? Konnten sie an den Geschäften ihrer Zeit teilnehmen, wo sie doch sahen, wohin der Geist der Zeit führte? In solchen Epochen fällt es den freien Menschen leichter, fern von den Menschen zu verwildern, als mit ihnen den gleichen Weg zu gehen, leichter, sich selbst das Leben zu nehmen als es zu opfern.

Hat denn wirklich ein Mensch deshalb weniger recht, weil niemand mit ihm einer Meinung ist? Ja, hat denn der Verstand einen anderen Prüfstein nötig als den Verstand? Und mit welchem Recht kann eine persönliche Überzeugung dadurch widerlegt werden, daß alle anderen den Verstand verloren haben?

Die Weisesten unter den Römern traten ganz von der Bühne ab und taten sehr gut daran. Sie zerstreuten sich über die Gestade des Mittelmeers, verschwanden für die Mitwelt in der lautlosen Erhabenheit der Trauer, verschwanden aber nicht für sich selbst – und fünfzehn Jahrhunderte später muß anerkannt werden, daß eigentlich sie die Sieger waren, sie die einzigen, freien und mächtigen Vertreter der unabhängigen Persönlichkeit des Menschen, seiner Würde. Sie waren Menschen, sie ließen sich nicht als Nummern behandeln, sie gehörten nicht zur Herde und wollten nicht lügen, und da sie nichts mit der Herde gemein hatten, gingen sie beiseite.

Und was haben wir mit der Welt gemein, die uns umgibt? Ein paar Einzelpersonen, mit denen uns gemeinsame Überzeugungen [471] verbinden – die drei Gerechten von Sodom und Gomorra –, sind in der gleichen Lage wie wir: sie bilden eine gedankenreiche, tatenarme, protestierende Minderheit. Von diesen Einzelpersonen abgesehen, haben wir mit der zeitgenössischen Welt nicht mehr tätige Verbindung als mit China (ich lasse die physiologischen Verbindungen und die Gewohnheit im Augenblick beiseite). Das ist so wahr, daß die Leute

selbst in den seltenen Fällen, wo sie die gleichen Worte aussprechen wie wir, diese Worte verschieden verstehen. Wollt Ihr die *Freiheit* der Montagnards, die *Ordnung* der Gesetzgebenden Versammlung, das ägyptische Arbeitsregime der Kommunisten?

Heute spielt alles mit offenen Karten, und das Spiel selbst hat sich äußerst vereinfacht – man kann sich nicht irren: in jedem Fetzen Europas der gleiche Kampf, die gleichen zwei Lager. Ihr fühlt deutlich genug, gegen wen Ihr seid, aber fühlt Ihr Eure Verbundenheit mit dem anderen Lager ebenso deutlich, wie Ihr Abscheu und Haß gegenüber dem ersteren empfindet?

Die Zeit der offenen Worte ist gekommen: freie Menschen betrügen weder sich noch andre, jegliche Schonung führt zu Lüge und Schiefheit.

Um würdig zu Ende zu gehen und das Maß aller moralischen Kränkungen und Folterungen vollzumachen, hat das abgelaufene Jahr uns ein furchtbares Schauspiel geboten: den *Kampf eines freien Menschen gegen die Befreier der Menschheit*⁹⁵. Die kühne Rede, der beißende Skeptizismus, die unbarmherzige Negation, die unerbittliche Ironie Proudhons haben die patentierten Revolutionäre nicht weniger aufgebracht als die Konservativen; sie fielen wütend über ihn her, sie stellten sich mit der Starrheit der Legitimisten vor ihre Traditionen, sie hatten Angst vor seinem Atheismus und seiner Anarchie; sie konnten nicht begreifen, wie man frei sein kann ohne Staat, ohne demokratische Verwaltung; mit Verwunderung hörten sie die unmoralischen Worte, die Republik sei für die Menschen da und nicht die Leute für die Republik. Und als sie weder genug Logik noch genug schöne Worte aufbringen konnten, erklärten sie Proudhon für verdächtig, verhängten den revolutionären Bann über ihn, stießen ihn aus ihrer orthodoxen Einheit aus. Was Proudhon vor den Verleumdungen rettete, war sein Talent und das Wüten der Polizei. Schon ging im demokratischen Pöbel von Mund zu Mund die schmutzige Beschuldigung, er sei ein Verräter, als er seine berühmten Aufsätze gegen den Präsidenten⁹⁶ schleuderte, der, von diesem Schlage [472] betäubt, keine bessere Antwort fand, als den für seine Gedanken und seine Worte eingesperrten Häftling zu quälen. Als die Menge das sah, kam sie zur Ruhe.

Und da habt ihr die Kreuzritter der Freiheit, die privilegierten Befreier der Menschheit! Sie haben Angst vor der Freiheit: sie brauchen einen Herrn, um nicht über die Stränge zu schlagen; sie brauchen eine Macht über sich, weil sie kein Zutrauen zu sich selbst haben. Ist es danach ein Wunder, daß sich das Häufchen Leute, das mit Cabet⁹⁷ nach Amerika übergesiedelt war, kaum in provisorischen Hütten eingerichtet hatte, als schon alle Unbehaglichkeiten des europäischen Staatslebens in ihrer Mitte zum Vorschein kamen.

Bei alledem stehen *sie* mehr in dieser Zeit als wir, sind mehr von Nutzen als wir, weil sie der praktischen Tat näherstehen; sie finden mehr Sympathie bei den Massen, sie sind nötiger. Die Massen wollen die Hand abwehren, die ihnen frech das erarbeitete Stückchen Brot entreißt – das ist ihr Hauptbedürfnis. Der persönlichen Freiheit, der Unabhängigkeit des Worts gegenüber verhalten sie sich gleichgültig; die Massen lieben die Autorität, sie lassen sich noch von dem beleidigenden Glanz der Macht blenden, sie fühlen sich noch beleidigt durch den unabhängig dastehenden Menschen; sie verstehen unter Gleichheit eine gleichmäßige Verteilung des Jochs; aus Angst vor Monopolen und Privilegien blicken sie das Talent schief an und

⁹⁵ Mit dem „*Kampf eines freien Menschen gegen die Befreier der Menschheit*“ meint Herzen die Polemik Proudhons gegen die Republikaner, die Mitglieder des „Bergs“; dieser gegen das Ende des Jahres 1848 wegen ideeller Meinungsverschiedenheiten begonnene Kampfwurde in sehr scharfen Formen geführt.

⁹⁶ *Der Präsident* – Louis Bonaparte, der spätere Kaiser Napoleon III.

⁹⁷ *Cabet, Etienne (1788-1856)* – französischer utopistischer Sozialist; er schrieb die Utopie „Reise nach Ikarien“, in der der Plan einer Umgestaltung der Gesellschaft auf der Grundlage des gesellschaftlichen Eigentums und der allgemeinen Arbeitspflicht dargelegt ist. Im Jahre 1849 siedelte Cabet mit einer Gruppe seiner Anhänger nach Amerika über und gründete dort eine sozialistische Kolonie, die jedoch bald wieder zerfiel.

erlauben nicht, daß ein Mensch etwas anderes tut, als was sie tun. Die Massen wünschen sich eine soziale Regierung, die für sie regiert, und nicht gegen sie wie die jetzige. Sich selbst zu regieren, kommt ihnen nicht einmal in den Sinn. Das ist der Grund, weshalb die *Befreier* den modernen Umstürzen bedeutend näherstehen als jeder *freie Mensch*. Der freie Mensch kann ein völlig überflüssiger Mensch sein, aber daraus folgt nicht, daß er gegen seine Überzeugungen handeln muß.

Aber man muß sich mäßigen, werdet Ihr sagen. Ich zweifle, daß dabei etwas herauskommt; auch wenn sich der Mensch einer Sache ganz hingibt, bringt er nicht viel zustande; was soll er dann erst tun, wenn er absichtlich die Hälfte seiner Kräfte und seiner Organe beseitigt? Macht Proudhon zum Finanzminister, zum Präsidenten – er wird zum Bonaparte in der anderen Richtung werden. Dieser schwankt beständig unentschieden hin und her, weil ihm der Kaisertitel im Kopf herumspukt. Proudhon wird ebensooft unentschlossen sein, weil ihm die bestehende Republik ebenso zuwider ist wie dem Bonaparte, die soziale Republik aber jetzt [473] bedeutend weniger in den Bereich der Möglichkeit gehört als das Kaiserreich.

Wer übrigens ehrlich am Kampf der Parteien teilnehmen will oder kann, obwohl er fühlt, daß er innerlich nicht einverstanden ist; wer nicht das Bedürfnis hat, seinen eignen Weg zu gehen, wenn er sieht, daß der Weg der andern nicht in seiner Richtung führt; wer nicht der Meinung ist, daß es besser ist, sich zu verirren, ganz zu verschwinden, als die eigne Wahrheit aufzugeben – der mag mit den andern zusammen handeln. Er tut sogar sehr gut daran, denn wenn sie nichts anderes tun, so reißen die Befreier des Menschengeschlechts wenigstens die alten Formen des monarchistischen Europas mit in den Abgrund; ich gebe sowohl dem recht, der handeln will, wie dem, der abseits stehen will; das ist sein freier Wille, und nicht darum handelt es sich bei uns.

Ich bin sehr froh, daß ich diese verworrene Frage angeführt habe, diese festeste aller Ketten, mit denen der Mensch gefesselt ist: festeste deshalb, weil der Mensch sie entweder nicht als Vergewaltigung empfindet oder, was noch schlimmer ist, als absolut berechtigt anerkennt. Sehen wir einmal zu, ob sie nicht verrostet ist.

Die Unterordnung der Persönlichkeit unter die Gesellschaft, das Volk, die Menschheit, die Idee ist die Fortsetzung des Menschenopfers, die Hinschlachtung des Lamms zur Versöhnung Gottes, der Kreuzigung eines Unschuldigen an Stelle der Schuldigen. Alle Religionen gründeten die Moral auf Gehorsam, d. h. freiwillige Sklaverei, deshalb waren sie auch stets schädlicher als das politische Regime. Dort herrschte Gewalt, hier Demoralisierung des Willens. Gehorsam bedeutet dabei zugleich die Übertragung der ganzen Eigenheit der Einzelperson auf allgemeine, unpersönliche Sphären, die von ihr unabhängig sind. Als Religion der Widersprüche erkannte das Christentum einerseits den unendlichen Wert der Einzelperson an, offenbar nur zu dem Zweck, um sie vor der Erlösung, der Kirche, dem himmlischen Vater noch feierlicher zu vernichten. Seine Anschauung drang in die Sitten ein, sie bildete sich zu einem ganzen System moralischer Unfreiheit, zu einer ganzen, entstellten Dialektik aus, die in sich äußerst konsequent ist. Als die Welt irdischer wurde, oder, besser gesagt, als sie endlich entdeckte, daß sie eigentlich immer irdisch war und ist, mengte sie der christlichen Sittenlehre ihre eignen Elemente bei, aber die Grundlagen blieben die gleichen. Die Einzelperson – die wahre, wirkliche Monade der Gesellschaft – [474] wurde stets irgendeinem allgemeinen Begriff, einem Sammelnamen, irgendeinem Banner zum Opfer gebracht. Für wen man arbeitete, wem man opferte, wer den Nutzen davon hatte, wen man durch die Aufgabe der Freiheit der Person befreite, danach fragte niemand. Alle opferten (wenigstens in Worten) sich selbst und einander.

Es ist hier nicht der Ort, zu untersuchen, inwieweit die Unentwickeltheit der Völker derartige Erziehungsmittel rechtfertigte. Wahrscheinlich waren sie natürlich und nötig. Wir begegnen

ihnen überall, aber wir können es kühn aussprechen, daß sie, wenn sie auch zu großen Resultaten geführt haben, doch bestimmt ebenso sehr den Gang der Entwicklung dadurch verlangsamten, daß sie den Verstand mit falschen Vorstellungen verdarben. Ich glaube überhaupt wenig an den Nutzen der Lüge, besonders wenn man nicht mehr an sie glaubt: dieser ganze Machiavellismus, die ganze Rhetorik scheint mir mehr ein aristokratischer Zeitvertreib für Prediger und Sittenlehrer zu sein.

Die allgemeine Grundlage der Anschauungsweise, an der die moralische Unfreiheit des Menschen und die „Herabsetzung“ seiner Persönlichkeit eine so feste Stütze hat, liegt fast ganz in dem Dualismus, von dem alle unsre Urteile durchtränkt sind.

Der Dualismus ist das zur Logik erhobene, von Tradition und Mystizismus befreite Christentum. Seine Methode besteht hauptsächlich darin, in Scheingegensätze zu zerlegen, was in Wirklichkeit unteilbar ist, z. B. Körper und Geist – diese Abstraktionen einander feindlich gegenüberzustellen und dann künstlich miteinander zu versöhnen, was durch eine untrennbare Einheit vereinigt ist. Er ist die in die Sprache der Philosophie übersetzte Mythe von Gott und Mensch, die durch Christus versöhnt werden.

So wie Christus bei der Erlösung des Menschengeschlechts das Fleisch verdammt, so ergreift in Gestalt des Dualismus der Idealismus die Partei des einen Schattens gegen den anderen, indem er dem Geist das Monopol über den Stoff verleiht, der Gattung das Monopol über das Individuum und auf diese Weise den Menschen dem Staat und den Staat der Menschheit opfert.

Man kann sich jetzt vorstellen, was für ein Chaos im Gewissen und im Verstand von Menschen entstehen mußte, die von Kindheit an nichts anderes gehört hatten. Der Dualismus hat die einfachsten Begriffe derart entstellt, daß die Menschen große Anstrengungen machen müssen, um sich sonnenklare Wahrheiten zu eigen zu machen. Unsre Sprache ist die Sprache des Dualismus, [475] unsre Einbildungskraft besitzt keine andern Bilder, keine andern Metaphern. Anderthalb Jahrtausende war alles, was lehrte, predigte, schrieb und handelte, mit Dualismus durchtränkt, und kaum ein paar Menschen begannen gegen Ende des 18. Jahrhunderts an ihm zu zweifeln, jedoch auch mit diesem Zweifel redeten sie anstandshalber und zum Teil auch aus Furcht in seiner Sprache weiter.

Es versteht sich von selbst, daß unsre ganze Moral aus dem gleichen Prinzip hervorgegangen ist. Diese Moral forderte ständige Opfer, unentwegte Heldentaten, unentwegte Selbstverleugung. Deshalb wurden ihre Regeln auch größtenteils niemals eingehalten. Das Leben ist sehr viel hartnäckiger als die Theorien, es schreitet unabhängig von ihnen weiter und besiegt sie schweigend. Es kann keine vollendetere Widerlegung der anerkannten Moral geben als diese praktische Negation, aber die Menschen leben in diesem Widerspruch ruhig dahin. Sie sind seit Jahrhunderten an ihn gewöhnt. Das Christentum, das den Menschen in eine Art Ideal und eine Art Vieh spaltet, hat seine Begriffe verwirrt; da er keinen Ausweg aus dem Kampf seines Gewissens und seiner Wünsche fand, gewöhnte er sich so daran zu heucheln, oft sogar ehrlich, daß der Gegensatz zwischen seinen Worten und seinen Taten ihn nicht aus der Ruhe bringt. Er berief sich auf seine Schwäche, seine bösertige Natur, und die Kirche beeilte sich, in den Ablaßzetteln und der Sündenvergebung ihm ein leichtes Mittel in die Hand zu geben, sein erschrockenes Gewissen zu besänftigen; sie tat dies aus Furcht, die Verzweiflung könnte ihn auf ein anderes System von Gedanken bringen, die sich nicht so leicht durch Beichte und Vergebung beschwichtigen lassen würden. Diese Unart schlug so feste Wurzeln, daß sie selbst die Macht der Kirche überlebte. Exaltierte Bürgertugenden traten an die Stelle exaltierter Frömmerei daher die theatralische Begeisterung auf römische Manier und nach der Tonart christlicher Märtyrer und mittelalterlicher Ritter. Das praktische Leben geht auch hier seine Wege, ohne sich im geringsten um die heldische Moral zu kümmern.

Aber sie anzugreifen, wagt niemand, und sie hält sich einerseits auf Grund einer Art geheimer Vereinbarung des Verzeihens und der Achtung wie die Republik San Marino⁹⁸, andererseits auf Grund unsrer Feigheit, Charakterlosigkeit, auf Grund falscher Scham und unsrer sittlichen Unfreiheit. Wir fürchten, der Unsittlichkeit beschuldigt zu werden, und das hält uns im Zaum. [476] Wir wiederholen das moralische Gefasel, das wir gehört haben, ohne ihm irgendeinen Sinn beizulegen, aber auch ohne zu widersprechen, so, wie die Naturforscher *anstandshalber* in der Vorrede vom Schöpfer sprechen und seine tiefe Weisheit bewundern. Die Hochachtung, die uns die Angst vor dem wilden Geschrei der Menge eingehämmert hat, wird so sehr zur Gewohnheit, daß wir mit Erstaunen, mit Entrüstung auf die Dreistigkeit eines ehrlichen, freien Menschen blicken, der es wagt, die Wahrheit dieser Rhetorik zu bezweifeln; dieser Zweifel kränkt uns ebenso, wie einstmals eine unehrerbietige Äußerung über den König den Untertan kränkte – das ist der Stolz auf die Livree, der Hochmut der Sklaven.

Auf diese Weise kam unsere konventionelle Moral, die konventionelle Sprache zustande. Mit ihnen geben wir den Glauben an die falschen Götter unsren Kindern weiter, betrügen sie so, wie uns die Eltern betrogen haben, und so, wie unsre Kinder die ihren betrügen werden, bis ein Umsturz dieser ganzen Welt der Lüge und Verstellung ein Ende macht.

Mir ist schließlich jene ewige Rhetorik patriotischer und philanthropischer Redereien unerträglich, die keinerlei Einfluß auf das Leben haben. Gibt es etwa viele Menschen, die bereit wären, ihr Leben, für was es auch sei, zu opfern? Gewiß nicht, aber es gibt ihrer immerhin mehr als es Menschen gibt, die den Mut haben, zu sagen, daß das Wort „mourir pour la patrie“ in Wahrheit gar nicht das höchste Glück des Menschen darstellt und daß es viel besser ist, wenn sowohl das Vaterland wie auch der Mensch heil bleiben.

Was sind wir für Kinder, was sind wir noch für Sklaven, und wie ganz liegt der Schwerpunkt, die Stütze unsres Wollens, unsrer Sittlichkeit außer uns!

Diese Lüge ist nicht nur gefährlich, sondern erniedrigend; sie beleidigt das Gefühl der eignen Würde, verdirbt die sittliche Haltung; man muß einen starken Charakter haben, um Worte und Taten übereinstimmen zu lassen; und das ist der Grund, warum die Menschen mit Worten eingestehen müssen, was sie täglich durch ihre Lebensführung eingestehen. Vielleicht war dieses sentimentale Geschwätz einmal in wilderen Zeiten irgendwie nützlich wie die äußerliche Höflichkeit, heutzutage jedoch schwächt es, schläfert ein, führt irre. Lange genug haben wir zugelassen, daß alle diese rhetorischen Übungen, die aus aufgewärmtem Christentum, mit trübem Wasser verdünntem Rationalismus und dem [477] Sirup der Philanthropie zusammengebraut sind, straflos herunterdeklamiert werden. Es ist endlich an der Zeit, diese Sibyllinischen Bücher einmal näher anzusehen und von unseren Lehrern Rechenschaft zu fordern.

Welchen Sinn hat all das Gerede gegen den Egoismus, den Individualismus? Was ist Egoismus? Was ist *Brüderlichkeit*? Was ist Individualismus? Und was ist Liebe zur Menschheit?

Selbstverständlich sind die Menschen Egoisten, denn sie sind Einzelpersonen; wie kann man selbst sein, wenn man kein scharf ausgeprägtes Bewußtsein von der eignen Persönlichkeit hat? Dem Menschen dieses Bewußtsein rauben, heißt ihn auflösen, ihn zu einem faden, verwaschenen, charakterlosen Wesen machen. Wir sind Egoisten, und deshalb streben wir nach Unabhängigkeit, Wohlstand, Anerkennung unserer Rechte, deshalb hungern wir nach Liebe, verlangen nach Tätigkeit... und können den anderen nicht die gleichen Rechte absprechen, ohne in offenen Widerspruch zu geraten.

⁹⁸ *San Marino* – winzige Republik in den Apenninen; formal selbständig, praktisch jedoch in Abhängigkeit von Italien.

Die Verkündigung des Individualismus hat die Menschen vor einem Jahrhundert aus dem schweren Schlaf geweckt, in den sie, unter dem Eindruck des katholischen Mohnsafts, gefallen war. Sie führte ebenso zur Freiheit, wie die Demut zur Unterwürfigkeit führt. Die Schriften des Egoisten Voltaire haben mehr für die Befreiung getan als die Schriften des liebenden Rousseau für die Brüderlichkeit.

Die Moralisten reden vom Egoismus als von einer üblen Angewohnheit, ohne danach zu fragen, ob der Mensch Mensch sein kann, wenn er das lebendige Gefühl für die Persönlichkeit verliert, und ohne zu sagen, welchen Ersatz für dieses Gefühl er in der „Brüderlichkeit“ und „Liebe zur Menschheit“ bekommt, ohne selbst zu erklären, warum man sich mit allen verbrüdern soll, und was das für eine Pflicht ist, alle Welt zu lieben. Uns erscheint es gleichermaßen unbegründet, irgend etwas nur deshalb zu lieben oder zu hassen, weil es existiert. Gebt dem Menschen seine Sympathien frei und er wird schon finden, wen er lieben und wem er Bruder sein will: dazu braucht er weder Gebote noch Befehle; wenn er es nicht herausfindet, dann ist das seine Sache und sein Unglück.

Das Christentum hat sich wenigstens mit solchen Bagatellen nicht aufgehalten, sondern hat kühn befohlen, nicht nur alle Welt, sondern vornehmlich seine Feinde zu lieben. Achtzehn Jahrhunderte lang haben die Menschen dieses Gebot gerührt [478] hingenommen; es ist endlich an der Zeit, einzugestehen, daß es eine leere Regel ist. Wofür soll man denn seine Feinde lieben? Wenn sie so liebenswert sind, warum dann ihnen feind sein?

Es handelt sich einfach darum, daß Egoismus und Gesellschaftlichkeit (Brüderlichkeit und Liebe) nicht Tugenden und nicht Laster sind, sondern grundlegende Elementarkräfte des menschlichen Lebens, ohne die es weder Geschichte noch Entwicklung gäbe, sondern nur entweder versprengt lebende wilde Tiere oder Herden zahmer Troglodyten [Höhlenbewohner]. Vernichtet das Gesellschaftliche im Menschen – und ihr bekommt einen wilden Orang-Utan; vernichtet seinen Egoismus – und aus ihm wird ein friedliches Seidenäffchen. Am wenigsten Egoismus haben die Sklaven. Das Wort „Egoismus“ selbst hat keinen rechten Inhalt. Es gibt einen engen, tierischen, schmutzigen Egoismus, wie es eine schmutzige, tierische, enge Liebe gibt. Worauf es eigentlich ankommt, ist gar nicht, daß man den Egoismus mit Worten umbringt und der Brüderlichkeit ein Loblied singt – sie wird seiner doch nicht Herr werden –, sondern daß man diese zwei vom menschlichen Leben nicht zu trennenden Prinzipien harmonisch und frei verbindet.

Als gesellschaftliches Wesen hat der Mensch das Bestreben, zu lieben, und bedarf dazu gar keines Befehls. Sich selbst zu hassen, ist völlig überflüssig. Die Moralisten sind der Meinung, daß jede sittliche Handlung der menschlichen Natur derart zuwiderläuft, daß sie ihm jede gute Handlung als großes Verdienst anrechnen, und deshalb machen sie die Brüderlichkeit zur Pflicht wie das Einhalten der Fasten, wie die Abtötung des Fleisches. Die letzte Form der Religion der Sklaverei beruht auf der Spaltung von Gesellschaft und Mensch, auf ihrer angeblichen Feindschaft. Solange auf der einen Seite der Erzengel Brüderlichkeit und auf der anderen der Luzifer Egoismus steht, wird es eine Regierung geben, um sie zu beruhigen und im Zaum zu halten, Richter, um zu strafen, Henker, um das Urteil zu vollstrecken, eine Kirche, um Gott um Verzeihung zu bitten, einen Gott, um Schrecken zu verbreiten, und einen Polizeikommissar, um die Leute ins Gefängnis zu sperren.

Die Harmonie zwischen Einzelperson und Gesellschaft kommt nicht ein für allemal zustande: sie wird durch jede Periode, fast durch jedes Land *gesetzt* und verändert sich mit den Umständen wie alles Lebendige. Eine allgemeine Norm, eine allgemeine Lösung kann es hier nicht geben. Wir haben gesehen, wie sich der Mensch in manchen Epochen leicht an da Milieu hingibt und wie man [479] in anderen die Verbindung nur *beibehalten* kann in der Trennung, indem man, *all seine Habe mit sich nehmend*, davongeht. Es steht uns nicht frei, die

historische Beziehung der Einzelperson zur Gesellschaft zu ändern, und es steht leider auch der Gesellschaft selbst nicht frei, aber es hängt von uns ab, wirklich Zeitgenossen und im Einklang mit unsrer Entwicklung zu sein, mit einem Wort, unser Verhalten im Einklang mit den Umständen zu *gestalten*.

Wirklich, der freie Mensch *schafft* seine Sittlichkeit. Eben das meinten die Stoiker, wenn sie sagten, „für den Weisen gibt es kein Gesetz“. Ein Verhalten, das gestern ausgezeichnet war, kann heute sehr übel sein. Eine unerschütterliche, ewige Sittlichkeit gibt es ebensowenig wie ewige Belohnungen und Strafen. Was in der Sittlichkeit wirklich unerschütterlich ist, beschränkt sich auf solche Allgemeinheiten, daß fast alles Besondere in ihnen verlorenggeht, wie z. B., daß jede Handlung, die unsern Überzeugungen widerspricht, ein Verbrechen ist oder, wie Kant gesagt hat, daß jene Handlung unsittlich ist, die der Mensch nicht verallgemeinern, zur Regel erheben kann.

Wir haben zu Beginn dieses Aufsatzes den Rat gegeben, was es auch koste, nicht in Widerspruch zu sich selbst zu treten und alle Beziehungen abubrechen, die nicht wahrhaftig sind oder sich (wie im „Alfred“⁹⁹ Benjamin Constants) auf falsche Scham, auf unnötige Selbstverleugnung stützen.

Ob die Umstände unsrer Zeit so sind, wie ich sie dargestellt habe oder nicht, darüber kann man streiten, und wenn Ihr mir das Gegenteil beweist, werde ich Euch dankbar die Hand drücken: Ihr seid dann meine Wohltäter. Vielleicht habe ich mich hinreißen lassen und bei dem quälenden Studium der schrecklichen Dinge, die ringsum geschehen, die Fähigkeit verloren, die Lichtseite zu sehen. Ich bin bereit zuzuhören, ich will zustimmen. Wenn die Umstände aber so sind, dann gibt es keinen Streit.

„Das heißt also – werdet Ihr sagen – sich einem verärgerten Nichtstun hingeben, sich allem entfremden, fruchtlos nörgeln und zürnen, wie es die Greise tun, von der Bühne abtreten, wo das Leben brodelnd dahinschießt, und sein Leben zu Ende leben, nutzlos für andre und sich selbst zur Last.“

„Ich rate nicht, mit der Welt zu hadern, sondern ein unabhängiges Leben auf eigne Weise zu beginnen, das in sich selbst auch dann Rettung finden könnte, wenn die ganze Welt um [480] uns herum unterginge. Ich rate, genau hinzusehen, ob die Masse wirklich dorthin geht, wohin wir glauben, daß sie geht, und ihren Weg zu studieren, gleichgültig, ob man mit ihr geht oder von ihr fortgeht; ich rate, die Buchweisheiten über Bord zu werfen, die man uns von Kindheit an beigebracht hat und die die Menschen völlig anders darstellen als sie sind. Ich will Schluß machen mit der fruchtlosen Nörgelei und der launischen Unzufriedenheit, will mit den Menschen Frieden schließen, nach dem ich mich überzeugt habe, daß sie nicht besser sein können, daß es gar nicht ihre Schuld ist, wenn sie so sind.“

Ob ich dabei auf die eine oder die andre Weise nach außen tätig sein werde oder nicht, das weiß ich nicht, und es ist eigentlich auch nicht wichtig. Wenn Ihr stark seid, wenn Ihr nicht bloß irgend etwas Brauchbares in Euch tragt, sondern auch etwas, was andre tief bewegt, so wird es nicht verlorenggehen, das liegt im Haushalt der Natur. Eure Kraft wird wie ein Tropfen Hefe unweigerlich alles in Bewegung und zum Gären bringen, was seinem Einfluß unterliegt; Eure Worte, Eure Taten, Eure Gedanken werden ohne besondere Bemühungen ihren Platz finden. Wenn Ihr nicht über eine solche Kraft verfügt oder Kräfte besitzt, die auf den Menschen von heute nicht einwirken, so ist auch das kein großes Unglück weder für Euch noch für die andern. Sind wir denn ewige Komödianten und feile Mannspersonen? Wir leben nicht, um andre zu amüsieren, wir leben für uns selber. Die praktisch stets in der Mehrheit

⁹⁹ Hier ist Herzen ein Fehler unterlaufen: der Titel des Romans Benjamin Constants (1767-1830) lautet nicht „Alfred“, sondern „Adolphe“.

befindlichen Menschen machen sich durchaus keine Sorgen darüber, daß sie nicht genügend *historisch* tätig sind. Statt den Völkern einzureden, daß sie leidenschaftlich das wollen, was wir wollen, wäre es besser, darüber nachzudenken ob sie in diesem Augenblick überhaupt etwas wollen, und wenn sie etwas völlig andres wollen, sich auf sich selbst zurückzuziehen, den Markt zu verlassen, in Frieden davonzugehen, ohne die andern zu vergewaltigen und sich selbst aufzureiben.

Vielleicht wird ein solches negatives Tun zum Anfang eines neuen Lebens. Jedenfalls heißt das rechtschaffen handeln.

Paris, Hotel Mirabeau,

den 3. April 1850

[481]

VIII

*Donoso Cortés, Marqués de Valdegamas, und Julian, Kaiser von Rom*¹⁰⁰

Die Konservativen haben Augen, nur sehen sie nicht. Skeptischer als der Apostel Thomas, legen sie die Finger in die Wunde und glauben doch nicht an sie.

„Seht“, sagen sie selber, „wie furchtbare Fortschritte die soziale Gangrän macht, seht den Geist der Negation, der den Hauch der Verwesung mit sich führt, seht den Dämon der Revolution, der die letzten Grundfesten des jahrhundertealten Staatsgebäudes erschüttert... da habt ihrs – unsre Welt sinkt in Trümmer, geht zugrunde und reißt dabei die Bildung, die Einrichtungen, alles, was sie zustande gebracht hat, mit sich... Seht nur, mit einem Bein steht sie schon im Grabe.“

Und zum Schluß heißt es dann: „Laßt uns die Macht der Regierung mit Truppen verdoppeln, bringen wir die Menschen zum Glauben zurück, den sie verloren haben: es geht um die Erlösung einer ganzen Welt.“

Die Welt durch Erinnerungen, durch Gewalttaten erlösen! Die Welt wird erlöst durch eine „frohe Botschaft“, nicht aber durch die Aufwärmung der Religion; sie wird erlöst durch das *Wort*, das den Keim einer neuen Welt in sich trägt, nicht aber durch die Auferweckung des Alten von den Toten.

Was ist das bei ihnen? – Starrköpfigkeit, Mangel an Verständnis? – oder verwirrt sie der Schrecken vor der düsteren Zukunft so sehr, daß sie lediglich das sehen, was zugrunde geht, daß sie nur mit der Vergangenheit verbunden sind, sich nur auf Ruinen stützen oder auf Mauern, die jeden Augenblick einstürzen können? Wie chaotisch; wie wenig konsequent sind doch die Begriffe des heutigen Menschen.

In der Vergangenheit gab es wenigstens irgendeine Einheit, der Wahnsinn war epidemisch, und man schenkte ihm wenig Beachtung, die ganze Welt ging irre, es gab allgemein, zwar größtenteils absurde, aber von allen anerkannte Gegebenheiten. In unserer Zeit ist alles ganz anders. Vorurteile der römischen Welt, neben Vorurteilen des Mittelalters, Evangelium und politische Ökonomie, Loyola und Voltaire, Idealismus in Worten, Materialismus in der Tat; eine abstrakte rhetorische Moral und ein ihr genau entgegengesetztes Verhalten. Diese buntscheckige Masse von [482] Begriffen haust in unserm Geist ungeordnet nebeneinander. Als

¹⁰⁰ Dieses Kapitel schrieb Herzen im Jahre 1850 und veröffentlichte es in Proudhons Zeitschrift „Voix du Peuple“. *Juan Francisco, Donoso Cortés, Marqués de Valdegamas (1803-1853)* – spanischer Politiker; anfänglich gemäßigter Liberaler, wurde später Anhänger der Reaktion.

Erwachsene sind wir zu beschäftigt, zu faul und möglicherweise zu feige, um unsre Sittengebote einem strengen Gericht zu unterziehen – so bleiben die Dinge im Dämmer liegen.

Diese Verwirrung der Begriffe geht nirgends weiter als in Frankreich. Die Franzosen besitzen überhaupt keine philosophische Erziehung, sie eignen sich mit großem Scharfsinn Schlußfolgerungen an, beherrschen sie aber einseitig; ihre Schlußfolgerungen bleiben ohne Zusammenhang, ohne zusammenhaltende Einheit, werden nicht einmal auf ein gemeinsames Niveau gebracht; das führt auf Schritt und Tritt zu Widersprüchen und macht es, wenn man mit ihnen redet, nötig, auf längst bekannte Prinzipien zurückzukommen und Wahrheiten, die Spinoza oder Bacon ausgesprochen haben, als Neuigkeiten zu wiederholen.

Da sie die Schlußfolgerungen ohne ihre Wurzel übernehmen, haben sie nichts positiv Erworbenes, Abgeschlossenes ... weder in der Wissenschaft noch im Leben... Abgeschlossenes in dem Sinn, in dem die vier Regeln der Arithmetik; einige wissenschaftliche Prinzipien in Deutschland, einige Rechtsgrundsätze in England abgeschlossen sind. Hier liegt zum Teil die Ursache für jene Leichtigkeit im Wechseln und im Übergehen von einem Extrem ins andere, die uns so verwundert. Eine Generation von Revolutionären wird zu Absolutisten; nach einer Reihe von Revolutionen wird von neuem die Frage aufgeworfen, ob man die Menschenrechte anerkennen soll, ob man ohne Einhaltung der gesetzlichen Formen verurteilen kann, ob das Drucken von Büchern ohne besondere Erlaubnis geduldet werden darf? Aus diesen Fragen, die nach jeder Erschütterung wieder auftauchen, läßt sich erkennen, daß in Wirklichkeit nichts ernstlich erörtert, nichts angenommen worden ist.

Diesem Wirrwarr in der Wissenschaft gab Cousin¹⁰¹ ein organisiertes System unter dem Namen Eklektizismus (d. h. von allem Guten ein bißchen). Im Leben ist dieses System gleichermaßen bei den Radikalen wie bei den Legitimisten zu Hause, besonders bei den *Gemäßigten*, d. h. bei den Leuten, die weder wissen, *was sie wollen, noch was sie nicht wollen*.

Alle royalistisch und katholischen Zeitungen hören nicht auf, einstimmig die Rede in den Himmel zu heben, die Donoso Cortés in Madrid in einer Sitzung der Cortés gehalten hat. Diese Rede ist wirklich in vieler Hinsicht bemerkenswert. Donoso Cortés hat die furchtbare Lage der heutigen europäischen Staaten außer-[483]ordentlich richtig eingeschätzt; er hat verstanden, daß sie sich am Rande eines Abgrunds, am Vorabend eines unvermeidlichen, schicksalhaften Kataklysmas befinden. Das Bild, das er entwirft, ist furchtbar in seiner Wahrheit. Er zeigt ein kraftloses Europa, das den Kopf verloren hat, schnell dem Untergang entgegentreibt, an Unordnung stirbt, und andererseits die slawische Welt, bereit, sich über die germanisch-romanische Welt zu ergießen. Er sagt: „Man glaube nicht, daß die Katastrophe damit auch beendet ist; die slawischen Stämme sind in bezug auf den Westen nicht das, was die Germanen in bezug auf Rom waren... Die Slawen stehen schon lange in Beziehung zur Revolution... Rußland wird in dem unterworfenen und in Asche sinkenden Europa mit allen Poren das Gift aufsaugen, von dem es schon gekostet hat und das es töten wird; es wird in der gleichen Fäulnis verwesend. Ich weiß nicht, welche Heilmittel Gott gegen diese allgemeine Verwesung bereit hält.“

Wißt Ihr, was unser düsterer Prophet, der ein so schreckliches und treffendes Bild des kommenden Todes gezeichnet hat, in Erwartung dieses göttlichen Heiltranks vorschlägt? Wir scheuen uns, es zu wiederholen. Er glaubt, wenn England sich zum Katholizismus bekehren würde, dann könnte ganz Europa durch den Papst, die monarchistische Macht und die Armee gerettet werden. Er will die drohende Zukunft durch einen Rückzug auf die unmögliche Vergangenheit abwenden.

Uns erscheint die Pathologie des Marqués de Valdegamas einigermaßen verdächtig. Entweder ist die Gefahr nicht so groß oder das Heilmittel nicht stark genug. Das monarchistische

¹⁰¹ Cousin, Victor (1792-1867) – französischer Philosoph und Politiker.

Prinzip ist überall wiederhergestellt, die Truppen haben überall die Oberhand; nach den eigenen Worten Donoso Cortés und seines Freundes Montalemberts¹⁰² triumphiert die Kirche, Thiers ist Katholik geworden – mit einem Wort, man kann sich schwerlich mehr Unterdrückung, Verfolgung Reaktion denken, aber die Erlösung bleibt aus. Wirklich nur deshalb, weil England in sündiger Abtrünnigkeit verharrt?

Täglich beschuldigt man die Sozialisten, sie seien stark nur in der Kritik, im Enthüllen des Übels, in der Negation. Was soll man jetzt von unseren antisozialen Feinden sagen?

...Um das Maß des Absurden vollzumachen, hat die Redaktion einer übrigens außerordentlich *weißen* Zeitschrift¹⁰³ in der gleichen Nummer, die ein übertriebenes Loblied auf Donoso Cortés enthält, auch Bruchstücke aus einer kleinen, ziemlich [484] mittelmäßig abgefaßten historischen Kompilation veröffentlicht, in der von den ersten Jahrhunderten des Christentums, von Julian Apostata die Rede ist und die die Überlegungen unseres Marqués triumphierend zerschlägt.

Donoso Cortés stellt sich auf genau den gleichen Standpunkt, den damals die römischen Konservativen einnahmen. Er hat wie jene die Verwesung der gesellschaftlichen Ordnung gesehen, die ihn umgibt; er ist von Schrecken gepackt – und das ist ganz natürlich: es ist durchaus Grund vorhanden, entsetzt zu sein; er will, wie jene es wollten, diese Ordnung um jeden Preis retten und findet kein anderes Mittel als das, die Zukunft aufzuhalten, sie abzuwenden, als ob sie nicht die natürliche Folge des bereits Bestehenden wäre.

Er geht, wie die Römer, von einer allgemeinen, völlig falschen Annahme aus, von einer durch nichts bewiesenen Voraussetzung, von einer willkürlichen Meinung. Er ist überzeugt, daß die gegenwärtigen Formen des gesellschaftlichen Lebens – so, wie sie sich unter dem Einfluß des römischen, des germanischen, des christlichen Prinzips herausgebildet haben – die einzig möglichen sind. Als ob die Antike und der heutige Osten nicht ihrerseits schon ein Gesellschaftsleben darstellen, das auf gänzlich andren, vielleicht niedrigeren, aber ungewöhnlich dauerhaften Prinzipien beruht.

Donoso Cortés nimmt weiter an, daß die *Bildung* sich nur in den modernen europäischen Formen entwickeln kann. Es ist nicht schwer, mit Donoso Cortés zu sagen, die antike Welt habe eine *Kultur*, aber keine *Zivilisation* gehabt („Le monde ancien a été cultivé et non civilisé“); solche Spitzfindigkeiten haben nur in theologischen Disputen Erfolg. Rom und Griechenland waren sehr *gebildet*. Ihre Bildung war, ebenso wie die europäische, eine Bildung der Minderheit – der arithmetische Unterschied spielt hier keine Rolle –, und dabei fehlte ihrem Leben das Hauptelement, der Katholizismus!

Donoso Cortés, der der Zukunft immer den Rücken zukehrt, sieht einzig Verwesung, Fäulnis und dann den Einbruch der Russen und dann Barbarei. Tief betroffen von diesem furchtbaren Geschick, sucht er nach einem Heilmittel, nach einem Stützpunkt, nach irgend etwas Festem, Gesundem in dieser Welt der Agonie und findet nichts. Er wendet sich um Hilfe an den moralischen und physischen Tod – an den Pfaffen und an den Soldaten.

Was ist das für ein Gesellschaftssystem, das derartige Mittel zu seiner Rettung braucht, und wie es auch immer sein mag – ist es wert, um einen solchen Preis losgekauft zu werden?

[485] Wir sind einer Meinung mit Donoso Cortés, daß Europa in der Form, in der es gegenwärtig besteht, auseinanderbricht. Die Sozialisten haben das vom ersten Tage ihres Auftretens an ständig gesagt, hierin sind sie alle einig. Der Hauptunterschied zwischen ihnen und

¹⁰² Montalembert, Charles, Comte de (1810-1870) – französischer Politiker und Publizist; er war der Führer der katholischen Partei in Frankreich.

¹⁰³ Die Rede Donoso Cortés' wurde in der Pariser Zeitung „Le Constitutionnel“ nachgedruckt, die im Jahre 1848 und später das Organ der Bonapartisten war.

den politischen Revolutionären besteht darin, daß die letzteren das Bestehende auf der alten Grundlage ummodellieren und verbessern wollen, während der Sozialismus die ganze alte Ordnung der Dinge mit ihrem Recht und ihrem Parlamentarismus, mit Kirche und Gericht, mit Zivil- und Kriminalkodex radikal ablehnt – so ablehnt, wie die Christen der ersten Jahrhunderte die römische Welt ablehnten.

Eine solche Ablehnung ist nicht die Laune einer kranken Einbildungskraft, nicht das private Gestöhn eines Menschen, den die Gesellschaft gekränkt hat, sondern ihr Todesurteil, das Vorgefühl ihres Endes, das Bewußtsein von der Krankheit, die die altersschwache Welt zum Untergang und zur Wiedergeburt in neuen Formen treibt. Das moderne Staatssystem wird unter dem Protest des Sozialismus zusammenstürzen, seine Kräfte sind erschöpft: was es geben konnte, hat es gegeben; jetzt erhält es sich nur auf Kosten seines eignen Fleisches und Blutes aufrecht, es ist weder imstande, sich weiterzuentwickeln, noch kann es die Entwicklung aufhalten; es hat nichts mehr zu sagen und nichts mehr zu tun, es beschränkt seine ganze Tätigkeit darauf, konservativ zu sein und seinen Platz zu verteidigen.

Bis zu einem gewissen Grade läßt sich die Erfüllung des Geschicks aufhalten: die Geschichte weiß nichts von jener strengen, unabänderlichen Bestimmung, die die Katholiken lehren und die Philosophen predigen, die Formel ihrer Entwicklung enthält viele variable Größen – in erster Linie den *freien Willen* und die *Macht* der Einzelperson.

Man kann eine ganze Generation in die Irre führen, verblenden, verrückt machen, auf ein falsches Ziel lenken – Napoleon hat das bewiesen.

Die Reaktion verfügt nicht einmal über diese Mittel; Donoso Cortés konnte nichts anderes finden als die katholische Kirche und die monarchistische Kaserne. Da aber *glauben* oder *nicht glauben* nicht der Willkür anheimgestellt ist... bleiben nur Gewalttat, Schrecken, Verfolgung, Hinrichtung übrig.

Man kann der Entwicklung, dem Fortschritt viel verzeihen dennoch hat der Terror, als er im Namen des Erfolgs und der Freiheit angewandt wurde, berechtigtermaßen alle Herzen empört. [486] Und dieses Mittels will sich die Reaktion bedienen, um ebendiese bestehende Ordnung zu stützen, deren Hinfälligkeit und Verwesung unser Redner mit solcher Energie bezeugt hat. Man ruft nach dem Terror, nicht um vorwärts, sondern um rückwärts zu schreiten; man will das Kind morden, um den im Sterben liegenden Greis zu füttern, um ihm für ein paar Minuten die verbrauchten Kräfte wiederzugeben.

Wieviel Blut muß vergossen werden, um zu den glücklichen Zeiten des Edikts von Nantes¹⁰⁴ und zur spanischen Inquisition zurückzukehren. Wir glauben, daß sich der Gang der Menschheit sehr wohl für ein paar Minuten aufhalten ließe, aber dazu sind Bartholomäusnächte nötig. Man müßte alles Energische in unserer Generation, alles, was denkt und handelt, vernichten, niedermetzeln, deportieren, ins Gefängnis werfen; man müßte das ganze Volk noch tiefer in Unwissenheit stürzen, alles, was stark in ihm ist, unter die Rekruten stecken; man müßte einen moralischen Kindermord an einer ganzen Generation vollziehen – und das alles nur zu dem Zweck, um eine ausgehöhlte Gesellschaftsform zu retten, die *weder euch noch uns* befriedigt.

Worin besteht dann aber in diesem Fall der Unterschied zwischen der russischen Barbarei und der katholischen Zivilisation?

Tausende von Menschen, die Entwicklung einer ganzen Epoche irgendeinem Moloch von Staatssystem zum Opfer zu bringen, als ob in ihm das ganze Ziel unsres Lebens läge... habt ihr

¹⁰⁴ *Die Zeiten des Edikts von Nantes* – die Epoche der Verfolgung und des Massenmords der Protestanten in Frankreich. Das Edikt von Nantes setzte diesen Verfolgungen im Jahre 1598 für einige Zeit ein Ende, indem es die protestantische Religion als gleichberechtigt mit der katholischen anerkannte.

daran gedacht, ihr menschenliebenden Christen? Andere zu opfern, auf ihre Kosten Selbstaufopferung zu üben, ist gar zu leicht, um eine Tugend zu sein. Es kommt vor, daß der Sturm einer Volkserhebung lange unterdrückte, blutige und unbarmherzige, rachsüchtige und unbezähmbare Leidenschaften entfesselt – wir verstehen sie und senken entsetzt das Haupt... aber wir erheben sie nicht zu einer allgemeinen Regel, geben sie nicht als Heilmittel aus!

Was anderes bedeutet denn die Lobrede Donoso Cortés auf den gehorsamen und über nichts nachdenkenden Soldaten, auf dessen Gewehr er die Hälfte seiner Hoffnungen stützt?

Er sagt, daß „der Geistliche und der Soldat einander viel näherstehen, als man meint“. Er vergleicht den unschuldigen Mörder, den die Gesellschaft zu Untaten verurteilt, mit dem Mönch, diesem lebenden Toten. Welch fürchterliches Eingeständnis! Wie die beiden Feinde in Byrons „Finsternis“ reichen sich diese beiden Extreme einer untergehenden Welt, einander begnend, die [487] Hand. Auf den Trümmern einer versinkenden Welt findet sich der letzte Vertreter der geistigen Knechtschaft mit dem letzten Vertreter der physischen Knechtschaft zu ihrer Rettung zusammen.

Die Kirche hat sich mit dem Soldaten ausgesöhnt, sobald sie zur Staatskirche wurde; aber sie hat niemals gewagt, diesen Verrat einzugestehen, sie verstand, wieviel Lüge in diesem Bündnis steckte, wieviel Heuchelei; das war eine der tausend Konzessionen, die sie der von ihr verachteten Welt des *Zeitlichen* machte. Wir werden sie deswegen nicht anklagen – sie mußte notwendig vieles annehmen, was gegen ihre Lehre war. Die christliche Moral war stets nur ein frommer Wunsch, der sich nie erfüllt hat.

Aber der Marqués de Valdegamas hat die Stirn gehabt, den Soldaten neben den Pfaffen zu stellen, das Gardekorps neben den Altar, das Evangelium, das die Sünden vergibt, neben den Kriegsartikel, der für Vergehen füsiliert.

Aber jetzt ist es an uns, ein „Friede ihrer Asche“ oder, wenn ihr wollt, ein „Tedeum“ zu singen. Es ist aus mit der Kirche, es ist aus mit der Armee!

Endlich sind die Masken gefallen. Die Vermummten haben einander erkannt. Natürlich sind der Geistliche und der Soldat Brüder, sind beide die unglücklichen Kinder der moralischen Finsternis, des irrsinnigen Dualismus, in dem sich die Menschheit herumschlägt und von Kräften kommt – und wer da sagt: „Liebe deinen Nächsten und gehorche der Obrigkeit“, der sagt im Wesen soviel wie: „Gehorche der Obrigkeit und schieße auf deine Nächsten.“

Die christliche Abtötung des Fleisches läuft der Natur ebenso zuwider wie die Tötung anderer auf Befehl; alle einfachsten Begriffe, alles, was man Gewissen nennt, mußten tief verdorben und in die Irre geführt werden, um dem Menschen einzureden, daß es heilige Pflicht sein könne, ohne Feindschaft, ohne Wissen von den Ursachen, gegen die eigene Überzeugung zu morden. All das entspringt demselben Boden, beruht auf demselben Grundfehler, der dem Menschen so viele Tränen und so viel Blut gekostet hat: all das kommt von der Verachtung der Erde und des Zeitlichen von der Verehrung des Himmels und des Ewigen, von der Mißachtung der Einzelperson und der Anbetung des Staates, von all diesen Sentenzen, wie „*Salus populi suprema lex, pereat mundus et fiat justitia*“*, die schrecklich nach verbranntem Fleisch, Blut, [488] Inquisition, Folter und überhaupt nach *Triumph der Ordnung* riechen.

Doch warum hat Donoso Cortés den dritten Bruder, den dritten Schutzengel der stürzenden Staaten vergessen, den *Henker*? Etwa deshalb, weil der Henker mehr und mehr mit dem Soldaten eins wird, dank der Rolle, die man diesen zu spielen zwingt?

* „Das Heil des Volkes ist oberstes Gesetz, Recht muß sein, und wenn die Welt dabei zugrunde geht.“ (*Der Übers.*)

Alle Tugenden, die Donoso Cortés verehrt, sind bescheiden im Henker vereint, und zwar im höchsten Grade: Gehorsam gegenüber der Obrigkeit, blinde Durchführung und Selbstlosigkeit ohne Grenzen. Er braucht weder den Glauben des Geistlichen noch die Begeisterung des Kriegers. Er mordet kaltblütig, wohlüberlegt, ohne im geringsten Gefahr zu laufen, wie das Gesetz, im Namen der Gesellschaft, im Namen der Ordnung. Er kann es mit jedem Bösewicht aufnehmen und bleibt stets Sieger, weil sein Arm vom ganzen Staat gestützt wird. Er besitzt weder den Stolz des Geistlichen noch den Ehrgeiz des Soldaten, er erwartet weder von Gott noch von den Menschen Belohnung; er kennt weder Ruhm noch Ehren auf der Erde, im Himmel ist ihm kein Paradies versprochen; er opfert alles: seinen Namen, seine Ehre, seine Würde, er versteckt sich vor den Augen der Menschen, und all das zur feierlichen Bestrafung der Feinde der Gesellschaft.

Lassen wir dem Mann der gesellschaftlichen Rache Gerechtigkeit widerfahren, und sagen wir im Sinne der Worte unsres Redners: „Der Henker steht dem Geistlichen viel näher, als man meint.“ Der Henker spielt immer dann eine große Rolle, wenn es darauf ankommt, den „neuen Menschen“ zu kreuzigen oder ein altes gekröntes Gespenst zu enthaupten... De Maistre hat ihn nicht vergessen, als er vom Papst sprach.

Da von Golgatha die Rede ist, ist mir das Kapitel über die Verfolgung der ersten Christen eingefallen. Lest es, oder nehmt besser die Schriften der ersten Kirchenväter, Tertullians, oder irgendeines der römischen Konservativen zur Hand. Welche Ähnlichkeit mit dem Kampf von heute – die gleichen Leidenschaften, die gleiche Stärke auf der einen Seite und die gleiche Gegenwehr auf der anderen, sogar die Ausdrücke sind die gleichen.

Wenn man liest, wie ein Celsus¹⁰⁵ oder ein Julian den Christen Sittenlosigkeit, Wahnsinnige Utopien vorwirft, sie beschuldigt, daß sie Kinder morden und Erwachsene verführen, daß sie Staat, Religion und Familie zerstören, dann glaubt man einen premier* [489] – Paris des „Constitutionnel“ oder der „Assemblée Nationale“¹⁰⁶ vor sich zu haben, nur klüger geschrieben.

Wenn die Freunde der Ordnung in Rom nicht die Ermordung und Niedermetzlung der „Nazarener“ predigten, so nur deshalb, weil die heidnische Welt menschlicher, weniger geistlich, weniger intolerant war als das katholische Spießertum. Das alte Rom kannte nicht die starken Mittel, die die westliche Kirche erfunden und so erfolgreich bei der Ermordung der Albigenser¹⁰⁷ und in der Bartholomäusnacht angewandt hat, zu deren Ruhm sich noch heute im Vatikan Fresken befinden, die die gottesfürchtige Säuberung der Pariser Straßen von den Hugonotten darstellen – derselben Straßen, die die Spießer vor einem Jahr mit solchem Eifer von Sozialisten gesäubert haben. Wie dem auch sei – der Geist ist ein und derselbe, und der Unterschied hängt oft von Umständen und Persönlichkeiten ab. Der Unterschied spricht übrigens zu unseren Gunsten: wenn man die Rapporte Beaucharts mit dem Rapport Plinius' d. J.¹⁰⁸

¹⁰⁵ *Celsus* – Philosoph, lebte in Rom im 2. Jahrh. u. Z.; Gegner des Christentums.

* „der erste“ [Artikel] Leitartikel. (*Der Übers.*)

¹⁰⁶ „*Constitutionnel*“, „*Assemblée Nationale*“ – bonapartistische Zeitungen.

¹⁰⁷ *Die Albigenser* – religiöse Sekte, die im 12. bis 13. Jahrhundert in Südfrankreich verbreitet war; der Papst rief zum Kreuzzug gegen sie auf. Der darauffolgende Krieg dauerte annähernd zwanzig Jahre, war von großen Grausamkeiten begleitet und führte zur völligen Verelendung des Landes.

¹⁰⁸ *Beauchart* – war Mitglied der französischen Nationalversammlung von 1848 und stand an der Spitze der Kommission zur Untersuchung der Vorgänge bei der Demonstration vom 15. Mai und in den Junitagen. Diese Kommission verfaßte einen dreibändigen Bericht, der von Haß gegen die Revolutionäre triefte; an diesen Bericht denkt Herzen hier, wenn er von den „*Rapporten Beaucharts*“ spricht. Unter „*Rapporte Plinius' d. J.*“ versteht Herzen die Briefe, die dieser römische Schriftsteller vom Ende des 1. Jahrhunderts an den Kaiser Trajan richtete und in denen er in seiner Eigenschaft als Statthalter eines der Gebiete Kleinasien über die von ihm gegen die Christen eingeleiteten Verfolgungen Meldungen machte. In Beantwortung dieser Briefe empfahl Trajan Plinius, die Denunziationen gegen die Christen mit Vorsicht aufzunehmen und immer erst gründlich zu prüfen, bevor er Re-

vergleicht, die Großmut Kaiser Trajans, bei dem die Denunziationen gegen die Christen Widerwillen erregten, mit der Unvoreingenommenheit Kaiser Cavaignacs, der dieses Vorurteil in bezug auf die Sozialisten nicht teilte, werden wir sehen, daß die sterbende Ordnung der Dinge bereits so übel dran ist, daß sie in ihrem Fall keine solchen Verteidiger wie Trajan und keine solchen Sekretäre der Untersuchungskommission wie Plinius finden kann.

Auch die allgemeinen Polizeimaßnahmen waren ähnlich. Die christlichen Klubs wurden durch Soldaten geschlossen, sobald die Behörden Kenntnis von ihnen erhielten; man verurteilte die Christen, ohne ihnen Gelegenheit zur Rechtfertigung zu geben; man warf ihnen Kleinigkeiten, Äußerlichkeiten vor und erlaubte ihnen nicht, ihre Lehre darzulegen. Das empörte Tertullian wie jetzt uns alle und war der Anlaß für seine apologetischen Briefe an den römischen Senat. Man wirft die Christen wilden Tieren zum Fraß vor, die in Rom die Polizeisoldaten ersetzten. Die Propaganda wird stärker; die erniedrigenden Strafen erniedrigen niemanden – im Gegenteil, die Verurteilten werden zu Helden wie die „Zuchthäusler“ von Bourges*.

Angesichts der Erfolglosigkeit aller Maßnahmen beschloß der größte Hüter der Ordnung, der Religion und des Staates, Diokletian, der aufrührerischen Lehre einen furchtbaren Schlag [490] zu versetzen: er ging mit Feuer und Schwert gegen die Christen vor.

Und womit endete das alles? Was erreichten die Konservativen mit ihrer Zivilisation (oder Kultur?), mit ihren Legionen, mit ihren Gesetzen, ihren Liktores, ihren Henkern, ihren wilden Tieren, ihren Morden und anderen Schreckenstaten?

Sie lieferten nur den Beweis, bis zu welchem Grade die tierische Wildheit des Konservatismus gehen kann, was für eine furchtbare Waffe der Soldat ist, wenn er blind dem Richter gehorcht, der einen Henker aus ihm macht, und sie bewiesen zugleich noch klarer die ganze Untauglichkeit dieser Mittel gegen *das Wort*, wenn dessen Zeit gekommen ist.

Wir wollen sogar hinzufügen, daß die antike Welt manchmal im Recht war gegenüber dem Christentum, das sie im Namen einer utopischen und unmöglichen Lehre unterwühlte. Vielleicht sind auch unsere Konservativen manchmal im Recht mit ihren Angriffen auf einzelne Soziallehren... aber was half es ihnen, daß sie im Recht waren? Die Zeit Roms war vorüber, die Zeit des Evangeliums war angebrochen.

Und alle diese Schrecken, diese blutigen Metzeleien, diese Verfolgungen lösten den berühmten Verzweiflungsschrei des klügsten aller Revolutionäre, Julian Apostatas, aus, den Aufschrei: „*Du hast gesiegt, Galiläer!*“**

„Voix du Peuple“ vom 15. März 1850 [491]

pressivmaßnahmen anwende. Diese Antwort Trajans gab Herzen Anlaß, die Politik des römischen Kaisers in bezug auf die Christen den Grausamkeiten Cavaignacs in bezug auf die Sozialisten gegenüberzustellen.

* Blanqui, Raspail, Barbès und andere nach dem Prozeß von 1848. (A. H.)

** Die Rede Donoso Cortés, des spanischen Botschafters anfangs in Berlin und dann in Paris, wurde in zahllosen Exemplaren auf Kosten der Gesellschaft aus der Rue Poitiers*) gedruckt, die sich durch ihre Nichtigkeit und ihre Verschwendung von Geld für unsinnige Zwecke berühmt gemacht hat. Ich befand mich damals vorübergehend in Paris und stand in den engsten Beziehungen zu der Zeitung Proudhons. Die Redakteure schlugen mir vor, eine Antwort zu schreiben, Proudhon war mit ihr zufrieden; dagegen geriet die „Patrie“ in Wut und wandte sich in der Abendausgabe unter Wiederholung des über den „dritten Hüter der Gesellschaft“ Gesagten, an den Staatsanwalt der *Republik* mit der Frage, ob er den Artikel verfolgen lassen werde, in dem der Soldat auf eine Ebene mit dem Henker gestellt und der Henker – „Henker“ (bourreau) genannt wird, und nicht „Meister des Hochgerichts“ (exécuteur des hautes œuvres) usw. Die Denunziation des Polizeiblatts tat ihre Wirkung: einen Tag später gab es in der Redaktion nicht eine von den vierzigtausend Nummern der gewöhnlichen Auflage der „Voix du Peuple“ mehr. (A. H.) – *) Rue Poitiers – in dieser Straße befand sich die Zentrale der monarchistischen Organisationen.

Das russische Volk und der Sozialismus

Brief an J. Michelet¹

Geehrter Herr!

Sie stehen zu hoch in der Meinung aller denkenden Menschen, jedes Wort, das aus Ihrer edlen Feder fließt, findet bei der europäischen Demokratie zu viel volles und verdientes Vertrauen, als daß ich in einer Angelegenheit, die meine tiefsten Überzeugungen betrifft, schweigen und die Charakteristik des russischen Volkes unbeantwortet lassen könnte, die Sie in Ihre Kosciuszko-Legende* aufgenommen haben.

Diese Antwort ist auch aus einem anderen Grunde notwendig: es ist an der Zeit, Europa zu zeigen, daß, wenn von Rußland gesprochen wird, nicht von einem Abwesenden, nicht von einem Wortlos-Gefügigen, nicht von einem Taubstummen die Rede ist. Wir, die wir Rußland nur verlassen haben, damit das freie russische Wort endlich in Europa zu Gehör kommt, wir sind hier anwesend, und wir halten es für unsere Pflicht, unsere Stimme zu erheben, wenn ein Mann, der über eine riesige und verdiente Autorität verfügt, behauptet, „Rußland existiert nicht, die Russen sind keine Menschen, sie entbehren des sittlichen Sinns“. Wenn Sie das offizielle Rußland im Auge haben, die Fassade, die byzantinisch-deutsche Regierung, dann – bitte, schreiben Sie, soviel Sie können. Wir sind von vornherein mit allem einverstanden, was Sie uns sagen werden – nicht uns kommt hier die Rolle des Verteidigers zu. Die russische Regierung hat so viele Agenten in der Presse, daß es an beredten Apologien ihrer Taten nie fehlen wird.

[492] Aber nicht allein von der offiziellen Gesellschaft ist in Ihrer Arbeit die Rede, Sie berühren eine tiefere Frage: Sie sprechen vom eigentlichen Volk.

Das arme russische Volk! Wer erhebt die Stimme zu seiner Verteidigung! Urteilen Sie selbst: kann ich da mit ruhigem Gewissen schweigen?

Das russische Volk, geehrter Herr, lebt, ist gesund und nicht einmal alt – im Gegenteil, sehr jung. Es kommt vor, daß Menschen auch in der Jugend sterben, gewiß, aber das ist nicht normal. Die Vergangenheit des russischen Volkes ist dunkel, seine Gegenwart furchtbar, aber es hat ein Recht auf die Zukunft. Und es *glaubt nicht* an seine gegenwärtige Lage, es ist dreist genug, von der Zeit desto mehr zu erwarten, je weniger sie ihm bisher gegeben hat.

Die allerschwerste Periode, die das russische Volk durchgemacht hat, geht ihrem Ende entgegen. Ein furchtbarer Kampf steht ihm bevor; zu ihm rüsten seine Feinde.

¹ Herzens Schrift „Das russische Volk und der Sozialismus“ erschien zum erstenmal im Jahre 1852 auf französisch. Den Anlaß zu ihrer Niederschrift gab Herzen das Buch des französischen Historikers J. Michelet „Demokratische Legenden“; es enthielt unter anderem einen Aufsatz, der dem berühmten polnischen Politiker und Nationalhelden Thaddäus Kosciuszko, dem Führer des polnischen Aufstandes von 1794, gewidmet war. In diesem Aufsatz äußerte sich Michelet scharf ablehnend über das russische Volk, von dem er eine höchst verschwommene, völlig falsche Vorstellung hatte. Die ungerechte Einschätzung des russischen Volkes empörte Herzen, und er hielt es für seine Pflicht, Michelet zu widerlegen. Das Ergebnis war, daß Michelet seinen Fehler einsah, und seitdem zum Freund und Verehrer Herzens wurde. – Der Text ist hier nach der Ausgabe der Sämtlichen Werke A. I. Herzens (Bd. VI, Petrograd 1919) wiedergegeben; dabei sind auch die Stellen mit aufgenommen, die in den vor 1917 erschienenen Ausgaben von der Zensur gestrichen waren.

* Im Feuilleton der Zeitschrift „L'Événement“ vom 18. August bis 17. September 1851. Später fand diese Kosciuszko-Legende in einem besonders erschienenen Band der Werke J. Michelets unter dem Titel „Demokratische Legenden“ Aufnahme. (A. H.)

Die große Frage: to be; or not to be* – wird für Rußland bald gelöst sein. Aber es wäre Sünde, vor dem Kampf am Erfolg zu verzweifeln.

Die russische Frage nimmt riesige, furchtbare Ausmaße an; sie macht allen Parteien große Sorge; mir scheint jedoch, daß man sich zu viel mit dem kaiserlichen Rußland, dem offiziellen Rußland und zu wenig mit dem Rußland des Volkes, dem stummen Rußland, beschäftigt.

Selbst wenn man Rußland nur vom Standpunkt der Regierung betrachtet, meinen Sie nicht, daß es angebracht wäre, ihn näher kennenzulernen, diesen unbequemen Nachbarn, der sich in ganz Europa – hier durch Bajonette, dort durch Spitzel – bemerkbar macht? Die russische Regierung erstreckt sich bis ans Mittelmeer durch ihre Förderung der Ottomanischen Pforte; bis an den Rhein durch ihre Förderung der deutschen Schwäger und Onkel; bis an den Atlantischen Ozean durch ihre Förderung der *Ordnung* in Frankreich.

Es wäre nicht unangebracht, sage ich, diesen Allerweltsförderer gebührend zu beurteilen, zu untersuchen, ob dieser sonderbare Staat nicht eine andere Berufung hat als jene abscheuliche Rolle, die die Petersburger Regierung übernommen hat – die Rolle einer Barriere, die immer von neuem auf dem Wege der Menschheit emporwächst.

[493] Europa geht einem schrecklichen Kataklysmen entgegen. Die Welt des Mittelalters bricht zusammen. Die Feudalwelt geht zu Ende. Die politischen und die religiösen Revolutionen siechen dahin unter der Last ihrer Kraftlosigkeit sie haben Großes vollbracht, ihre Aufgabe jedoch nicht erfüllt. Sie haben den Glauben an Thron und Altar zerstört, aber die Freiheit nicht verwirklicht; sie haben in den Herzen Wünsche entfacht, die zu erfüllen sie nicht die Kraft besitzen. Parlamentarismus, Protestantismus – das alles war immer nur Aufschub, provisorische Rettung, ein machtloser Damm gegen Tod und Auferstehung. Ihre Zeit ist vorüber. Seit dem Jahre 1849 begann man zu verstehen, daß weder das verknöcherte römische Recht noch eine listige Kasuistik, weder die dürre deistische Philosophie noch ein steriler religiöser Rationalismus imstande sind, den Schicksalslauf der Gesellschaft aufzuhalten.

Das Gewitter zieht herauf, das kann niemand leugnen. Hierin sind die Männer der Revolution und die Männer der Reaktion einer Meinung. Alle sind von Kopfschwindel erfaßt; eine schwere Lebensfrage liegt allen auf dem Herzen und beengt die Atmung. Mit wachsender Unruhe stellt man sich überall die Frage, ob dieser gebrechliche Proteus, dieser zerfallende Organismus noch die Kraft aufbringen wird, um das alte Europa zu neuem Leben zu erwecken. Mit Schrecken wartet man auf Antwort, und dieses Warten ist entsetzlich.

Es ist wirklich eine schreckliche Frage!

Wird das alte Europa sein erkaltetes Blut erneuern und sich Hals über Kopf in die undurchsichtige Zukunft stürzen können, in die eine unwiderstehliche Kraft es zieht, die Zukunft, der es, ohne sich umzublicken, entgegenstürmt, die vielleicht nur auf dem Wege über die Ruinen des Vaterhauses, über die Trümmer einer verflissenen Zivilisation, über die zu Boden getretenen Schätze der modernen Bildung gelangen kann?

Auf beiden Seiten hat man die ganze Bedeutung des gegenwärtigen Augenblicks richtig begriffen. Europa ist am Vorabend der Entscheidungsschlacht in stummem, erstickendem Dunkel getaucht. Das ist kein Leben, sondern ein schweres, bedrückendes Dahinschmachten. Weder Gesetzlichkeit noch Wahrheit, ja nicht einmal ein Schein von Freiheit: überall die uneingeschränkte Herrschaft einer weltlichen Inquisition, anstatt gesetzlicher Ordnung Belagerungszustand. Eine einzige moralische Triebkraft beherrscht alles – die Angst, und sie genügt. Alle Fragen treten in den Hintergrund vor den alles verschlingenden Interessen der [494] Reaktion. Die Regierungen, selbst die offenbar allerfeindlichsten, fließen zusammen zu einer einzigen

* „Sein oder Nichtsein“ (Shakespeare, „Hamlet“). (*Der Übers.*)

Weltallspolizei. Der russische Kaiser, der aus seinem Haß gegen die Franzosen kein Hehl macht, zeichnet den Pariser Polizeipräfekten aus; der König von Neapel verleiht dem Präsidenten der Republik einen Orden. Der Berliner König zieht russische Uniform an und eilt nach Warschau, um dort seinen Feind, den Kaiser von Osterreich, in wohlwollendem Beisein Nikolaus' zu umarmen – gleichzeitig bietet dieser, der Abtrünnige, der die alleinseligmachende Kirche verleugnet, dem römischen Oberhirten seine Hilfe an. Inmitten dieser Saturnalien, inmitten dieses Hexensabbats der Reaktion ist die Persönlichkeit vor keiner Willkür mehr geschützt. Selbst die Garantien, die in unentwickelten Gesellschaften – in China, in Persien – bestehen, werden in den Hauptstädten der sogenannten gebildeten Welt nicht mehr geachtet.

Man traut seinen Augen kaum. Ist das wirklich dasselbe Europa, das wir einst gekannt und geliebt haben?

Wirklich, wenn es nicht das freie, stolze England gäbe, „diesen in silberne Meere gefaßten Diamanten“, wie Shakespeare es nennt, wenn die Schweiz, wie Petrus, aus Angst vor dem Kaiser ihre Prinzipien verleugnen würde, wenn Piemont, dieser heil gebliebene Zweig Italiens, dieses letzte, hinter die Alpen verjagte und vor den Apenninen zum Stehen gebrachte Asyl der Freiheit – wenn auch sie sich von dem Beispiel der Nachbarn mitreißen, wenn auch diese Länder sich von dem todbringenden Geist anstecken ließen, der aus Paris und Wien weht, dann könnte man meinen, es sei den Konservativen schon gelungen, die alte Welt der endgültigen Verwesung zuzuführen, und in Frankreich und Deutschland seien schon die Zeiten der Barbarei angebrochen.

Inmitten dieses Chaos, inmitten von qualvollem Sterben und schmerzreicher Wiedergeburt, inmitten dieser Welt, die rings um eine Wiege in Asche zerfällt, richtet sich der Blick unwillkürlich gen Osten.

Dort ist wie ein dunkler, steil aus dem Nebel aufsteigender Berg ein feindliches, drohendes Reich sichtbar, manchmal scheint es, als bewege es sich wie eine Lawine auf Europa zu und sei als ungeduldiger Erbe bereit, dessen langsamen Tod zu beschleunigen.

Dieses Reich, das vor zwei Jahrhunderten noch völlig unbekannt war, ist plötzlich, ohne ein Recht dazu zu haben, ohne jede Einladung auf den Plan getreten, hat im Rate der europäischen [495] Mächte grob und laut seine Stimme erhoben und einen Anteil an der Beute gefordert, die ohne sein Zutun zusammengetragen wurde.

Niemand wagte es, gegen seinen Anspruch auf Einmischung in alle Angelegenheiten Europas aufzustehen.

Karl XII.² hat es versucht, aber sein bis dahin unbesiegtes Schwert zerbrach; Friedrich II. wollte den Anschlägen des Petersburger Hofes Widerstand leisten – Königsberg und Berlin wurden zur Beute des Feindes aus dem Norden³. Napoleon drang mit einer halben Million Soldaten bis zum Herzen des Riesen vor – und fuhr heimlich und allein auf dem ersten besten Schlitten wieder ab. Mit Staunen blickte Europa auf die Flucht Napoleons, auf die hinter ihm herstürmenden Kosakenschwärme, auf die russischen Truppen, die gegen Paris zogen und unterwegs den Deutschen ihre nationale Unabhängigkeit als Almosen gaben. Seither liegt Rußland wie ein Vampir auf den Geschicken Europas und lauert auf die Fehler seiner Könige und seiner Völker. Gestern hat es beinahe Österreich erdrückt, als es ihm gegen Ungarn Beistand leistete, morgen wird es Brandenburg zur russischen Provinz erklären, um den Berliner König zur Ruhe zu bringen.

² Karl XII. (1682-1718) König von Schweden (seit 1697); er führte Krieg gegen Rußland, drang in das Land ein und wurde im Jahre 1709 von dem russischen Heer unter Peter I. bei Poltawa vernichtend geschlagen.

³ Während des Siebenjährigen Krieges erlitten die Truppen Friedrichs II. eine schwere Niederlage durch die russische Armee, die Königsberg, Berlin und andere Städte Preußens besetzte.

Ist es denkbar, daß man am Vorabend des Kampfes von diesem Krieger nichts weiß? Und doch steht er drohend und bis an die Zähne bewaffnet bereit, beim ersten Ruf der Reaktion die Grenze zu überschreiten. Und bei alledem kennt man kaum seine Waffen, die Farbe seiner Fahnen und begnügt sich mit seinen offiziellen Reden und mit unbestimmten, widerspruchsvollen Erzählungen über ihn.

Einige reden nur von der Allmacht des Zaren, von der Willkür der Regierung, von der Sklavengesinnung der Untertanen; andere behaupten dagegen, der Petersburger Imperialismus sei nicht volkstümlich, das vom doppelten Despotismus der Regierung und der Gutsbesitzer niedergedrückte Volk trage zwar sein Joch, gebe sich jedoch mit ihm nicht zufrieden, es sei nicht vernichtet, sondern nur unglücklich, gleichzeitig aber heißt es, dieses selbe Volk verleihe dem kolossalen Reich, das es bedrückt, Einheit und Kraft. Wieder andere fügen hinzu, das russische Volk sei ein *verächtlicher Haufe* von Trunkenbolden und Gaunern, noch andere versichern, Rußland sei von einem fähigen, hochbegabten Menschenschlag bewohnt.

Mir scheint, es liegt etwas Tragisches in der greisenhaften Zerstreutheit, mit der die alte Welt alle Nachrichten über ihren Gegner durcheinanderbringt.

[496] Aus diesem Gewirr widersprechender Meinungen schauen so viele unsinnige Wiederholungen heraus, eine so betrübliche Oberflächlichkeit, eine solche Erstarrung in Vorurteilen, daß wir, um etwas Ähnliches zu finden, unwillkürlich an die Zeiten des Untergangs von Rom denken.

Damals – es war ebenso am Vorabend einer Umwälzung, am Vorabend des Sieges der Barbaren – verkündete man das ewige Bestehen Roms, sprach vom machtlosen Wahnsinn der Nazarener und der nichtssagenden Bewegung, die in der Welt der Barbaren begonnen hatte.

Ihnen kommt ein großes Verdienst zu: Sie haben als erster in Frankreich vom russischen Volk zu sprechen begonnen. Sie haben ihm, ohne es zu wollen, ans Herz gegriffen, haben die Quelle seines Lebens angerührt. Die Wahrheit hätte sich gleich vor Ihrem Blick aufgetan – wenn Sie nicht in einer Minute des Zorns die ausgestreckte Hand zurückgezogen, wenn Sie sich nicht von der Quelle abgewendet hätten, weil sie Ihnen trübe erschien.

Mit tiefer Betrübnis habe ich Ihre erbosten Worte gelesen. Bekümmert, mit bedrängtem Herzen habe ich, offen gestanden, vergeblich in Ihnen den Historiker, den Philosophen und vor allem den liebenden Menschen gesucht, den wir alle kennen und lieben. Ich will gleich eine Einschränkung machen: ich habe die Ursache Ihrer Empörung durchaus verstanden – in ihr kam die Sympathie mit dem unglücklichen Polen zum Ausdruck. Wir empfinden dieses Gefühl für unsere polnischen Brüder ebenso tief, und bei uns umfaßt dieses Gefühl nicht nur Mitleid, sondern auch Scham und Gewissensbisse. Polen lieben – wir alle lieben es! Aber muß mit diesem Gefühl notwendig Haß gegen ein anderes Volk gepaart sein, das ebenso unglücklich ist, das gezwungen war, mit seinen gebundenen Händen die Übeltaten seiner grausamen Regierung zu unterstützen? Seien wir großherzig, vergessen wir nicht, daß vor unseren Augen ein Volk, das mit allen Trophäen einer kürzlich stattgefundenen Revolution ausgestattet ist, sich bereit gefunden hat, in Rom die Ordnung wiederaufzurichten, und daß heute ... Blicken Sie um sich, was rings um uns geschieht ... Sagen wir deshalb etwa, daß die Franzosen *aufgehört haben, Menschen zu sein*?

Es ist an der Zeit, diesen unseligen Bruderkampf zu vergessen. Unter uns gibt es keine Sieger. Polen und Rußland sind von einem gemeinsamen Feind bedrückt. Selbst die Opfer, die Märtyrer wenden sich von der Vergangenheit ab, die für sie und für uns [497] gleich betrüblich ist. Ich berufe mich, wie Sie, auf Ihren Freund, den großen Dichter Mickiewicz.

Sagen Sie von den Meinungen des polnischen Sängers nicht, „das ist Mildherzigkeit, heilige Verirrung“. Nein, das sind die Früchte langen, gewissenhaften Nachdenkens, eines tiefen

Verständnisses für die Geschicke der slawischen Welt. Dem Feinde verzeihen ist eine schöne Tat; aber es gibt eine noch schönere, noch menschlichere Tat, das ist, den Feind verstehen, denn Verstehen ist Verzeihung, Freispruch und Versöhnung zugleich!

Die slawische Welt strebt zur Einheit; dieses Streben zeigte sich sofort nach der Napoleonischen Periode. Der Gedanke einer slawischen Föderation lag im Keim schon in den revolutionären Plänen Pestels und Murawjows. Viele Polen nahmen damals an der russischen Verschwörung teil.

Als in Warschau die Revolution von 1830 ausbrach, zeigte das russische Volk nicht die geringste Feindschaft gegenüber dieser Unbotmäßigkeit gegen den Willen des Zaren. Die Jugend stand mit ihrem ganzen Herzen auf der Seite der Polen. Ich erinnere mich, mit welcher Ungeduld wir auf die Nachrichten aus Warschau warteten; wir weinten wie die Kinder bei der Botschaft von der Gedächtnisfeier⁴, die in der Hauptstadt Polens zu Ehren unserer Petersburger Märtyrer abgehalten wurde. Unsere Sympathie für die Polen trug uns grausame Strafen ein – gegen unseren Willen mußten wir sie im Herzen verstecken und schweigen.

Es ist wohl möglich, daß in Polen während des Krieges von 1830 das Gefühl exklusiver Nationalität und durchaus verständlicher Feindschaft vorherrschend war. Aber seit jener Zeit haben die Tätigkeit eines Mickiewicz, die historischen und die philologischen Arbeiten vieler Slawen und die um den schweren Preis der Verbannung erkaufte tiefere Kenntnis der europäischen Völker den Gedanken eine ganz andere Richtung gegeben.

Die Polen begannen zu fühlen, daß der Kampf sich nicht zwischen dem russischen Volk und ihnen abspielt: sie erkannten, daß sie in Zukunft nicht anders als *für ihre und unsere Freiheit* würden kämpfen können, wie es auf ihren revolutionären Fahnen stand.

Konarski⁵, den Nikolaus in Wilna foltern und erschießen ließ, rief Russen und Polen ohne Stammesunterschied zum Aufstand auf. Rußland hat ihm seinen Dank durch eine jener kaum bekannten Tragödien abgestattet, mit denen bei uns unter dem Druck der deutschen Stulpstiefel jede heldenhafte Freiheitsregung endet.

[498] Der Offizier Karawajew entschloß sich, Konarski zu retten. Der Tag, an dem er Dienst hatte, rückte näher; alles war zur Flucht vorbereitet, als der Verrat eines der Kameraden des polnischen Märtyrers seine Pläne über den Haufen warf. Der junge Mann wurde verhaftet, nach Sibirien verschickt, und seitdem hat man nie wieder etwas von ihm gehört.

Ich habe fünf Jahre in der Verbannung in den abgelegenen Provinzen des Reichs verbracht; ich bin dort vielen verbannten Polen begegnet. Fast in jeder Kreisstadt lebt entweder eine ganze Gruppe oder einer der unglücklichen Unabhängigkeitskämpfer. Ich würde mich gern auf ihr Zeugnis berufen; natürlich können sie sich nicht über mangelnde Sympathie von seiten der Ortsbevölkerung beklagen. Selbstverständlich handelt es sich dabei nicht um die Polizei und um die höhere Militärhierarchie. Diese zeichnen sich nirgendwo durch Freiheitsliebe aus, am wenigsten in Rußland. Ich könnte mich auch auf die polnischen Studenten berufen, die alljährlich auf russische Universitäten geschickt werden, um sie dem Einfluß der Heimat zu entziehen; mögen sie erzählen, wie ihre russischen Genossen sie aufgenommen haben. Sie schieden von uns mit Tränen in den Augen.

Sie werden sich erinnern, wie im Jahre 1847 in Paris, als die polnischen Emigranten den Jahrestag ihrer Revolution feierten, ein Russe auftrat und um Freundschaft und um Vergessen

⁴ Zu Beginn des polnischen Aufstands von 1830 wurde in Warschau eine Totengedenkfeier für die hingerichteten Dekabristen abgehalten.

⁵ *Konarski, Simon, Graf (1808-1839)* – Teilnehmer am polnischen Aufstand von 1830/31; nach der Niederwerfung dieses Aufstands ging er in die Emigration; im Jahre 1838 kehrte er heimlich nach Rußland zurück, um einen neuen Aufstand vorzubereiten, wurde jedoch verhaftet und erschossen.

des Vergangenen bat. Das war unser unglücklicher Freund Bakunin... Um mich übrigens nicht auf Landsleute zu berufen, wähle ich unter denen, die man für unsere Feinde hält, einen Mann, den Sie selbst in Ihrer Kosciuszko-Legende genannt haben. Wenden Sie sich, wenn Sie Informationen über diesen Gegenstand brauchen, an einen der Altväter der polnischen Demokratie, an Bernatzki⁶, einen Minister des revolutionären Polens; ich kann mich in aller Ruhe auf ihn berufen – der lange Kummer hätte ihn natürlich gegen alles Russische erbittern können. Ich bin überzeugt, daß er alles, was ich hier gesagt habe, bestätigen wird.

Die Solidarität, die Russen und Polen miteinander und mit der ganzen slawischen Welt verbindet, kann nicht geleugnet werden: sie ist offenkundig. Mehr noch: außerhalb Rußlands gibt es keine Zukunft für die slawische Welt; ohne Rußland wird sie sich nicht entwickeln – sie wird zerfließen und von germanischen Elementen verschlungen werden; sie wird österreichisch werden und ihre Selbständigkeit verlieren. Doch nicht das ist, nach unserer Meinung, ihr Schicksal, ihre Bestimmung.

[499] Ich habe die Gedanken verfolgt, die Sie nach und nach entwickelt haben, und ich muß Ihnen eingestehen, daß ich mich nicht mit Ihrer Auffassung einverstanden erklären kann, nach der ganz Europa eine einzige Gesamtheit bildet, innerhalb deren jede Völkerschaft die Rolle eines notwendigen Organs spielt.

Mir scheint, daß alle germanisch-romanischen Völkerschaften in der europäischen Welt notwendig sind, weil sie infolge einer gewissen Notwendigkeit in ihr existieren. Schon Aristoteles hat die vorexistente Notwendigkeit von der als Folge von Tatsachen eintretenden Notwendigkeit unterschieden. Die Natur beugt sich der Notwendigkeit vollzogener Tatsachen, aber das Schwanken zwischen den verschiedenartigen Möglichkeiten ist sehr groß. Auf dieser Grundlage kann die slawische Welt ihre Rechte auf Einheit um so mehr geltend machen, als sie aus einem einheitlichen Stamm besteht.

Zentralisierung widerstrebt dem slawischen Geist, Föderalisierung ist seinem Charakter viel eher eigen. Erst wenn sie sich als Bund freier, selbständiger Völker gruppiert hat, wird die slawische Welt schließlich in die wahrhaft historische Existenz eintreten. Ihre Vergangenheit darf man nur als Heranwachsen, als Vorbereitung, als Reinigung betrachten. Die historischen Staatsformen, in denen die Slawen gelebt haben, entsprachen ihren inneren nationalen Bedürfnissen nicht, Bedürfnissen, die, wenn Sie wollen, unbestimmt und instinktiv sind, aber eben dadurch eine ungewöhnliche Lebendigkeit an den Tag legen und für die Zukunft viel versprechen. Die Slawen haben bis dahin in allen Phasen ihrer Geschichte eine sonderbare Halbinteressiertheit, ja eine erstaunliche Apathie gezeigt. So ist Rußland ohne Erschütterungen, ohne Empörungen vom Heidentum zum Christentum übergegangen, einzig aus Gehorsam gegenüber dem Großfürsten Wladimir⁷, in Nachahmung Kiews. Man warf die alten Götzenbilder ohne Bedauern in den Wolchow und beugte sich dem neuen Gott wie einem neuen Götzenbild.

800 Jahre später beugte sich ein Teil Rußlands ebenso einer aus dem Ausland verschriebenen Zivilisation.

Die slawische Welt ist wie eine Frau, die nie Liebe gefühlt hat, und aus diesem Grunde anscheinend an nichts Anteil nimmt, was um sie herum geschieht. Sie ist überall unnützlich, allen fremd. Aber für die Zukunft kann niemand bürgen: sie ist noch jung, und schon hat ein sonderbares Sehnen von ihrem Herzen Besitz ergriffen und läßt es schneller schlagen.

⁶ *Bernatzki, Aloisius Prosper (1778-1855)* – Finanzminister in der polnischen Revolutionsregierung in den Jahren 1830/31; nach der Niederwerfung des polnischen Aufstands ging er in die-Emigration.

⁷ *Wladimir Swjatoslawitsch* – Großfürst von Kiew (980-1015); er trat zum Christentum über und machte es zur offiziellen Religion des Kiewer Reichs.

[500] Was die Reichtümer des Volksgeistes betrifft, so genügt es, auf die Polen zu verweisen – das einzige slawische Volk, das zur gleichen Zeit sowohl stark als auch frei gewesen ist.

Die slawische Welt ist eigentlich nicht so in sich verschieden, wie es scheint. Unter der Hülle des ritterlichen, liberalen, katholischen Polens, des kaiserlichen, versklavten, byzantinischen Rußlands, unter der demokratischen Verwaltung des serbischen Woiwoden, unter dem bürokratischen Joch, das Österreich dem Banat, Illyrien und Dalmatien auferlegt hat, unter der patriarchalischen Herrschaft der Osmanen und unter dem Segen des montenegrinischen Herrschers lebt ein physiologisch und ethnographisch einheitliches Volk.

Ein großer Teil dieser slawischen Stämme unterlag fast nie der Versklavung durch Eroberung. Die Abhängigkeit, in der sie sich so oft befanden, bestand größtenteils nur in der Anerkennung einer fremden Oberherrschaft und in der Bezahlung eines Tributs. Das war z. B. der Charakter der mongolischen Oberherrschaft in Rußland. Auf diese Weise haben sich die Slawen durch eine lange Reihe von Jahrhunderten ihre Nationalität, ihre Sitten, ihre Sprache bewahrt.

Haben wir nach allem oben Gesagten nicht das Recht, Rußland für den Kristallisationskern zu halten, für jenes Zentrum, zu dem hin die nach Einheit strebende slawische Welt tendiert, und das um so mehr, als Rußland bisher der einzige Teil des großen Stammes ist, der sich zu einem starken, unabhängigen Staat geformt hat?

Die Antwort auf diese Frage wäre ganz klar, wenn die Petersburger Regierung auch nur die leiseste Ahnung von ihrer nationalen Berufung hätte, wenn dieser stumpfe, todbringende Despotismus nur irgendeinen menschlichen Gedanken zuließe. Aber welcher anständige Mensch könnte sich, so, wie die Dinge heute liegen, dazu entschließen, den Westslawen die Vereinigung mit einem Reich vorzuschlagen, das sich ständig im Belagerungszustand befindet, mit einem Reich, wo das Zepter sich in einen zu Tode prügelnden Knüppel verwandelt hat.

Der kaiserliche Panslawismus, der von Zeit zu Zeit von gekauften oder verirrtten Leuten angepriesen wird, hat natürlich nichts gemein mit einem Bund, der auf dem Prinzip der Freiheit beruht.

Hier führt die Logik uns notwendig zu einer Frage von erstrangiger Bedeutung.

[501] Wenn man voraussetzt, daß die slawische Welt in der Zukunft auf eine vollere Entwicklung hoffen darf, muß man fragen, welches der bei ihr im Keimzustand hervortretenden Elemente ihr das Recht auf eine solche Hoffnung gibt? Wenn die Slawen der Meinung sind, daß ihre Zeit gekommen ist, dann muß dieses Element der revolutionären Idee Europas entsprechen.

Sie haben auf dieses Element hingewiesen, Sie haben es berührt, es ist Ihnen jedoch entglitten, weil das edle Mitgefühl mit Polen Ihre Aufmerksamkeit abgelenkt hat.

Sie sagen, daß „die Lebensgrundlage des russischen Volkes der *Kommunismus* ist“, Sie behaupten, „daß seine Stärke in seinem Agrargesetz, in der ständigen Teilung des Bodens liegt“.

Was für ein schreckliches *Menetekel* ist da Ihrem Mund entschlüpft!... Der Kommunismus als Grundlage! Stärke, die auf der Teilung des Bodens beruht? Und Sie sind nicht vor Ihren eigenen Worten erschrocken?

Wäre es nicht richtig gewesen, hier haltzumachen, nachzudenken, sich in die Frage zu vertiefen und sie nicht eher wieder zu verlassen als nach der Feststellung, ob das ein Traum oder die Wahrheit ist?

Gibt es denn im 19. Jahrhundert irgendein ernstes Interesse außerhalb der Frage des Kommunismus, außerhalb der Frage der Teilung des Bodens?

Von Ihrer Empörung hingerissen, fahren Sie fort: „Ihnen (den Russen) fehlt das wichtigste Merkmal des Menschen – das sittliche Empfinden, das Gefühl für Gut und Böse. Wahrheit und Recht haben für Sie keinen Sinn. Beginnt man von ihnen zureden, so schweigen sie, lächeln und wissen nicht, was diese Worte bedeuten.“ Wer sind denn jene Russen, mit denen Sie gesprochen haben? Für welche Begriffe von Recht und Wahrheit erwiesen sie sich unzugänglich? Das ist keine überflüssige Frage. In unserer tief revolutionären Zeit haben die Worte *Recht und Wahrheit* ihre absolute, für jedermann gleiche Bedeutung verloren.

Wahrheit und Recht des alten Europas sind in den Augen des neu entstehenden Europas *Unrecht und Lüge*.

Die Völker sind Produkte der Natur; die Geschichte ist die progressive Fortsetzung der tierischen Entwicklung. Wenn wir unseren sittlichen Maßstab an die Natur anlegen, werden wir nicht weit kommen. Sie kümmert sich weder darum, was wir tadeln, noch darum, was wir gutheißen. Für sie gibt es weder Verdammungen noch Montionsprämien. Sie fällt nicht unter die [502] ethischen Kategorien, die wir mit unserer persönlichen Willkür geschaffen haben. Mir scheint, man kann ein Volk weder schlecht noch gut nennen. Im Volke kommt immer die Wahrheit zum Ausdruck. Das Leben eines Volkes kann nicht Lüge sein. Die Natur bringt nur das hervor, was unter den gegebenen Umständen zu verwirklichen ist: sie reißt alles Bestehende vorwärts durch ihr schöpferisches Gären, ihren unermüdlichen Drang zur Verwirklichung, diesen Drang, der allem Lebendigen gemeinsam ist.

Es gibt Völker, die ein vorgeschichtliches Leben gelebt haben, und andere, die ein außergeschichtliches Leben leben; aber sobald sie einmal in den breiten Strom der einheitlichen, unteilbaren Geschichte eingetreten sind, gehören sie der *Menschheit* an, und ihnen gehört andererseits die gesamte Vergangenheit der Menschheit. In der Geschichte, d. h. in dem tätigen und progressiven Teil der Menschheit verschwindet nach und nach die Aristokratie des Gesichtsschnitts, der Hautfarbe und anderer Unterschiede. Das, was sich nicht vermenschlicht hat, kann nicht in die Geschichte eingehen; deshalb gibt es kein in die Geschichte eingetretenes Volk, das man als eine Tierherde betrachten kann, wie es auch kein Volk gibt, das verdient, eine Schar von Auserwählten genannt zu werden.

Es gibt keinen Menschen, der genügend dreist oder genügend undankbar wäre, um die riesige Bedeutung Frankreichs für die Geschicke der europäischen Welt zu leugnen; doch erlauben Sie mir, offen zu bekennen, daß ich nicht mit Ihrer Meinung einverstanden sein kann, nach welcher die Teilnahme Frankreichs eine Bedingung *sine qua non** für den Weiterlauf der Geschichte ist.

Die Natur setzt nie ihr ganzes Kapital auf eine Karte. Rom, die Ewige Stadt, die ein nicht geringeres Recht auf Welthegegonie besaß, Rom wankte, zerfiel, verschwand, und die unbarmherzige Menschheit schritt über sein Grab hinweg vorwärts.

Andererseits ist es, wenn man die Natur nicht für verwirklichten Wahnsinn hält, schwer, nur einen verworfenen Stamm, nur eine riesige Lüge, nur einen nach Lastern zufällig zusammengewürfelten Haufen menschlicher Wesen in einem Volke zu sehen, das sich im Laufe von zehn Jahrhunderten fortentwickelt, sich seine Nationalität hartnäckig bewahrt, sich zu einem riesigen Staat zusammengeschlossen und sich – vielleicht viel mehr als nötig – in die Geschichte eingemischt hat.

[503] Und damit kann man sich um so schwerer einverstanden erklären, als sich das uns interessierende Volk, selbst nach den Worten seiner Feinde, ganz und gar nicht im Stillstand befindet. Es ist durchaus kein Volksstamm, der es zu gesellschaftlichen Formen gebracht hat,

* „unerläßliche Bedingung“. (*Der Übers.*)

die annähernd seinen Wünschen entsprechen, und darob eingeschlafen ist wie die Chinesen – und noch weniger ein Volk, das sich überlebt hat und in greisenhafter Kraftlosigkeit erlischt wie die Inder. Ganz im Gegenteil, Rußland ist ein ganz neuer Staat, ein unvollendetes Gebäude, wo alles noch nach frischem Kalk riecht, wo alles arbeitet und ausgearbeitet wird, wo noch nichts sein Ziel erreicht hat, wo alles sich verändert – oft zum Schlimmeren, aber dennoch sich verändert. Es ist mit einem Wort ein Volk, das nach Ihrer Meinung den Kommunismus als Grundprinzip hat und stark ist durch Teilung des Bodens...

Was werfen Sie schließlich und endlich dem russischen Volk vor? Worin besteht das Wesen Ihrer Anklage?

„Der Russe“, sagen Sie, „lügt und stiehlt; er stiehlt ständig, er lügt ständig – und dies in aller Unschuld, es liegt in seiner Natur.“

Ich will mich nicht bei der übermäßigen Verallgemeinerung Ihres Urteils aufhalten, aber ich wende mich an Sie mit der einfachen Frage: wen betrügt, wen bestiehlt der Russe? Wen sonst als den Gutsbesitzer, den Zarenbeamten, den Vogt, den Polizisten, mit einem Wort – die geschworenen Feinde des Bauern, in denen er „Türken“, Abtrünnige, halbe Deutsche sieht. Jeder Möglichkeit der Verteidigung beraubt, greift er seinen Quälern gegenüber zur List, er betrügt sie und ist damit völlig im Recht. Die List, verehrter Herr, ist nach den Worten eines großen Denkers* die Ironie der rohen Gewalt.

Der russische Bauer mit seiner von Ihnen so richtig bemerkten Abneigung gegen persönliches Eigentum an Grund und Boden, mit seiner angeborenen Sorglosigkeit und Faulheit hat sich nach und nach und unbemerkt in den Netzen der deutschen Bürokratie und der Gutsbesitzerherrschaft verfangen. Er hat sich diesem erniedrigenden Übel mit leidender Unterwürfigkeit gefügt, aber er hat weder an die Rechte der Gutsbesitzer noch an das Recht der Gerichte, noch an die Gesetzlichkeit der Exekutivgewalt geglaubt. Fast zweihundert Jahre sind nun schon vergangen, seitdem seine ganze Existenz zur stummen, ablehnenden Opposition [504] gegen die bestehende Ordnung der Dinge wurde. Er fügt sich in die Bedrückung, er duldet, aber er nimmt an nichts wirklich Anteil, was außerhalb der Dorfgemeinde geschieht.

Der Name des Zaren erweckt im Volke abergläubische Sympathien; nicht vor dem Zaren Nikolaus vergeht das Volk in Ehrfurcht, sondern vor einer abstrakten Idee, vor einem Mythos; die Volksphantasie stellt sich den Zaren als drohenden Rächer vor, als Verwirklichung des Rechts, als irdische Vorsehung.

Nächst dem Zaren könnte allein die Geistlichkeit Einfluß auf das orthodoxe Rußland haben. Sie allein stellt in den Regierungssphären das alte Russenland dar; die Geistlichkeit schert sich nicht den Bart und ist damit auf der Seite des Volkes geblieben. Das Volk hört vertrauensvoll auf die Mönche. Aber die Mönche und die höhere Geistlichkeit befassen sich ausschließlich mit dem Leben im Jenseits, sie sorgen sich nicht im geringsten um das Volk. Infolge ihrer Gier, ihrer Trunksucht und ihrer engen Beziehung zur Polizei haben die Popen jedoch jeden Einfluß verloren. Auch hier achtet das Volk die Idee und nicht die Personen.

Was die Sekte der Raskolniki [Altorthodoxe; Altgläubige] betrifft, so hassen sie gleichermaßen Person und Idee, den Popen und den Zaren.

Außer dem Zaren und der Geistlichkeit sind alle Elemente der Regierung und der Gesellschaft dem Volke völlig fremd und im Wesen feindlich. Der Bauer steht, im buchstäblichen Sinn des Wortes, außerhalb des Gesetzes. Das Gericht tritt nicht für ihn ein, und die Teilnahme des Bauern an der bestehenden Ordnung der Dinge beschränkt sich auf die doppelte Steuer, die ihn bedrückt und die er durch Arbeit und Blut bezahlt. Von allen verstoßen, hat er in-

* Hegel in seinen postumen Werken. (A. H.)

stinktiv begriffen, daß die gesamte Staatsführung nicht zu seinem Nutzen, sondern zu seinem Schaden eingerichtet ist und daß die Aufgabe der Regierung und der Gutsbesitzer darin besteht, ihm noch mehr Arbeit, noch mehr Rekruten, noch mehr Geld abzuquälen. Da er das begriffen hat und mit einem findigen, beweglichen Verstand begabt ist, betrügt er sie überall und in allem. Anders kann es auch nicht sein: sagte er die Wahrheit, so würde er damit die Herrschaft jener über sich anerkennen; bestöhle er sie nicht (achten Sie darauf, daß das Zurückhalten eines Teils der eigenen Arbeitsprodukte seitens des Bauern ihm als Diebstahl angerechnet wird), so würde er damit die Gesetzmäßigkeit ihrer Forderungen, die Rechte der Gutsbesitzer und die Gerechtigkeit der Richter anerkennen.

Man muß den russischen Bauern vor Gericht gesehen haben, [505] um seine Lage ganz zu verstehen; man muß sein niedergeschlagenes Gesicht, seinen ängstlichen, fragenden Blick gesehen haben, um zu verstehen, daß hier ein Kriegsgefangener vor dem Kriegsrat, ein Reisender vor einer Räuberbande steht. Auf den ersten Blick erkennt man, daß das Opfer nicht das geringste Vertrauen zu diesen feindlichen, unbarmherzigen, unersättlichen Räubern hat, die ihn verhören, foltern und ausplündern. Er weiß: wenn er Geld besitzt, hat er recht, wenn nicht, ist er schuldig.

Das russische Volk spricht in seiner alten Sprache; die Richter und die Amtsschreiber schreiben eine neue, bürokratische, eine häßliche und schwerverständliche Sprache – sie füllen ganze Folianten mit grammatikalischen Ungereimtheiten und lesen dem Bauern diesen Unsinn im Eiltempo herunter. Versteh, wie du kannst, und winde dich heraus, wie du es verstehst. Der Bauer sieht, worauf das abzielt, und er verhält sich vorsichtig. Er sagt kein überflüssiges Wort, er verbirgt seine Erregung, steht schweigend da und spielt den Dummen.

Ein vom Gericht freigesprochener Bauer tritt ebenso betrübt nach Hause wie nach einer Verurteilung: in beiden Fällen erscheint ihm die Entscheidung als Willkür oder als Zufall.

Deshalb wird er, wenn man ihn als Zeugen vorlädt, sich hartnäckig darauf hinausreden, daß er nichts weiß, selbst wenn der Augenschein unwiderleglich dagegen spricht. In den Augen des russischen Volkes bedeutet die Verurteilung durch ein Gericht für einen Menschen keinen Makel: Verbannte und Zuchthäusler gelten ihm als *Unglückliche*.

Das Leben des russischen Volkes war bisher auf die Dorfgemeinde beschränkt; nur in bezug auf die Gemeinde und ihre Mitglieder erkennt es für sich Rechte und Pflichten an. Außerhalb der Gemeinde erscheint ihm alles auf Gewalt begründet. Die verhängnisvolle Seite seines Charakters besteht darin, daß es sich dieser Gewalt fügt, und nicht darin, daß es sie auf seine Weise negiert und versucht, sich mit List zu schützen. Einen Richter zu belügen, den eine ungesetzliche Macht eingesetzt hat, ist bedeutend ehrlicher, als heuchlerisch Geschworene zu achten, die ein gekaufter Präfekt nach seinem Gutdünken aufgestellt hat. Das Volk achtet nur jene Einrichtungen, in denen die ihm eigenen Begriffe von Gesetz und Recht Ausdruck gefunden haben.

Es gibt eine Tatsache, die für jeden, der das russische Volk näher kennengelernt hat, außer Zweifel steht: die Bauern betrügen sich selten gegenseitig; zwischen ihnen herrscht ein fast unbegrenztes [506] Vertrauen, sie kennen keine Kontrakte und schriftlichen Abmachungen.

Die Fragen der Abgrenzung der Feldstreifen sind notwendigerweise gewöhnlich sehr schwierig, da der Grund und Boden nach der Zahl der Familien ununterbrochen neu verteilt wird; dennoch geht es dabei ohne Klagen und Prozesse ab. Gutsbesitzer und Regierung suchen gierig nach einer Gelegenheit zur Einmischung; aber diese Gelegenheit findet sich nicht. Kleine Meinungsverschiedenheiten werden den Dorfbalten oder der Dorfversammlung zur Beurteilung unterbreitet, und die Entscheidung, die diese treffen, wird von allen unbedingt anerkannt. Das gleiche gilt für die Artels. Die Artels bestehen oft aus einigen hundert Arbeitern, die sich für eine bestimmte Zeit, zum Beispiel für ein Jahr, zusammenschließen. Nach Ablauf des Jahres

teilen die Arbeiter die Einnahmen untereinander nach der Arbeitsleistung eines jeden und auf Grund gemeinsamen Einverständnisses. Die Polizei hat niemals das Vergnügen, sich in ihre Abrechnungen einzumischen. Fast immer steht das Artel für jedes seiner Mitglieder ein.

Der Zusammenhalt der Bauern einer Gemeinde wird noch enger, wenn sie nicht Orthodoxe sind, sondern der Sekte der Raskolniki angehören. Von Zeit zu Zeit veranstaltet die Regierung einen wilden Überfall auf irgendein Raskolnikendorf. Man setzt die Bauern ins Gefängnis, schickt sie in Verbannung – alles ohne jeden Plan und Sinn, ohne jeden Anlaß und Grund, einzig und allein, um die Forderungen der Geistlichkeit zu befriedigen und die Polizei zu beschäftigen. Bei diesen Jagden auf die Raskolniki zeigt sich wieder so recht der Charakter der russischen Bauern – die Solidarität, die sie untereinander verbindet. Hier muß man einmal gesehen haben, wie sie es fertigbringen, die Polizei zu betrügen, ihre Brüder zu retten, die heiligen Bücher und Gefäße zu verstecken, wie sie, ohne ein Wort zu sagen, geduldig die schrecklichsten Foltern ertragen. Man möge mir einen einzigen Fall nennen, wo eine Raskolnikengemeinde durch einen Bauern, selbst einen Rechtgläubigen, verraten worden wäre.

Diese Eigenschaft des russischen Charakters erschwert die polizeiliche Untersuchung außerordentlich. Man kann sich darüber nur von ganzem Herzen freuen. Der russische Bauer kennt nur die Sittlichkeit, die sich instinktiv, natürlich aus seinem Kommunismus ergibt; diese Sittlichkeit ist tief im Volk verwurzelt; das wenige, was ihm aus dem Evangelium bekannt ist, bestärkt sie; die offenkundige Ungerechtigkeit der Gutsbesitzer [507] bindet den Bauern noch fester an seine Rechte und an die Gemeinerverfassung.*

Die Dorfgemeinde hat das russische Volk vor der mongolischen Barbarei und vor der kaiserlichen Zivilisation, vor den europäisch angestrichenen Gutsbesitzern und vor der deutschen Bürokratie gerettet. Die Gemeindeorganisation hat, wenn auch stark erschüttert, gegen die

* Eine Bauerngemeinde, die dem Fürsten Koslowski gehört hatte, erkaufte sich die Freiheit. Das Land wurde unter den Bauern aufgeteilt entsprechend den Summen, die jeder von ihnen bei der Kollekte zum Loskauf beigesteuert hatte. Diese Anordnung war offenbar ganz natürlich und gerecht. Die Bauern fanden sie jedoch so unbequem und so wenig ihren Gebräuchen entsprechend, daß sie sich entschlossen, die gesamte Loskaufsumme sozusagen als Schuld der ganzen Gemeinde unter sich zu verteilen und das Land nach herkömmlicher Gewohnheit aufzuteilen. Diese Tatsache wird von Herrn Haxthausen angeführt, der das erwähnte Dorf selbst besucht hat. Herr Tengoborski*) sagt in einem Buch, das kürzlich in Paris erschienen und dem Zaren Nikolaus gewidmet ist, dieses System der Landteilung erscheine ihm ungünstig für die Landwirtschaft (als ob es wirklich den Nutzen der Landwirtschaft zum Zwecke hätte!), fügt jedoch außerdem hinzu: „Es ist schwer, die Unzuträglichkeiten zu beseitigen, weil dieses Teilungssystem verbunden ist mit der Verfassung unsrer Dorfgemeinden, die anzutasten gefährlich wäre: diese Verfassung beruht auf dem Grundgedanken von der Einheit der Dorfgemeinde und von dem Recht jedes Mitglieds auf einen Anteil des Gemeindebesitzes gemäß seinen Kräften; sie stützt und stärkt deshalb den Gemeindegeist – diese zuverlässige Stütze der gesellschaftlichen Ordnung. Sie ist zugleich der beste Schutz gegen die Ausbreitung des Proletariats und der kommunistischen Ideen.“ (Natürlich stellen für ein Volk, das in der Praxis den Gemeinbesitz kennt, kommunistische Ideen nicht die geringste Gefahr dar.) „Im höchsten Grade bemerkenswert sind der gesunde Sinn, mit dem die Bauern dort, wo es nötig ist, die Unbequemlichkeiten ihres Systems beseitigen, die Leichtigkeit, mit der sie sich untereinander über die Entschädigung für die Ungleichheiten einigen, die in der Qualität des Bodens liegen, und das Vertrauen, mit dem sich jeder den Bestimmungen der Gemeindeältesten fügt. – Man könnte meinen, die ständigen Teilungen gäben Anlaß zu ständigen Streitigkeiten, in der Tat jedoch wird nur in ganz seltenen Fällen eine Einmischung der Behörden notwendig. Diese an sich höchst seltsame Tatsache ist nur dadurch zu erklären, daß dieses System bei allen seinen Unbequemlichkeiten so sehr mit den Sitten und Begriffen des Volkes verwachsen ist, daß diese Unbequemlichkeiten ohne Murren ertragen werden.“ „Im gleichen Maße“, sagt derselbe Autor, „wie die Idee der Gemeinde dem russischen Volk von Natur aus vertraut ist und in allen seinen Lebensäußerungen zutage tritt, ist der Zunft- und Kommunalgeist, der im Kleinbürgertum des Westens seine Verkörperung gefunden hat, seinen Sitten und Gebräuchen zuwider.“ Tengoborski, „Über die Produktivkräfte Rußlands“, Bd. I, russ.) (A. H.) – *) *Tengoborski, Ludwig (1793-1857)* – Wirtschaftswissenschaftler und Statistiker; seine von Herzen zitierte Arbeit über die Produktivkräfte Rußlands ist interessant durch das von dem Autor zusammengetragene Tatsachenmaterial; das Buch kam anfänglich in französischer Sprache heraus und wurde erst später ins Russische übersetzt.

Einmischung der Behörden standgehalten: sie ist wohlbehalten am Leben geblieben bis zur Entwicklung des Sozialismus in Europa.

Dieser Umstand ist unendlich wichtig für Rußland.

Der russische Absolutismus tritt in eine neue Phase ein. Aus einer antinationalen Revolution hervorgegangen, hat er seine Bestimmung erfüllt; er hat ein riesiges Reich, ein gewaltiges Heer [508] und eine zentralisierte Regierung geschaffen. Ohne wirkliche Wurzeln, ohne Traditionen ist er zur Untätigkeit verurteilt; gewiß hat er einmal eine neue Aufgabe auf sich genommen, nämlich die westliche Zivilisation in Rußland einzuführen, und hat dabei bis zu einem gewissen Grade Erfolg gehabt, solange er noch als aufgeklärte Regierungsform auftrat.

Diese Rolle hat er jetzt aufgegeben.

Die Regierung, die sich mit dem Volk im Namen der Zivilisation entzweite, hat nicht gezögert, im Namen des Absolutismus der Bildung zu entsagen.

Sie hat sich von der Zivilisation losgesagt, sobald durch deren Bestrebungen hindurch das dreifarbige Gespenst des Liberalismus hervorzublicken begann; sie hat versucht, zum Nationalen, zum Volk zurückzukehren. Das war unmöglich. Volk und Regierung hatten nichts miteinander gemein; das Volk war der Regierung entwöhnt, und die Regierung spürte in der Tiefe der Massen ein neues, noch viel schrecklicheres Gespenst – den roten Hahn. Natürlich war der Liberalismus weniger gefährlich als ein neuer Pugatschow-Aufstand, aber die Angst und der Abscheu vor den liberalen Ideen waren so stark, daß die Regierung sich nicht mehr mit der Zivilisation aussöhnen konnte.

Seit dieser Zeit ist als einziges Ziel des Zarismus der Zarismus übriggeblieben. Er herrscht, um zu herrschen. Riesige Kräfte werden aufgewandt zur gegenseitigen Vernichtung, zur Erhaltung eines künstlichen Ruhezustands.

Aber Absolutismus um des Absolutismus willen ist auf die Dauer unmöglich: das ist zu unsinnig, zu steril.

Der Absolutismus spürte das und begann nach einer Betätigung in Europa zu suchen. Die russische Diplomatie ist unermüdlich tätig: nach allen Seiten flattern Noten, Ratschläge, Drohungen, Versprechungen, flitzen Agenten und Spione.

Der russische Kaiser hält sich für den natürlichen Beschützer der deutschen Fürsten; er mischt sich in alle kleinen Intrigen der kleinen deutschen Höfe; er entscheidet alle Streitigkeiten: bald rügt er den einen, bald belohnt er den anderen mit einer Großfürstin. Aber das genügt seinem Tätigkeitsdrang nicht. Er übernimmt die Pflichten des ersten Gendarmen des Weltalls; er ist die Stütze aller Reaktionen, aller Verfolgungen. Er spielt die Rolle des Vertreters des monarchischen Prinzips in Europa und erlaubt sich aristokratische Allüren, als sei er ein Bourbone oder ein Plantagenet [französische Herrscherdynastie], als seien seine Höflinge Gloucesters oder Montmorencys.

[509] Leider gibt es nichts Gemeinsames zwischen einem Feudalmonarchen mit seinem bestimmten Ursprung, seiner Vergangenheit, seiner sozialen und religiösen Idee und dem napoleonischen Despotismus des Petersburger Zaren, der lediglich auf der traurigen historischen Notwendigkeit, auf dem zeitweiligen Nutzen begründet ist, der sich jedoch auf keinerlei sittliches Prinzip stützt.

Und das Winterpalais bedeckt sich, wie ein Berggipfel gegen Herbstende, mehr und mehr mit Schnee und Eis, und die lebendigen Säfte, die künstlich zu diesen Regierungshöhen hinaufgepumpt worden sind, erstarren nach und nach; übrig bleiben allein die materielle Macht und die Härte des Felsens, der dem Andrang der revolutionären Wellen noch standhält.

Von Generalen, Ministern und Bürokraten umgeben, versucht Nikolaus seine Einsamkeit zu vergessen, wird aber von Stunde zu Stunde düsterer, betrübter, nervöser. Er sieht, daß man ihn nicht liebt; er erkennt das tödliche Schweigen, das rings um ihn herrscht, an dem deutlich herüberklingenden Brausen des fernen Sturms, der sich ihm zu nähern scheint. Der Zar möchte gern alles ringsherum vergessen. Er hat laut verkündet, daß sein Ziel die Erweiterung der kaiserlichen Macht ist.

Dieses Eingeständnis ist keine Neuigkeit: schon zwanzig Jahre lang strebt er nun unermüdet, rastlos zu diesem einzigen Ziel; ihm zuliebe hat er weder mit den Tränen noch mit dem Blut seiner Untertanen gespart.

Alles ist ihm gelungen; er hat Polens völkische Existenz zerschmettert, in Rußland hat er den Liberalismus unterdrückt.

Was will er eigentlich noch mehr? Weswegen ist er so düster?

Der Kaiser fühlt, daß Polen noch nicht tot ist. An Stelle des Liberalismus, den er wütend verfolgt hat – ganz überflüssig, weil diese exotische Pflanze auf russischem Boden nicht Wurzel fassen kann –, erhebt drohend wie eine Gewitterwolke eine andre Frage.

Das Volk beginnt unter dem Joch der Gutsbesitzer zu murren; ununterbrochen flammen lokale Aufstände auf; Sie selbst haben ein furchtbares Beispiel dafür angeführt.

Die Partei der Bewegung, des Fortschritts fordert die Befreiung der Bauern; sie ist bereit, die eigenen Rechte dafür zu opfern. Der Zar schwankt und stört, er will die Befreiung und verhindert sie.

Er hat verstanden, daß die Befreiung der Bauern verbunden ist mit einer Befreiung des Bodens; daß die Befreiung des Bodens ihrerseits den Beginn einer sozialen Revolution darstellt, die Verkündigung des Dorfkommunismus. Die Frage der Befreiung zu [510] umgehen, ist unmöglich, ihre Entscheidung aufschieben und sie dem nächsten Herrscher zu überlassen ist natürlich leichter, aber es wäre ein Zeichen von Kleinmut und im Grunde genommen: ein paar verlorene Stunden auf einer üblen Poststation ohne Pferde...

Aus alledem können Sie ersehen, welches Glück es für Rußland bedeutet, daß die Dorfgemein nicht zugrunde gegangen ist, daß das Privateigentum das Gemeindeeigentum nicht zerstückelt hat; welches Glück es für das russische Volk ist, daß es außerhalb der politischen Bewegungen, außerhalb der europäischen Zivilisation geblieben ist, die die Dorfgemeinde zweifellos untergraben hätte und die gegenwärtig im Sozialismus zur Negierung ihrer selbst gekommen ist.

Europa hat – ich sagte das bereits an einer andern Stelle⁸ – die Antinomie zwischen Persönlichkeit und Staat nicht aufgelöst, aber es hat sich dies Auflösung zur Aufgabe gemacht. Auch Rußland hat diese Lösung nicht gefunden. Vor dieser Frage beginnt unsre Gleichheit.

Bei seinem ersten Schritt zu sozialen Revolutionen begegnet Europa diesem Volk, das ihm eine Verwirklichung darbietet, eine halbwilde, noch nicht recht fertige, aber immerhin eine Verwirklichung: die ständige Teilung des Grund und Bodens unter den Landleuten. Beachten Sie dabei, daß dieses große Beispiel uns nicht das gebildete Rußland gibt, sondern das Volk selbst, sein Lebensprozeß. Wir Russen, die durch die westliche Zivilisation hindurchgegangen sind, wir sind nicht mehr als ein Mittel, als ein Sauerteig, als die Vermittler zwischen dem russischen Volk und dem revolutionären Europa. Der Mann der Zukunft in Rußland ist der Bauer, ebenso, wie es in Frankreich der Arbeiter ist.

Wenn dem aber so ist – hat das russische Volk dann nicht einiges Recht auf Nachsicht von Ihrer Seite, geehrter Herr?

⁸ Herzen meint hier seine Aufsatzreihe „Vom andern Ufer“.

Armer Bauer! Auf ihn stürzen alle nur erdenklichen Ungerechtigkeiten ein. Der Zar verfolgt ihn mit Rekrutenaushebungen, der Gutsbesitzer stiehlt ihm seine Arbeit, der Beamte den letzten Rubel. Der Bauer schweigt und duldet, aber er verzweifelt nicht: ihm bleibt die Dorfgemeinde. Reißt man ihr ein Glied aus, so rückt die Gemeinde noch näher zusammen. Man sollte meinen, dieses Geschick verdiene Mitleid, aber das rührt niemanden. Statt sich für den Bauern einzusetzen, klagt man ihn an.

Sie lassen ihm nicht einmal den letzten Schlupfwinkel, wo er sich als Mensch fühlt, wo er liebt und keine Angst hat; Sie sagen: seine Gemeinde ist keine Gemeinde, seine Familie keine Familie, [511] sein Weib nicht sein Weib; bevor sie ihm gehört, gehört sie dem Gutsbesitzer; seine Kinder sind nicht seine Kinder: wer weiß, wer ihr Vater ist.

Auf diese Weise machen Sie dieses unglückliche Volk nicht zum Gegenstand einer wissenschaftlichen Untersuchung, sondern zum Gegenstand der Verachtung anderer Völker, die Ihren Legenden vertrauensvoll Gehör schenken.

Ich halte es für meine Pflicht, ein paar Worte in dieser Angelegenheit zu sagen.

Das Familienleben ist bei allen Slawen ungewöhnlich stark entwickelt: das ist vielleicht das einzig konservative Element in ihrem Charakter, die Grenze ihrer Negation.

Die Dorffamilie teilt sich ungern: nicht selten leben drei, vier Generationen unter einem Dach um den patriarchalisch herrschenden Großvater zusammen. Die Frau, gewöhnlich unterdrückt, wie das überall im Bauernstande der Fall ist, genießt Achtung und Ehren, wenn sie die Witwe des Sippenältesten ist.

Nicht selten steht die Großmutter an der Spitze der ganzen Familie... Kann man da sagen, daß es in Rußland keine Familie gibt?

Gehen wir jetzt zu den Beziehungen des Gutsbesitzers zur Leibeigenenfamilie über.

Um einer größeren Klarheit willen müssen wir jedoch Norm und Mißbrauch, Rechte und Verbrechen voneinander trennen.

Das Jus primae noctis* hat es in Rußland nie gegeben.

Der Gutsbesitzer hat keinen gesetzlichen Anspruch auf Verletzung der Gattentreue. Wenn die Gesetze in Rußland geachtet würden, fände die Vergewaltigung einer Leibeigenen die gleiche Bestrafung wie die einer Freien, d. h. Zwangsarbeit oder Verbannung nach Sibirien mit Verlust aller Bürgerrechte. So ist es nach dem Gesetz; wenden wir uns jetzt den Tatsachen zu.

Ich denke nicht daran, zu leugnen, daß es den Gutsbesitzern angesichts der Macht, die die Regierung ihnen gegeben hat, ein leichtes ist, die Töchter und Frauen ihrer Leibeigenen zu vergewaltigen. Durch Bedrückung und Strafen kann der Gutsbesitzer es stets dahin bringen, daß sich Väter und Männer finden, die ihnen ihre Töchter und Frauen ebenso zur Verfügung stellen wie jener ehrenwerte französische Adlige aus der „Chronique Peuchot“, der sich im 18. Jahrhundert als besondere Gnade die Erlaubnis erbat, seine Tochter im Parc-aux-cerfs** unterzubringen.

[512] Es ist auch nicht verwunderlich, daß anständige Väter und Männer dank der Gerichtsverfassung in Rußland gegen den Grundbesitzer keinen Richter finden, sie befinden sich meist in der Lage jenes Herrn Tiercelin, dem Berryer im Auftrag Ludwigs XV.⁹ die elfjährige Tochter gestohlen hatte. Alle derartigen schmutzigen Scheußlichkeiten sind möglich, man

* „das Recht der ersten Nacht“. (*Der Übers.*)

** „Hirschgarten“. (*Der Übers.*)

⁹ Ludwig XV. (1710-1774) – König von Frankreich (seit 1715); bekannt durch seine Verschwendungssucht und seine lockeren Sitten.

braucht nur an die groben, ausschweifenden Sitten eines Teils des russischen Adels zu denken, um sich davon zu überzeugen. Was jedoch die Bauern betrifft, so nehmen sie die Ausschweifungen ihrer Herren durchaus nicht gleichgültig hin.

Lassen Sie mich einen Beweis dafür anführen.

Die Hälfte der Gutsbesitzer, die von ihren Leibeigenen erschlagen werden (nach statistischen Angaben beträgt ihre Zahl sechzig bis siebzig im Jahr), geht infolge ihrer Liebeshändel zugrunde. Prozesse aus derartigen Anlässen sind selten; der Bauer weiß, daß die Gerichte auf seine Beschwerde nicht achten, aber er hat eine Axt, er führt sie meisterhaft und weiß das ebensogut.

Ich beschränke mich auf diese Andeutungen über die Bauern und bitte Sie, noch einigen Worten über das gebildete Rußland Gehör zu schenken.

Sie betrachten die geistige Bewegung Rußlands ebensowenig wohlwollend wie Volkscharakter; mit einem einzigen Federzug streichen Sie alle Werke aus, die wir bis jetzt mit unseren gefesselten Händen zustande gebracht haben.

Eine der Personen Shakespeares sagt zu dem verachteten Gegner, um ihn recht tief zu erniedrigen: „Ich zweifle selbst an deiner Existenz!“ Sie gehen noch weiter – für Sie ist es außer Zweifel, daß eine russische Literatur nicht existiert.

Ich führe Ihre eigenen Worte an:

„Wir wollen uns nicht aufhalten bei den Versuchen jener wenigen talentierten Männer, die auf die Idee kamen, sich in der russischen Sprache zu versuchen und Europa mit dem blassen Schauspiel einer angeblichen russischen Literatur amüsiert haben ...“ – „Wenn ich Mikiewicz und seine Verirrungen eines Heiligen so tief verehrte, so würde ich ihn wirklich der Nachsicht (man kann sogar sagen) der Milde zeihen, mit der er von diesen Scherzen spricht.“

Vergeblich versuche ich, geehrter Herr, zu ergründen, warum Sie diesen ersten schmerzhaften Schrei eines Volkes, das im Gefängnis erwacht ist, dieses von der Hand des Kerkermeisters erstickte Stöhnen mit solcher Verachtung behandeln.

[513] Warum wollten Sie den erschütternden Klängen unserer schwermütigen Poesie kein Gehör schenken, unseren Melodien, in denen Schluchzen zu hören ist? Was hat Sie unser krampfhaftes Lachen nicht bemerken lassen – diese ewige Ironie, hinter der sich ein tiefgequältes Herz versteckt und die eigentlich nur die verhängnisvolle Anerkennung unserer Machtlosigkeit ist?

O wie gerne möchte ich Ihnen in würdiger Weise einige Gedichte Puschkins und Lermontows, einige Lieder Kolzows übersetzen! Sie würden uns dann gleich die Freundeshand hinrecken und als erster darum bitten, das Gesagte zu vergessen!

Nächst dem Bauernkommunismus kennzeichnet nichts Rußland so tief, kündigt nichts so laut seine große Zukunft an wie seine literarische Bewegung.

Zwischen dem Bauern und der Literatur steht das Ungeheuer des offiziellen Rußlands, „Lügen-Rußlands“, „Cholera-Rußlands“, wie Sie es genannt haben.

Dieses Rußland beginnt beim Zaren und geht von Gendarm zu Gendarm, von Beamten zu Beamten bis zum letzten Polizisten im abgelegensten Winkel des Reiches. Jede Stufe dieser Leiter nimmt, wie in den bolgie Dantes*, überall die Macht des Bösen, einen neuen Grad von Ausschweifung und Grausamkeit an. Das ist eine lebende Pyramide aus Verbrechen, Miß-

* „die Ringe des Höllenschlunds“. (*Der Übers.*)

brauch, Bestechung von Polizeihalunken, ewig hungrige, herzlose deutsche Verwalter, ewig betrunkene, unwissende Richter, ewig gemeine Aristokraten: das alles ist miteinander verbunden durch eine Gemeinschaft von Raub und Beute und stützt sich auf sechshunderttausend mit Bajonetten ausgerüstete organische Maschinen.

Der Bauer befleckt sich niemals an dieser Welt des Zynismus der Regierungsmaschine; er duldet ihre Existenz – darin besteht seine einzige Schuld.

Das dem offiziellen Rußland feindliche Lager besteht aus einer Handvoll Männer, die zu allem bereit sind, gegen dieses Rußland protestieren, es bekämpfen, es bloßstellen und untergraben. Diese vereinzelt Kämpfer sperrt man von Zeit zu Zeit in die Kasematten, foltert sie, verschickt sie nach Sibirien, aber ihr Platz bleibt nicht lange leer, neue Kämpfer treten hervor; das ist unsere Tradition, unser Majorat.

Die furchtbaren Folgen, die ein menschliches Wort in Rußland [514] hat, geben ihm notwendig eine besondere Kraft. Mit Liebe und Verehrung lauscht man dem freien Wort, weil es bei uns nur diejenigen aussprechen, die etwas zu sagen haben. Nicht ohne weiteres entschließt man sich, seine Gedanken drucken zu lassen, wenn einem am Ende jeder Seite der Gendarm, die Troika, die Kibitka und am Horizont Tobolsk oder Irkutsk vorschweben.

In meiner letzten Broschüre* habe ich genugsam über die russische Literatur gesprochen; ich beschränke mich hier auf einige allgemeine Bemerkungen.

Trauer, Skeptizismus, Ironie das sind die drei Hauptsaiten der russischen Lyra.

Wenn Puschkin eins seiner besten Werke¹⁰ mit den schrecklichen Worten beginnt:

„Man sagt: es gibt kein Recht auf dieser Erde,
Doch Recht gibt's auch dort droben nicht. Für mich
Ist klar das wie ein einfacher Akkord –“

krampft sich Ihnen da nicht das Herz zusammen, erraten Sie hier nicht hinter dieser anscheinenden Ruhe die gebrochene Existenz eines Menschen, der schon an Leiden gewöhnt ist?

Lermontow, der für die ihn umgebende Gesellschaft tiefen Abscheu empfand, wendet sich mit noch nicht dreißig Jahren an seine Zeitgenossen mit seinem furchtbaren:

„Mit Kümmernis seh' mein Geschlecht ich an!
Was vor ihm liegt – ist dunkel oder leer.“

Ich kenne nur einen einzigen modernen Dichter, der mit der gleichen Kraft an die düsteren Saiten der menschlichen Seele gerührt hat. Auch er ist ein Dichter, der in der Sklaverei geboren wurde und starb, bevor sein Vaterland wieder auferstand. Es ist der Sänger des Todes, Leopardi¹¹, dem die Welt als ein riesiger Bund von Verbrechern erschien, die eine Handvoll gerechter Wahnwitziger erbarmungslos verfolgen.

Rußland besitzt nur einen Maler, der allgemein bekannt geworden ist: Brülow¹². Was stellt sein bestes Werk dar, das ihm in Italien Ruhm eingetragen hat?

Betrachten Sie dieses sonderbare Werk.

Auf einer riesigen Leinwand drängen sich erschrockene Gruppen ungeordnet durcheinander; sie suchen vergeblich Rettung. Ein Erdbeben, ein Vulkanausbruch, ein ganzer Sturm von

* „Über die Entwicklung der revolutionären Ideen in Rußland“. (A. H.)

¹⁰ „Mozart und Salieri“.

¹¹ *Leopardi, Giacomo (1798-1837)* – italienischer Dichter und Denker; eine Stimmung der Ausweglosigkeit und des Pessimismus liegt über seiner ganzen Dichtung.

¹² *Brülow, Karl (1799-1852)* – bedeutender russischer Maler; Herzen denkt hier an sein berühmtes Gemälde „Der letzte Tag von Pompeji“.

Kata-[515]klysmen richtet sie zugrunde. Eine wilde, sinnlose, unbarmherzige Kraft, gegen die es keinen Widerstand gibt, vernichtet sie. Das sind Stimmungen, die von der Petersburger Atmosphäre heraufbeschworen wurden.

Der russische Roman bewegt sich ausschließlich auf dem Gebiete der pathologischen Anatomie: in ihm wird ständig auf das ewige, erbarmungslose, elementare Übel hingewiesen, das an uns frißt. Hier ist keine Stimme aus Himmelshöhen zu hören, die Faust verkündet, daß die junge Sünderin Verzeihung gefunden hat – hier läßt sich nur die Stimme des Zweifels und des Fluchs vernehmen. Und dennoch – wenn es für Rußland eine Rettung gibt, so wird es eben durch dieses tiefe Bewußtsein unsrer Lage gerettet werden, durch die Wahrhaftigkeit, mit der es diese Lage allen sichtbar macht.

Wer mutig seine Mängel eingesteht, der fühlt, daß in allen Verirrungen und Niederlagen in ihm etwas erhalten geblieben ist; er weiß, daß er seine Vergangenheit wiedergutmachen und nicht nur das Haupt erheben, sondern aus dem „Wüstling Sardanapal zum Helden Sardanapal“ werden kann.

„Das russische Volk liest nicht.“ Sie wissen, daß auch Voltaire und Dante nicht von den Landleuten, sondern von den Adligen und einem Teil des Mittelstandes gelesen wurden. In Rußland schließt sich der gebildete Teil des Mittelstands an den Adel an, der aus allem besteht, was aufgehört hat, Volk zu sein. Es gibt sogar ein Adelsproletariat, das mit dem Volk verschmilzt, und ein Proletariat von Freigelassenen, das zum Adel aufsteigt. Diese Fluktuation, diese ständige Erneuerung gibt dem russischen Adel einen Charakter, den Sie bei den privilegierten Klassen des übrigen Europas nicht finden. Mit einem Wort, die gesamte Geschichte Rußlands seit den Zeiten Peters I. ist nur die Geschichte des Adels und der Einflüsse der Aufklärung auf ihn. Ich füge noch hinzu, daß der russische Adel zahlenmäßig der Wählerschaft gleichkommt, die Frankreich nach dem Gesetz vom 31. Mai besitzt.¹³

Im Verlauf des 18. Jahrhunderts hat die neurussische Literatur jene klingende, reiche Sprache ausgebildet, die wir heute besitzen; eine schmiegsame, kraftvolle Sprache, die imstande ist, sowohl die abstraktesten Ideen der deutschen Metaphysik als auch das leichte, funkelnde Spiel des französischen Esprits auszudrücken. Diese Literatur, die auf einen genialen Wink Peters I. hin entstand, trug, das ist wahr, Regierungscharakter, aber [516] damals bedeutete die Fahne der Regierung – Fortschritt fast Revolution.

Bis zum Jahre 1789 drapierte sich der Zarenthron selbstgefällig in die majestätischen Falten der Aufklärung und Philosophie. Katharina II. verdiente, daß man sie mit Kartondörfern und Schlössern aus angemalten Brettern betrog... Niemand verstand wie sie, die Zuschauer durch majestätische Aufmachung zu blenden. In der Ermitage hörte man von nichts anderem als von Voltaire, Montesquieu, Beccaria¹⁴. Sie kennen, hochverehrter Herr, die Kehrseite der Medaille.

In den Triumphchören der höfischen Gesänge erklang jedoch bereits eine sonderbare, unerwartete Note. Das war der Klang jener skeptischen, drohend spöttischen Saite, vor der bald alle übrigen künstlichen Melodien schweigen mußten.

Der wahre Charakter des russischen Denkens, des dichterischen wie des spekulativen, entfaltet sich mit voller Kraft mit der Thronbesteigung Nikolaus'. Das Unterscheidungsmerkmal

¹³ Herzen bezieht sich hier auf das von Napoleon III. am 31. Mai 1850 erlassene französische Wahlgesetz. Nach diesem Gesetz stand das Wahlrecht nur Personen zu, die nicht weniger als drei Jahre an dem betreffenden Ort sesshaft waren. Infolge dieser Einschränkung konnte die Mehrzahl der Arbeiter nicht an den Wahlen teilnehmen.

¹⁴ *Beccaria, Cesare (1738-1794)* – italienischer Schriftsteller; von ihm stammt die Abhandlung „Über Verbrechen und Strafen“, in der eine Milderung der Strafen und Schutz der menschlichen Persönlichkeit gefordert werden. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts genöß diese Abhandlung große Popularität in Rußland und beeinflusste die Gesetzgebung Katharinas II.

dieser Richtung ist eine tragische Entlastung des Gewissens, unbarmherzige Negation, bittere Ironie, quälerische Versenkung in sich selbst. Hin und wieder bricht aus dem allen ein wahn-sinniges Gelächter hervor, aber dieses Gelächter hat nichts Lustiges.

In ein niederdrückendes Milieu geworfen, mit scharfem Blick und unbestechlicher Logik ausgerüstet, befreit sich der Russe schnell von dem Glauben und den Sitten seiner Väter.

Der denkende Russe ist der unabhängigste Mensch von der Welt. Was kann ihn aufhalten? Achtung vor der Vergangenheit?

Aber was bildet den Ausgangspunkt der neuen Geschichte Rußlands, wenn nicht eine Negation der völkischen Eigenart und der Traditionen?

Oder vielleicht die Tradition der Petersburger Periode? Diese Tradition verpflichtet uns zu nichts, sie ist „der im Freudenhause spielende fünfte Akt eines blutigen Dramas“*, sie macht uns, im Gegenteil, endgültig die Hände frei.

Andrerseits dient uns die Vergangenheit der westlichen Völker als Lehre und nichts weiter; wir halten uns durchaus nicht für Vollstrecker ihrer historischen Testamente.

Wir teilen euren Zweifel, aber euer Glaube macht uns nicht warm. Wir teilen euren Haß, aber wir verstehen eure Anhänglich-[517]keit an das Vermächtnis der Vorfahren nicht; wir sind zu sehr unterdrückt, zu unglücklich, um uns mit einer halben Freiheit zufrieden zu geben. Ihr seid durch Skrupel gebunden, durch Hintergedanken gehemmt. Wir haben weder Hintergedanken noch Skrupel, uns fehlt es nur an Kraft...

Daher stammt bei uns diese Ironie, diese Sehnsucht, die an uns frißt, uns rasend macht und vorwärtsstößt, bis wir es zu Sibirien, Foltern, Verbannung, frühzeitigem Tod gebracht haben. Wir opfern uns aus Verbitterung, aus Langweile ohne jede Hoffnung ... Unser Leben hat wirklich etwas Verrücktes, aber nichts Gemeines, nichts Träges, nichts Spießherftes.

Beschuldigen Sie uns nicht der Amoralität, weil wir nicht achten, was Sie achten. Kann man einem Findelkind zum Vorwurf machen, daß es seine Eltern nicht achtet? Wir sind unabhängig, weil wir das Leben ganz von vorne beginnen. Wir kennen keine Gesetzmäßigkeit außer unserem Organismus, unserer Volksart; das ist unser Wesen, unser Fleisch und Blut, nicht aber irgendeine uns bindende Autorität. Wir sind unabhängig, weil wir nichts besitzen. Wir haben fast nichts, was wir lieben können. Alle unsere Erinnerungen sind mit Bitterkeit und Wut durchtrankt. Bildung und Wissenschaft hat man uns auf dem Knutenende dargereicht.

Was gehen uns eure althergebrachten Verpflichtungen an, uns, die enterbten jüngeren Geschwister? Und können wir uns vor unserem Gewissen mit eurer abgetragenen Moral zufrieden geben, die weder christlich noch menschlich ist und nur in rhetorischen Übungen und Staatsanwaltsreden besteht? Welche Achtung kann uns eure römisch-barbarische Gesetzgebung einflößen, dieses hohle, plumpe Gebäude ohne Licht und Luft, das im Mittelalter renoviert und von freigelassenen Spießbürgern neu geweißt wurde?

Zugegeben, in den russischen Gerichten wird noch schlimmerer Straßenraub am hellichten Tage betrieben – aber daraus folgt nicht, daß bei euch in Gesetz und Gericht Gerechtigkeit herrscht. Der Unterschied zwischen euren Gesetzen und unseren Ukasen besteht nur in der Einleitungsformel. Die Ukase beginnen mit der niederschmetternden Wahrheit: „Der Zar hat geruht, zu befehlen...“; eure Gesetze beginnen mit einer empörenden Lüge: mit dem ironischen Mißbrauch des Namens des französischen Volkes und der Worte „Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit“. Der Kodex Nikolaus' ist gegen die Untertanen und auf den Nutzen des

* nach dem treffenden Ausdruck eines Mitarbeiters der Zeitschrift „Il Progresso“ in einem Aufsatz über Rußland in der Nummer vom 1. August 1851. (A. H.)

Absolutismus berechnet. Der Napoleonische Kodex hat entschieden [518] den gleichen Charakter. Auf uns liegen schon zu viele Ketten, als daß wir uns freiwillig noch neue auflegen wollten. In dieser Hinsicht stehen wir ganz in einer Reihe mit unseren Bauern. Wir fügen uns der rohen Gewalt. Wir sind Sklaven, weil wir nicht die Möglichkeit haben, uns zu befreien, aber wir nehmen von unseren Feinden nichts an.

Rußland wird niemals protestantisch sein.

Rußland wird niemals juste-milieu* sein.

Rußland wird niemals Revolution mit dem Ziel machen, den Zaren Nikolaus loszuwerden, um ihn durch Abgeordneten-Zaren, Richter-Zaren, Polizei-Zaren zu ersetzen.

Vielleicht fordern wir zuviel und werden nichts erreichen; vielleicht ist es so, aber wir verzweifeln dennoch nicht; vor dem Jahre 1848 durfte und konnte Rußland nicht auf das Kampffeld der Revolutionen hinaustreten, es mußte erst zu Ende lernen, und jetzt hat es gelernt. Der Zar selbst hat es bemerkt und wütet gegen die Universitäten, gegen die Ideen, gegen die Wissenschaft¹⁵; er bemüht sich, Rußland von Europa abzuschneiden, die Aufklärung abzutöten. Er tut, was seines Amtes ist.

Wird er damit Erfolg haben?

Ich habe vorher schon davon gesprochen.

Man darf der Zukunft nicht blind vertrauen; jeder Keim hat das Recht auf Entwicklung, aber nicht jeder entwickelt sich. Die Zukunft Rußlands hängt nicht von ihm allein ab. Sie ist verbunden mit der Zukunft Europas. Wer will die Zukunft der slawischen Welt für den Fall voraussagen, daß Reaktion und Absolutismus die Revolution in Europa endgültig besiegen?

Vielleicht wird sie zugrunde gehen?

Aber in diesem Falle wird auch Europa untergehen...

Und die Geschichte wird sich nach Amerika verschieben

*

Ich hatte das Vorstehende schon geschrieben, als ich die letzten beiden Feuilletons Ihrer Legerende erhielt. Als ich sie gelesen hatte, war meine erste Regung, das, was ich geschrieben hatte, ins Feuer zu werfen. Ihr warmes, edles Herz hat nicht darauf gewartet, daß irgendein anderer seine Stimme zugunsten des mißkannten russischen Volkes erheben würde. Ihre liebende Seele hat sich über die Rolle des unerbittlichen Richters, des Rächers am [519] polnischen Volk, die Sie übernommen hatten, erhoben. Sie sind in Widerspruch geraten, aber solche Widersprüche sind edel.

Als ich meinen Brief noch einmal durchlas, kam mir jedoch der Gedanke, daß Sie in ihm neue Auffassungen von Rußland und der slawischen Welt finden können, und ich beschloß, Ihnen den Brief zu schicken. Ich bin voller Hoffnung, daß Sie mir die Stellen verzeihen werden, wo ich mich von meiner skythischen Hitzigkeit habe hinreißen lassen. Nicht umsonst fließt Barbarenblut in meinen Adern. Mir lag so viel daran, Ihre Meinung über das russische Volk zu ändern: es berührte mich so traurig, so schwer, Sie gegen uns stehen zu sehen, daß ich meinen Gram, meine Erregung nicht verbergen konnte und meiner Feder freien Lauf ließ. Jetzt aber sehe ich, daß Sie nicht an uns verzweifeln, daß Sie unter dem groben Wollkittel des

* seit der Julirevolution gebrauchtes politisches Schlagwort: „die richtige Mitte“. (*Der Übers.*)

¹⁵ Nach der Revolution von 1848 führte die Regierung Nikolaus' I., um das Eindringen revolutionärer Ideen nach Rußland zu verhindern, eine Reihe von Maßnahmen zur Verstärkung der Kontrolle über die Presse und den Universitätsunterricht und zur Beschränkung der Studentenzahl durch.

russischen Bauern den Menschen erkannt haben, ich sehe das, und ich muß Ihnen meinerseits bekennen, daß ich durchaus den Eindruck verstehe, den allein schon das Wort Rußland auf jeden freien Menschen machen muß. Wir selber verfluchen oft unser unglückliches Vaterland. Sie wissen das, Sie sagen selbst, daß alles, was Sie über die sittliche Misere Rußlands geäußert haben, schwach ist im Vergleich mit dem, was die Russen selber sagen.

Aber auch für uns geht die Zeit der Grabreden auf Rußland vorüber, und wir sagen mit Ihnen: „In diesem Grabe schlummert ein Funke des Lebens.“ Sie haben ihn erraten, diesen Funken, durch die Kraft Ihrer Liebe; aber wir, wir sehen ihn, wir fühlen ihn. Diesen Funken kann nichts ersticken, weder Ströme von Blut noch das Eis Sibiriens, noch die Stickluft der Bergwerke und der Gefängnisse. So möge er unter der Asche aufglühen! Der kalte, todbringende Hauch, der aus Europa herüberweht, kann ihn zum Erlöschen bringen.

Für uns ist die Stunde der Tat noch nicht gekommen; Frankreich ist noch mit Recht stolz auf seine führende Stellung. Bis zum Jahre 1852 gehört ihm dieses schwere Recht. Europa wird zweifellos früher als wir das Grab oder das neue Leben finden.

Der Tag der Tat ist für uns vielleicht noch fern; der Tag der Bewußtwerdung in Gedanken und Wort ist bereits gekommen. Wir haben lange genug in Schlaf und Schweigen gelebt; es ist an der Zeit, daß wir erzählen, was wir geträumt, was wir erdacht haben.

Wirklich, wer ist schuld daran, daß man, wie Sie sich ausdrücken, bis zum Jahre 1847 warten mußte, bis „ein Deutscher [520] (Haxthausen) das Rußland des Volks entdeckte, das vor ihm ebenso unbekannt war wie Amerika vor Kolumbus“?

Schuld daran sind natürlich wir – wir Armen, Stummen, mit unsrer Zaghaftheit unsrer ängstlichen Sprache, unsrer eingeschüchterten Phantasie. Wir haben selbst im Ausland Angst, den Haß einzugestehen, mit dem wir auf unsere Fesseln blicken. Zuchthäusler von Geburt, dazu verurteilt, bis zum Tode den uns an die Füße geschmiedet Klotz mit uns herumzuschleppen, sind wir beleidigt, wenn man von uns als freiwilligen Sklaven, von Polarkreisnegern spricht und doch protestieren wir nicht öffentlich.

Sollen wir diese Vorwürfe demütig auf uns nehmen oder sie endlich zum Schweigen bringen, indem wir unsre Stimme für das freie russische Wort erheben? Besser mit Anzeichen menschlicher Würde zugrunde gehen, als leben mit dem Schandmal der Sklaverei auf der Stirn, als zu hören, wie man uns der freiwilligen Versklavung beschuldigt.

Unglücklicherweise ruft das freie Wort in Rußland Staunen und Schrecken hervor. Ich habe versucht, nur einen Zipfel des schweren Vorhangs zu lüften, der uns vor Europa versteckt hält, ich habe nur auf theoretische Bestrebungen, auf entfernte Hoffnungen, auf organische Elemente der zukünftigen Entwicklung hingewiesen; dennoch hat mein Buch¹⁶, über das Sie sich so lobend geäußert haben, in Rußland ungünstigen Eindruck gemacht. Befreundete Stimmen, die ich achte, verurteilen es. Man sieht in ihm eine Beschuldigung Rußlands. Eine Beschuldigung! ... Worin besteht sie denn? Darin, daß wir leiden, daß wir in Not sind, daß wir uns aus diesem verhaßten Zustande frei machen wollen... Arme, liebe Freunde, verzeiht mir dieses Verbrechen – ich werde es wieder begehen.

Schwer und furchtbar ist das Joch einer langen Sklaverei ohne Kampf, ohne neue Hoffnung! Es erdrückt auf die Dauer selbst das edelste, selbst das stärkste Herz. Wo ist der Held, den schließlich nicht Müdigkeit übermannt, der auf seine alten Tage nicht die Ruhe der ewigen Aufregung fruchtloser Bemühungen vorzöge?

¹⁶ „Du développement etc.“ (Über die Entwicklung der revolutionären Ideen in Rußland). Dieses Buch Herzens stieß bei den zum rechten Flügel der „Westler“ gehörenden Moskauer Freunden Herzens mit Granowski an der Spitze auf, Ablehnung.

Nein, ich werde nicht verstummen! Mein Wort wird Rache nehmen für diese unglücklichen Existenzen, zerschlagen von der russischen Selbstherrschaft, die den Menschen bis zur moralischen Vernichtung, bis zum geistigen Tode bringt.

Wir sind verpflichtet zu reden: ohne das wird niemand erfahren, wieviel Schönes und Erhabenes diese Märtyrer für immer [521] in ihrer Brust verschließen, es geht mit ihnen zugrunde in den Schneewüsten Sibiriens, wo selbst an ihrem Grabe ihr verbrecherischer Name nicht aufgezeichnet sein wird, den ihre Freunde im Herzen bewahren werden, ohne zu wagen, ihn auszusprechen.

Kaum haben wir den Mund aufgetan, kaum haben wir zwei, drei Worte über unsere Wünsche, unsere Hoffnungen gelallt – und schon will man uns den Mund schließen, will unser freies Wort in der Wiege ersticken! Das darf nicht sein.

Es kommt für den Gedanken die Zeit der Reife, wo weder Zensurmaßnahmen noch Vorsicht ihn mehr in Fesseln schlagen können. Da wird die Propaganda zur Leidenschaft; kann man sich mit Flüstern zufrieden geben, wo der Schlaf so tief ist, daß selbst die Sturmglocke ihn kaum vertreiben kann?

Seit dem Aufstand der Strelitzen bis zur Verschwörung vom 14. Dezember gab es in Rußland keine ernste politische Bewegung. Die Ursache ist verständlich: es gab im Volke keine klarbestimmten Bestrebungen nach Unabhängigkeit. In vielem war das Volk mit der Regierung einverstanden, in vielem war die Regierung dem Volk voraus. Nur die Bauern, die an den Vorteilen des Kaiserreiches keinen Anteil hatten, und mehr denn je geknechtet waren, versuchten sich zu erheben. Für drei Monate geriet Rußland vom Ural bis nach Pensa und Kasan unter die Herrschaft Pugatschows. Das kaiserliche Heer wurde von den Kosaken zurückgeschlagen und vernichtet, und General Bibikow¹⁷, den man aus Petersburg geschickt hatte, um das Kommando der Truppen zu übernehmen, schrieb, wenn ich nicht irre, aus Nishni Nowgorod: „Die Dinge stehen sehr schlimm; vor allem zu fürchten ist nicht so sehr der bewaffnete Heerhaufe der Meuterer als der Geist des Volkes, der gefährlich, sehr gefährlich ist.“

Nach unerhörten Anstrengungen wurde der Aufstand schließlich unterdrückt. Das Volk verfiel in Erstarrung, schwieg und fügte sich ...

Währenddessen entwickelte sich der Adel, die Bildung begann die Geister zu befruchten, und als lebendiger Beweis für diese politische Reife der moralischen Entwicklung, die notwendig in Taten zum Ausdruck kommt, erschienen jene herrlichen Persönlichkeiten, jene Helden, wie Sie sie mit Recht nennen, die „ganz allein, im Rachen des Drachen den kühnen Schlag vom 14. Dezember wagten“.

Ihre Niederlage, der Terror der jetzigen Herrschaft erdrückten jeden Gedanken an Erfolg, jeden vorzeitigen Versuch. Andere [522] Fragen traten auf, niemand wollte mehr in der Hoffnung auf eine Verfassung sein Leben wagen; es war zu klar, daß eine in Petersburg erkämpfte Charte an Treubruch gescheitert wäre: das Schicksal der polnischen Verfassung stand vor aller Augen¹⁸.

Zehn Jahre lang konnte die geistige Tätigkeit sich nicht in einem einzigen Wort äußern, und die quälende Sehnsucht ging so weit, daß Leute „ihr Leben hingaben für das Glück, einen Augenblick lang frei zu sein“ und wenigstens einen Teil ihrer Gedanken laut auszusprechen.

¹⁷ *Bibikow, Alexander (1729-1774)* – russischer General en chef und Staatsmann; er wurde von Katharina II. zur Niederwerfung des Aufstands unter Führung Pugatschows entsandt, starb aber, ehe er seinen Auftrag durchführen konnte.

¹⁸ Im Jahre 1815 erhielt das in Rußland eingegliederte Polnische Reich eine Verfassung. Nach dem polnischen Aufstand von 1830/31 wurde diese Verfassung wieder aufgehoben.

Manche verzichteten auf ihre Reichtümer mit jener windigen Unbekümmertheit, die man nur bei uns und auch bei den Polen findet, und begaben sich in die Fremde, um dort Zerstreung zu suchen. Andere, die nicht fähig waren, die Dumpfheit der Petersburger Luft zu ertragen, vergruben sich auf dem Lande. Die Jugend warf sich, die einen auf den Panslawismus, die anderen auf die deutsche Philosophie, wieder andere auf die Geschichte oder die Politische Ökonomie, mit einem Wort, keiner von den Russen, die zu geistiger Tätigkeit berufen waren, konnte und wollte sich mit dem Stillstand abfinden.

Die Geschichte Petraschewskis¹⁹, der zu lebenslängliches Zuchthaus verurteilt wurde, und seiner Freunde, die im Jahre 1849 deswegen in die Verbannung gehen mußten, weil sie zwei Schritte vom Winterpalais entfernt einige politische Gesellschaften gegründet hatten – beweist sie nicht zur Genüge, durch die wahnsinnige Unvorsichtigkeit durch die offenkundige Unmöglichkeit eines Erfolges, daß die Zeit des bloßen Nachdenkens vorbei ist, daß die Erregung sich nicht mehr in der Brust zurückhalten läßt, daß der sichere Untergang nunmehr leichter erscheint als die stumme, leidende Unterwerfung unter die Petersburger Ordnung?

Ein in Rußland weit verbreitetes Märchen erzählt, daß ein König, der seine Frau der Untreue verdächtigte, sie mit ihrem Sohn in ein Faß einschließen, dann das Faß verpichen und ins Meer werfen ließ.

Viele Jahre lang schwamm las Faß im Meer umher.

Inzwischen wuchs der Königssohn nicht nur täglich, sondern stündlich und stieß schon mit Kopf und Füßen an die Böden des Fasses. Mit jedem Tage wurde es ihm enger und enger. Eines Tages sagte er zu seiner Mutter:

„O Königin, meine Mutter, erlaubt mir, daß ich mich nach Herzenslust ausrecke.“

„Mein Augenlicht, mein Königssohn“, antwortete die Mutter, [523] „reck dich nicht. Sonst springt das Faß, und du ertrinkst im salzigen Wasser.“

Der Königssohn schwieg still und dachte nach, dann sagte er:

„Ich werde mich doch recken, Mütterchen; es ist besser, sich einmal nach Herzenslust zu recken und dann zu sterben.“

In diesem Märchen, hochverehrter Herr, liegt unsre ganze Geschichte.

Wehe Rußland, wenn in ihm die mutigen Männer aussterben, die alles aufs Spiel setzen, um wenigstens einmal frei die Glieder zu recken.

Aber diese Gefahr besteht nicht ...

Unwillkürlich muß ich bei diesen Worten an M. Bakunin denken. Bakunin hat Europa das Musterbild eines freien russischen Menschen gezeigt.

Ich war tief gerührt über die schönen Worte, mit denen Sie sich an ihn wenden. Unglücklicherweise werden diese Worte nicht zu ihm gelangen.

Ein internationales Verbrechen ist geschehen: Sachsen hat sein Opfer an Österreich ausgeliefert, Österreich an Nikolaus. Er sitzt in Schlüsselburg, in dieser Festung übelsten Angedenkens, wo einst wie ein wildes Tier Iwan Antonowitsch eingesperrt gehalten wurde, der Enkel des Zaren Alexej, dort umgebracht von Katharina II.²⁰, diesem Weib, das, noch befleckt mit

¹⁹ *Petraschewski, Michail* – Organisator und Leiter eines revolutionär gesinnten Zirkels in Petersburg; er war stark beeinflusst durch die Ideen des utopischen Sozialismus, insbesondere durch Ch. Fourier. Im Jahre 1849 wurden Petraschewski und seine Genossen verhaftet und nach Sibirien verbannt.

²⁰ Der Enkel des Zaren Alexej Michailowitsch und Neffe Peters I., *Iwan Antonowitsch*, wurde nach dem Tode der Zarin Anna Johannowna. im Jahre 1740 zum Zaren ausgerufen. Da er damals jedoch noch ein Kind war, wurde

dem Blut ihres Mannes, zuerst den Häftling erdolchen und dann den unglücklichen Offizier hinrichten ließ, der ihren Befehl ausgeführt hatte.

In der feuchten Kasematte am Ufer des eisigen Ladogasees gibt es keinen Platz für Träumer noch für Hoffnung!

Möge er dort in Frieden den letzten Schlaf finden, der Märtyrer, verraten von zwei Regierungen, an deren Fingern sein Blut klebt ...

Ruhm seinem Namen und Rache! ... Aber wo ist der Rächer?... Auch wir werden unterwegs zugrunde gehen wie er; sagen Sie dann mit Ihrer strengen, ehrfurchtgebietenden Stimme noch einmal unsern Kindern, daß ihnen eine Schuld zu begleichen bleibt ...

Mit diesem Gedanken an Bakunin schließe ich und drücke Ihnen fest die Hand für ihn und auch für mich.

Nizza, den 22. September 1851

[524]

seine Mutter, Anna Leopoldowna, zur Regentin ernannt. Im Jahre 1741 vollzog die Tochter Peters I., Elisabeth, eine Palastrevolution, durch die sie auf den Thron gelangte; der minderjährige Iwan Antonowitsch wurde in die Festung Schlüsselburg gefangengesetzt und blieb dort während der Herrschaft Elisabeths und Peters III. Unter Katharina II. unternahm ein junger Offizier – der Fähnrich Mirowitsch – den Versuch, Iwan Antonowitsch zu befreien; das Unternehmen schlug fehl, Iwan Antonowitsch wurde durch einen Gefängniswärter ermordet und Mirowitsch verhaftet und hingerichtet.

Brief an A. A. Tschumikow¹

Nice, 9 Aôut 1851

Ihren Brief vom 5. habe ich gestern erhalten. Nach den Papieren habe ich bereits zu Frank² geschickt. Ich fürchte mich vor der Post um Ihretwillen und wegen der Eigennamen in Ihren Papieren; mich kann nichts kompromittieren: ich stehe allen sichtbar in jenem Häufchen von Männern, gegen die die Polizei der ganzen Welt den Kreuzzug eröffnet hat – schicken Sie deshalb aus Paris oder Berlin und Rußland alles, was Sie wollen, an meine Adresse, denken Sie aber daran, daß mit Ausnahme der Schweiz, Englands und Piemonts die Briefe kontrolliert werden. Ich werde bis Ende Mai in Nizza bleiben, wenn man mich nicht zum zweitenmal ausweist³ (ich nehme an, daß das nicht geschehen wird: das erstmal ist es ihnen, dank der energischen Interpellationen Valerios⁴, in der Kammer schlecht bekommen), und ich sehe Ihren Sendungen voller Ungeduld entgegen.

Sie fragen, was es für Hoffnungen gibt, was die Demokratie macht? Meine Meinung von der „europäischen Demokratie“ kennen Sie; sehen Sie sich noch meine Aufsätze „Omnia mea mecum porto“ und „Lebe wohl“⁵ an, die vorigen Herbst in der Zeitschrift Kolatscheks⁶ erschienen sind, ich glaube im Oktober und Dezember. Die Demokratie steht geschlossen auf dem alten Boden der Monarchie und des Christentums; sie hat, wie die Bourbonen⁷ während der Revolution, in den zwei gefahrdrohenden Jahren nach 1848 nichts dazugelernt; das Volk verliert indessen mehr und mehr die Sympathie für sie und wird gleichgültig. In den Junitagen 1848 rief es sie zu Hilfe, aber sie versteckte sich; am 13. Juni 1849⁸ ging sie auf die Straße, aber das Volk ging nicht mit. Das Volk steht nicht auf ihrer Seite, es hat schrecklich viel dazugelernt: die Massen lernen, wie die Frauen, nicht in der Schule, sondern im Unglück und erfassen die konkrete Wahrheit auf einmal durch eine Art Instinkt und Anschauung. Wenn ich von „Volk“ rede, so rede ich natürlich von dem einen Volk, das in Europa existiert, vom *französischen* Volk. [525] So verderbt, abscheulich und ohne jede Zukunft der ganze gebildete Teil Frankreichs ist, so groß sind die Proletarier und selbst der Bauer, und das ist der wichtigste Sieg seit 1848. Früher war der französische Bauer konservativ, jetzt ist immerhin alles

¹ Der Adressat dieses Briefes, Alexander Tschumikow (1819-1902) war ein Schriftsteller, der über pädagogische Fragen schrieb und in den Jahren 1857-1859 eine pädagogische Zeitschrift herausgab. Als er im Jahre 1851 im Ausland war, schrieb er Herzen einen Brief und besuchte ihn später. Der vorliegende Brief Herzens erschien, wie andere, an den gleichen Adressaten gerichtete Briefe zum erstenmal im Jahr 1898 in der Zeitschrift „Russkoje Obosrenje“ (Russische Revue) Nr. 5. Der Text ist hier nach der Ausgabe der Sämtlichen Werke A. I. Herzens (Bd. VI, Petrograd 1917) wiedergegeben unter Weglassung des Schlußteils, der rein persönliche Bedeutung hat.

² Frank – ein Buchhändler, der sich unter anderem mit dem Vertrieb der Schriften Herzens befaßte.

³ Im Jahr 1851 wurde Herzen auf Anweisung der sardinischen Regierung als Mensch, „der die öffentliche Ruhe gefährdet“, aus Nizza ausgewiesen. Es wurde ihm jedoch bald wieder erlaubt, dorthin zurückzukehren.

⁴ Valerio, Lorenzo (1810-1865) – italienischer Politiker, Abgeordneter des sardinischen Parlaments. Als Herzen die Anweisung erhalten hatte, Nizza zu verlassen, richtete er ein Protestschreiben an ihn. Valerio brachte aus diesem Anlaß eine Anfrage im Parlament ein, in der er die Regierung heftig kritisierte. Dieser Schritt konnte die Abreise Herzens aus Nizza nicht verhindern.

⁵ Omnia mea mecum porto“ und „Lebe wohl“ (der ursprüngliche Titel der Skizze „Epilog auf das Jahr 1849“), – Aufsätze aus Herzens Buch „Vom andern Ufer“.

⁶ Kolatschek, Adolf – tschechischer Publizist, Teilnehmer an der Revolution von 1848, später Emigrant; in den Jahren 1850/51 gab er in Stuttgart eine Zeitschrift demokratischer Richtung mit dem Titel „Deutsche Monatschrift für Politik, Wissenschaft und Leben“ heraus. In dieser Zeitschrift erschienen einige Aufsätze Herzens, die in der Folge in dem Buch „Vom andern Ufer“ Aufnahme fanden.

⁷ Von den Bourbonen, die nach dem Sturz Napoleons I. nach Frankreich zurückkehrten, sagte man, sie hätten während der Emigration nichts vergessen und nichts dazugelernt.

⁸ Am 13. Juni 1849 veranstalteten die kleinbürgerlichen Demokraten (der „Berg“) mit Ledru-Rollin an der Spitze in Paris eine Demonstration, die sich gegen die Regierung Louis Bonapartes richtete. Ihre Erwartungen, daß die Bevölkerung von Paris sich ihnen anschließen werde, bestätigten sich nicht.

in wacher Erregung, nicht über die politischen Fragen, versteht sich, sondern über die sozialen. Wer nicht Sozialist ist, der ist Legitimist (Legitimist sein ist dumm, aber nicht gemein; außerdem stehen die Legitimisten weit außerhalb der Machtsphäre); der reaktionäre Konservatismus beginnt bei der städtischen Zivilisation; alle Städte sind von ihm infiziert, mit Ausnahme derer, in denen es viele Arbeiter gibt; der Orleanismus ist die schändlichste Pest und die schädlichste, aber er ist eine Kraft. In der zivilisierten Klasse gibt es eine Minderheit, die offiziell revolutionär ist; sie ist es gerade, die auf einem Fleck steht, während die Reaktion und das Denken des Volkes sie überholt haben. Diese kritische Lage wartet auf ihren Cervantes: der Don Quichotte der revolutionären Kreise ist, seines ritterlichen Vorläufers würdig. Wenn die Reaktion nicht so ignorant und dumm wäre, hätte sie diese Partei von politischen Literaten mit ihren halben Begriffen und Maßnahmen, mit ihrem „Recht auf Arbeit und Recht auf Insurrektion“ schon längst moralisch erdrückt. Der Arbeiter mit seinem rein kritischen Taktgefühl lächelt über das Recht auf Arbeit und glaubt nicht an das Recht auf Aufstand, wenn er sich nicht stark genug fühlt, und wenn er stark genug ist, braucht er das Recht nicht. Es war für mich eine Notwendigkeit, mich von den liberalen Literaten, von den parlamentarischen Gewohnheiten der Mitglieder der Opposition, von den ehemaligen unverbesserlichen politischen Republikanern abzulösen; ich habe so lange davon gesprochen, bis ich die guten Leute gegen mich aufgebracht hatte. Mit ihnen kann die Revolution, davon bin ich überzeugt, nur zugrunde gehen. Neuer Wein braucht neue Schläuche.

Noch ein paar Worte über das französische Volk. Im allgemeinen lobt man das Volk zu sehr – das gehört zum revolutionären Jargon: das französische Volk ist durchaus nicht bereit – weder zum Sozialismus noch zur Freiheit, aber es ist bereit zur Revolution; im Bewußtsein von der Ungerechtigkeit, der Bösartigkeit der Gesellschaftsordnung, in seiner erstaunlichen Einheit liegt seine Kraft. Das französische Volk ist eine Armee, eine Armee nicht der Demokratie, wie sich die Montagnards einbilden, sondern eine Armee des Kommunismus.

Aber im Kampf braucht man ja gerade eine Armee. Und das [526] ist der Grund, warum die Franzosen heute wie früher die Vorhut bilden. Die Individualität, die Achtung der Persönlichkeit ist stärker entwickelt in Italien (d. h. in Rom und der Romagna), ja selbst in Spanien; überhaupt ist der Italiener urwüchsiger, liebt mehr die Unabhängigkeit, aber seine Kräfte sind zersplittert, nicht geordnet; es lebt sich gut mit ihnen, sie sind heldenhaft edel, sogar sauber, aber les faubouriens^{*} von Saint-Antoine und der Rue Marceau^{**}, die Lyoner Croix Rouse^{***}, der gamin und der voyou[†] – sie sind die wahre Hoffnung der Geschichte und der Menschheit. Den Kommunismus braucht man nicht zu fürchten, er kommt doch unabwendbar, und er wird die wahre Liquidation der alten Gesellschaft und der Herrschaftsantritt der neuen sein.

Um aufs Besondere zu kommen, so kann ich Ihnen nichts sagen, was Sie nicht schon wüßten. Alles steht still bis zum Mai 1852, mit verhaltenem Atem, wartend; eigentlichen Glauben an den Sieg der Revolution habe ich nicht, aber sie *kann* siegen, besonders mit Hilfe dieses Narren aus den Champs-Élysées⁹. Wenn die Reaktion siegt, wird es in Europa schrecklich, der Sieg kann sich über eine ganze Generation erstrecken, von 15 bis zu 17 Jahren; dann heißt es nach Amerika fliehen, jeder Kampf wird unmöglich.

Wenn Sie wollen, ist das eine reine Privatangelegenheit, denn der Sieg der Reaktion wird bei der nächsten Generation einen solchen Gegenschlag und einen solchen Gewaltausbruch hervorrufen, wie wir ihn uns nicht träumen ließen.

* „die Vorortbewohner“ (Der Übers.)

** zwei Außenviertel von Paris. (Der Übers.)

*** Arbeiterviertel von Lyon. (Der Übers.)

† „Straßenjungen“ (Der Übers.)

⁹ Der Präsident der Republik Louis Bonaparte.

Gestatten Sie mir jetzt, meinen Ausdruck „Volk der Zukunft“ zu erklären. Ich finde in unserer russischen Seele, in unserem, Charakter etwas, was mehr für die ganze Welt bestimmt ist als in den westeuropäischen Völkern. Natürlich handelt es sich hier um Einzelpersonen; als Volk sind wir noch passiv. Die Deutschen z. B. können bei all ihrer Gelehrsamkeit, bei aller Freiheit ihres theoretischen Denkens nicht einmal den Anspruch erheben, das Volk der Zukunft zu sein – finden Sie nicht auch, daß man den Satz „Deutschland ist das Volk der Zukunft“ nicht lesen kann, ohne zu lachen: „Paßt das denn zu ihnen?“ In diesem Sinne von Rußland zu reden, ist so wenig lächerlich, daß die Franzosen in ihm den Nebenbuhler spüren und sich nicht scheuen, anzuerkennen, daß hier eine Kraft steht – erinnern Sie sich, davon spricht Custine¹⁰; die Fran-[527]zosen hassen Rußland, weil sie es mit seiner Regierung in einen Topf werfen, aber abgesehen von diesem Haß, gibt es auch Achtung. Osterreich und Preußen haben nicht weniger, sondern mehr Bajonette, aber sie finden bei den Franzosen nur Verachtung.

Kent sagt zu dem vertriebenen Lear: „Ihr habt so etwas in Eurem Wesen, das ich gern Herr nennen möchte.“ Ich sehe diese herrscherliche Berufung auf unserer Stirn. Ja, wer so dreist ist, derartiges glauben zu können, ist entweder ein patentierter Chinese oder voller großer Hoffnungen. Nun, wir sind keine Chinesen.

Aber *die Zukunft existiert nicht*: sie wird von den Menschen gemacht, und wenn wir weiter in unserer Weltabgeschiedenheit verwesen, kann aus Rußland wirklich ein Avortement* werden. Und hier setzt eben unsere Aufgabe, unsere Berufung ein. Was können wir tun? Bei einem treuergebenen Menschen ist jedes Wort – Tat; ich, der durch den Zwang der Umstände auf dem westlichen Ufer geblieben bin, ich will nichts anderes sein als euer unzensuriertes Wort; ich habe mich übrigens ebendarum nicht um meine Rückkehr bemüht, weil ich Europa mit Rußland bekannt machen und ein freies Organ Rußlands sein will. Die Emigration jetzt ist sehr nötig, aber tüchtige Russen gibt es da sehr wenige; ich kann einzig und allein Sasonow¹¹ nennen, einen sehr begabten Mann, der in der europäischen Bewegung ein gewisses Gewicht hat. Warten Sie ab, wie der Mai 1852 ausgeht, und kommen Sie dann zu uns. (Die Russen, die in Europa bleiben wollen, unternehmen niemals etwas und verlieren ihre Habe – das ist edel, aber kindisch.) Wenn unsere Seite siegt, werden wir zusammen arbeiten. Bis dahin schreiben Sie, reden Sie und schicken Sie mir Material. Das Wie? müssen Sie sich selber ausdenken: entweder durch den Buchhändler oder durch die Leute von der Bank.

Leben Sie wohl, ich drücke Ihnen herzlich die Hand. Dank für Ihren Brief und für Ihre Anteilnahme. Ich bin immer zu schreiben bereit, wenn es Sie nur nicht in Gefahr bringt.

Haben Sie das letzte Buch Proudhons und seine Bekenntnisse der dritten Ausgabe¹² gelesen? Die großen Vorzüge seiner letzten Essays lassen einem den Schimpftön gegenüber Rousseau und der Revolution von 1793 vergessen; Das ist teils die Erbitterung infolge der Gefängnishaft, teils die Schattenseite dieser großen Begabung. Wie weit hat er z. B. in dem Aufsatz „Justice“ alle anderen Franzosen hinter sich gelassen! [528]

¹⁰ Custine, Adolphe, Marquis de (1790-1857) – französischer Schriftsteller, der Rußland bereiste und ein Buch mit dem Titel „Rußland im Jahre 1839“ veröffentlichte.

* „Fehlgeburt“. (Der Übers.)

¹¹ Sasonow, Nikolaj (1815-1862) – Universitätskamerad Herzens und Mitglied seines revolutionären Zirkels; er ging in den vierziger Jahren ins Ausland.

¹² *Bekenntnisse* – Herzen meint Proudhons Bücher „Bekanntnis eines Revolutionärs“ (in 3. Auflage 1851 erschienen), und „Kostenloser Kredit“.

Das junge Moskau¹

(Aus „Erlebnisse und Gedanken“)

Eine Dissonanz – Der neue Kreis – Verbissener Hegelianismus – W. Belinski, M. Bakunin und die anderen – Streit mit Belinski und Versöhnung – Diskussionen mit einer Nowgoroder Dame – Der Kreis um Stankewitsch²

Zu Beginn des Jahres 1840 nahmen wir Abschied von Wladimir und der kleinen, schmalen Kljasma. Ich verließ unser Hochzeitsstädtchen mit beklommenem Herzen und einem unbestimmten Angstgefühl, ich sah voraus, daß das einfache, tiefe, innerliche Leben nun ein Ende hatte, und daß ich mehr als ein Segel würde einziehen müssen.

Sie werden niemals wiederkommen, unsere langen, einsamen Spaziergänge über Land, wo wir, zwischen Wiesen verloren, den Frühling der Natur und den eigenen Frühling so klar empfunden hatten...

Nicht wiederkommen werden die Winterabende, an denen wir, dicht beieinandersitzend, das Buch zuklappten und auf das Knirschen der Schlitten und den Klang der Schellen lauschten, die in uns Erinnerungen bald an den 3. März 1838, bald an unsre Reise vom 9. Mai³ wachriefen...

Sie werden nicht wiederkommen!

„Des Lebens Mai blüht einmal und nicht wieder“ – wie lange wissen das die Menschen und wiederholen es in allen Tonarten, und dennoch wird der Mensch vom Juni des reifen Mannesalters mit seiner harten Erntezeit und seinen steinigen Wegen ganz unversehens überrascht. Die Jugend treibt unachtsam zu einer Art Algebra der Ideen, Gefühle und Strebungen, das einzelne interessiert nur wenig, berührt kaum – und dann kommt die Liebe; die *Unbekannte* ist gefunden, alles hat sich auf eine Person reduziert, ist durch sie hindurchgegangen, durch sie gewinnt das [529] Allgemeine Wert, erscheint das Schöne schön; die Außenwelt berührt auch jetzt nicht, sie sind füreinander da, mag ringsum das Gras zu wachsen aufhören!

Aber es wächst ruhig weiter mit Nesseln und Kletten und fängt früher oder später an, uns zu brennen und sich an uns zu hängen.

Wir wußten, daß wir Wladimir nicht mit uns nehmen konnten, und doch dachten wir, daß der Mai noch nicht vorüber sei. Ja, es schien mir sogar, als ob mir mit der Rückkehr nach Moskau die alte Studentenzeit noch einmal wiederkehren müßte. Die ganze Umgebung bestärkte mich in dieser Illusion. Das alte Haus, die alten Möbel, dasselbe Zimmer, wo ich mit Ogarjow eingesperrt war und konspiriert hatte, kaum zwei Schritte vom Senator und meinem Vater⁴ entfernt; und dann er selber, mein Vater, zwar schon vom Alter gebeugt, aber noch

¹ Die Skizze „Das junge Moskau“ gehört zum vierten Teil der Memoiren Herzens, der „Erlebnisse und Gedanken“. Die Skizze erschien zum erstenmal in Fortsetzungen in der Zeitschrift „Polarnaja Swesda“, Jahrg. 1855, Heft 1, und Jahrg. 1862, Heft 7, 1. Teil.

² *Stankewitsch, Nikolaj Wladimirowitsch (1813-1840)* – Publizist und Philosoph; war das Haupt eines Kreises hauptsächlich philosophisch interessierter Studenten der Moskauer Universität, aus dem u. a. Belinski, Bakunin, Granowski hervorgingen. Näheres über ihn siehe S. 537 ff.

³ *Der 3. März und der 9. Mai 1838* – Titel des 23. Kapitels im dritten Teil von „Erlebnisse und Gedanken“. Hier erzählt Herzen von seinen zwei geheimen Reisen von Wladimir, wohin er administrativ verschickt war, nach Moskau; die erste Reise galt einem Zusammentreffen mit seiner Kusine und Braut N. Sacharina, bei der zweiten Reise nahm er N. Sacharina mit sich nach Wladimir, wo er am 9. Mai die Ehe mit ihr schloß.

⁴ *Der Senator* – so nennt Herzen überall in seinen Memoiren den älteren Bruder seines Vaters Lew Jakowlew (1763-1839), der seit 1820 Senator war, Herzens Vater war I. Jakowlew (1767-1846).

immer bereit, mir Vorwürfe zu machen, wenn ich zu spät nach Hause kam. „Wer liest doch morgen?“ – „Wann ist Repetitorium?“ – „Nach der Universität muß ich zu Ogarjow.“ Das war im Jahre 1833!

Ogarjow war wirklich wieder da.

Er hatte einige Monate früher als ich die Erlaubnis erhalten, nach Moskau zurückzukehren. Sein Haus wurde wieder zum Mittelpunkt, wo alte und neue Freunde sich trafen. Und obgleich die frühere Einigkeit nicht mehr vorhanden war, schloß sich doch alles sympathisch um ihn zusammen.

Ogarjow war, wie wir schon einmal zu bemerken Gelegenheit hatten, mit einem eigentümlichen Magnetismus, einer Art weiblicher Anziehungskraft begabt. Alle Menschen fühlen sich ohne sichtlichen Grund von solchen Naturen angezogen und schließen sich ihnen an. Sie erwärmen, verpflichten, beruhigen, sie sind wie eine *offene Tafel*, an der ein jeder Platz finden kann, an der er sich ausruht, kräftigt, erfrischt und beruhigt und von der er als Freund aufsteht.

Seine Freunde raubten ihm einen großen Teil seiner Zeit; er litt mitunter sehr darunter, aber er verschloß darum nie seine Tür vor ihnen, sondern empfing jeden mit einem sanften Lächeln. Viele hielten das für eine große Schwäche; die Zeit verrann freilich, ging verloren, aber dafür gewann er die Liebe aller Menschen, nicht nur der ihm Nahestehenden, sondern auch der Fernstehenden und der Schwachen, und das ist ebenso wertvoll wie das Lesen oder eine andere Beschäftigung.

Ich habe nie recht begreifen können, weshalb man Leute wie Ogarjow des Müßigganges zeicht. Der Maßstab der Fabrik oder des [530] Arbeitshauses läßt sich hier kaum anlegen. Ich erinnere mich noch, wie wir als Studenten einmal mit Wadim⁵ bei einem Glase Rheinwein zusammensaßen; er wurde immer finsterer und finsterer und wiederholte plötzlich mit Tränen in den Augen die Worte des Don Carlos, der seinerseits Julius Cäsar zitiert: „Dreiundzwanzig Jahre und noch nichts für die Unsterblichkeit getan!“ Das ging ihm so nahe, daß er aus aller Kraft mit der flachen Hand auf das grünliche Weinglas schlug und sich eine tiefe Schnittwunde zuzog. Das alles ist gewiß richtig, aber weder Cäsar noch Don Carlos und Posa, noch Wadim und ich konnten erklären, wozu man *eigentlich* etwas für die *Unsterblichkeit* tun müsse. Es gibt freilich etwas zu tun, und man muß es eben tun, aber wie – um der Sache selbst willen oder als Erinnerungszeichen für die Menschheit?

Das ist alles reichlich dunkel. Und worum geht es überhaupt?

Sache, Handlung business... Die Beamten kennen nur Zivil- und Kriminalen, für den Kaufmann ist handeln dasselbe wie Handel treiben, für Militärs heißt handeln: im Storchenschritt einhermarschieren und sich im Frieden bis an die Zähne bewaffnen. Meiner Ansicht nach ist es auch eine wirklich große Sache, der verbindende Mittelpunkt eines Kreises von Menschen zu sein, besonders in einer Gesellschaft, wo alles zersplittert und in Fesseln geschlagen ist. Mir hat niemand Müßiggang vorgeworfen, und manches, was ich tat, hat vielen gefallen; aber weiß denn einer, welchen großen Einfluß unsre Unterhaltungen, unsere Dispute, die Nächte, die wir *müßig* auf der Straße oder auf dem Felde oder noch *müßiger* beim Glase Wein verbrachten, auf mein Schaffen ausgeübt haben!

... Aber bald wehte auch durch unsere Mitte ein Windhauch, der uns daran erinnerte, daß der Frühling vorüber war. Nachdem die ersten Freuden des Wiedersehens verrauscht, die Feiern verklungen waren, nachdem wir das Wichtigste durchgesprochen hatten und es hieß, unseren Weg fortsetzen, da sahen wir, daß jenes sorglose, fröhliche Leben, nach dem wir in unserer

⁵ *Passek, Wadim Wassiljewitsch (1808-1842) – Jugendfreund und Universitätskamerad Herzens.*

Erinnerung suchten, entwichen, aus unserem Kreise, und besonders aus dem Hause Ogarjows, entschwunden war. Die Freunde lärmten, es wurde lebhaft gestritten, manchmal floß Wein – aber es war nicht mehr lustig, nicht so lustig wie früher. Jeder hatte irgendeinen Hintergedanken, etwas, was unausgesprochen blieb; alles hatte etwas Gezwungenes; Ogarjow blickte wehmütig drein und Ketscher⁶ runzelte drohend die Stirne. Ein fremder Ton klang mit in unserem Akkorde als schreiende Dissonanz, und alle [531] Wärme und Freundschaftlichkeit Ogarjows vermochten diesen Mißton nicht zu bannen.

Das, was ich schon vor einem Jahre befürchtet hatte, trat jetzt ein, und es kam schlimmer, als ich geglaubt hatte.

Ogarjows Vater starb im Jahre 1838. Kurz vor des Vaters Tode hatte Ogarjow geheiratet. Die Nachricht von seiner Heirat erschreckte mich, es geschah alles so plötzlich und unerwartet. Was ich von seiner Frau hörte, war nicht gerade vorteilhaft für sie; er schrieb begeistert und war glücklich – ihm glaubte ich mehr, und dennoch hatte ich meine Befürchtungen.

Zu Anfang des Jahres 1839 kamen sie auf einige Tage nach Wladimir. Hier sahen wir uns zum erstenmal wieder seit jenem Tage, wo uns der Auditor Oranski das Urteil vorgelesen hatte⁷. Es fand sich jetzt keine Gelegenheit, sie näher kennenzulernen, ich erinnere mich nur, daß ihre Stimme mir im ersten Augenblick unangenehm ans Herz griff; aber auch dieser sekundenlange Eindruck verschwand im hellen Sonnenlicht der Freude. Ja, das waren jene Tage der Fülle und des persönlichen Glücks, wo der Mensch, ohne es zu ahnen, die letzte Grenze, den äußersten Rand persönlicher Glückseligkeit berührt. Kein Schatten einer finsternen Erinnerung, keine Spur eines schlimmen Vorgefühls; Jugend, Freundschaft und Liebe, ein Überfluß an Kraft, Energie, Gesundheit und ein unendlicher Weg vor uns. Jene mystische Stimmung, die noch in uns nachklang, gab unserem Wiedersehen eine feierliche Würde, wie Glockenklang, Kirchengesang und Weihrauch.

In meinem Zimmer stand auf einem Tisch ein kleines gußeisernes Kruzifix. „Auf die Knie!“ sagte Ogarjow, „und danken wir Gott, daß wir alle vier beisammen sind.“ Wir knieten nieder und umarmten uns unter Tränen.

Einer von uns vieren brauchte keine Träne zu trocknen. Ogarjows Frau betrachtete die Szene mit einigem Staunen. Ich dachte damals, es sei retenue*, aber sie selbst gestand mir später einmal, daß das Ganze für sie etwas Gezwungenes und Kindisches gehabt hätte. Einem Unbeteiligten konnte es freilich so vorkommen; warum aber blieb sie unbeteiligt, warum konnte sie allein nüchtern bleiben in der allgemeinen Trunkenheit, so mündig inmitten von so viel Jugend?

Ogarjow kehrte auf sein Gut zurück, sie fuhr nach Petersburg, um die Erlaubnis für seine Rückkehr nach Moskau zu erwirken.

[532] Einen Monat später war sie wieder auf der Durchreise in Wladimir – allein. Petersburg und ein paar aristokratische Salons hatten ihr den Kopf verdreht. Sie sehnte sich nach äußerem Glanz und Reichtum. Wie wird sie damit fertig werden? dachte ich. Viel Unglück konnte aus einer solchen Verschiedenheit des Geschmacks entstehen! Für sie aber war alles – der Reichtum, Petersburg, die Salons – etwas Neues, vielleicht war es nur eine momentane Neigung; sie war klug, sie liebte Ogarjow, und ich verlor die Hoffnung nicht.

⁶ Ketscher, Nikolaj Christophorowitsch (1809-1866) – Freund Herzens und Mitglied seines revolutionären Zirkels; er wurde später als Shakespeare-Übersetzer bekannt.

⁷ Mit „Das Urteil“ ist die im Jahre 1835 erfolgte Verurteilung Herzens und Ogarjows wegen „schädlicher Denkweise“ gemeint; Näheres über Verhaftung, Untersuchung und Urteil in „Erlebnisse und Gedanken“, Kapitel 9-12.

* „Zurückhaltung“. (Der Übers.)

In Moskau fürchtete man, sie würde nicht so schnell darüber hinwegkommen. Der Kreis der Künstler und Literaten schmeichelte ziemlich ihrer Eitelkeit, aber ihr eigentlicher Ehrgeiz richtete sich auf etwas anderes. Sie wäre bereit gewesen, in einem aristokratischen Salon einen kleinen Nebenaltar für Gelehrte und Künstler aufzustellen, und zog Ogarjow mit Gewalt nach sich in eine hohle Welt, in der er vor Langweile umkam. Seine nächsten Freunde merkten es bald, und Ketscher, der es schon lange finster mit angesehen hatte, legte drohend sein Veto ein. Sie war selbstgefällig, heftig und nicht gewöhnt, sich zu beherrschen; so kam es, daß sie andere Leute mit nicht weniger empfindlichem Selbstgefühl leicht verletzte. Ihr eckiges, etwas trockenes Wesen, ihre Spöttereien, die sie mit jener Stimme vorbrachte, die mir damals so seltsam ans Herz gegriffen hatte, forderten zu scharfem Widerspruch heraus. Nachdem sie sich zwei Monate lang mit Ketscher herumgezankt hatte, der sachlich im Recht, ständig in der Form im Unrecht war, und nachdem sie noch ein paar andere Leute, die infolge ihrer materiellen Lage vielleicht gar zu empfindlich waren, gegen sich aufgebracht hatte, stand sie endlich auch mir von Angesicht zu Angesicht gegenüber.

Mich fürchtete sie. An mir wollte sie sich messen und erproben, wer den Sieg davontrüge, *die Freundschaft oder die Liebe*; als ob es nötig gewesen wäre, daß eine von beiden siege. Hier handelte es sich um mehr als um den bloßen Wunsch, in einem vom Zaune gebrochenen Streite recht zu behalten; sie war sich bewußt, daß ich es war, der ihren Ansichten am energischsten Widerstand leistete; was sie bewegte, war neidische Eifersucht und weibliche Herrschsucht. Mit Ketscher stritt sie sich bis zu Tränen und zankte mit ihm, wie schlimme Kinder sich zu zanken pflegen, jeden Tag, aber ohne Erbitterung; wenn sie mich ansah, wurde sie bleich und bebte vor Wut. Sie warf mir vor, daß ich aus Eitelkeit und Anmaßung ein ausschließliches Anrecht auf Ogarjows Freundschaft erhebe [533] und dadurch ihr Glück zerstöre, beschuldigte mich eines unerträglichen Hochmuts usw. Ich fühlte, daß das ungerecht war, und wurde nun meinerseits grausam und schonungslos. Fünf Jahre später gestand sie mir einmal, daß ihr der Gedanke gekommen sei, mich zu vergiften – so weit ging ihr Haß. Mit Natalie⁸ entzweite sie sich wegen ihrer Liebe zu mir, wegen der freundschaftlichen Beziehungen unseres ganzen Kreises zu ihr.

Ogarjow litt darunter. Niemand schonte ihn, weder ich noch sie, noch die anderen. Wir hatten „sein Herz“ (wie er sich selbst in einem Briefe ausdrückte) „zum Schlachtfeld“ gemacht und dachten nicht daran, daß es ihm gleich schmerzlich sein mußte, ob nun der eine oder der andere Sieger blieb. Er beschwor uns, Frieden zu schließen, er bemühte sich, die Spitzen und Ecken abzuschleifen, und wir versöhnten uns; aber die beleidigte Eigenliebe schrie laut in uns, und unsere verwundete Empfindlichkeit bäumte sich wild auf bei dem kleinsten Wort. Mit Schrecken bemerkte Ogarjow, wie alles, was ihm teuer war, zusammenbrach, daß der Frau, die er liebte, sein Heiligstes nicht heilig, daß sie ihm fremd war – aber er konnte nicht von ihr lassen. Wir gehörten ihm ganz, aber er sah schmerzerfüllt, daß auch wir ihm keinen bitteren Tropfen von dem Leidenskelche ersparten, den das Schicksal ihm reichte. Er vermochte weder die Bande der Naturgewalt, die ihn mit ihr verknüpften, noch die starken Bande der Sympathie, die ihn mit uns vereinigten, roh zu zerreißen; er mußte sich auf jeden Fall verbluten, und weil er das fühlte, suchte er sich uns und sie zu erhalten; krampfhaft ließ er weder sie noch unsere Hände los, wir aber strebten unbarmherzig auseinander und vierteilten ihn wie Henker.

Der Mensch ist grausam, und nur lange Prüfungen zähmen ihn; grausam ist schon das Kind in seiner Ahnungslosigkeit, grausam der Jüngling im Stolz auf seine Reinheit, grausam der Priester im Gefühl seiner Heiligkeit, der Doktrinär im Vertrauen auf seine Wissenschaft – alle

⁸ Natalie – Herzens Frau Natalie Sacharina (1822-1852); sie trug nicht den Namen ihres Vaters, A. Jakowlews, sondern den ihrer Mutter, der leibeigenen Bäuerin K. Sacharina.

sind wir schonungslos, und am schonungslosesten, wenn wir im Rechte sind. Das Herz schmilzt und erweicht gewöhnlich erst nach tiefen Narben, wenn es sich die Flügel verbrannt hat, im Bewußtsein, gefallen zu sein, nach einem Schrecken, der uns mit Kälte durchschauert, wenn der Mensch mit sich allein und ohne Zeugen ist und einzusehen beginnt, wie schwach und schlecht er ist. Dann wird er milder; indem er sich, vor Zeugen bangend, den Schweiß des Schreckens und der Scham von der Stirn wischt, sucht er nach einer Rechtfertigung für sich selbst – [534] und findet sie für den *anderen*. Die Rolle des Richters und Henkers flößt ihm Von diesem Augenblick an nur noch Abscheu ein.

Damals war ich noch weit davon entfernt.

Die Feindseligkeiten dauerten mit kleinen Unterbrechungen fort. Von unserer Unduldsamkeit verfolgt, ging die verbitterte Frau weiter und weiter und verwickelte sich immer mehr in Schlingen, konnte in ihnen nicht mehr weiter, suchte zu entfliehen, stolperte, fiel – aber änderte sich nicht. Als sie fühlte, daß sie nicht die Kraft hatte zu siegen, verbrannte sie vor Ärger und *dépit**, vor liebloser Eifersucht. Ihre verworrenen Ansichten, die sie wahllos aus George Sands Romanen und aus unseren Gesprächen schöpfte und die nie zu einer Klärung kamen, führten sie von einer Ungereimtheit zur anderen, zu exzentrischen Einfällen, die sie für etwas Ursprüngliches und Originelles hielt, zu jener Art von Frauenemanzipation, wo die Frauen von allem Bestehenden und Hergebrachten, *wie es ihnen haßt*, negieren, was ihnen nicht gefällt, während sie an allem anderen hartnäckig festhalten.

Der Bruch wurde unvermeidlich, aber Ogarjow hatte noch lange Mitleid mit ihr, er versuchte noch lange, sie zu retten, gab die Hoffnung nicht auf. Und wenn sie zuweilen eine zärtliche oder poetische Anwandlung hatte, war er bereit, alles Vergangene für immer zu vergessen und ein neues Leben voll Liebe, Frieden und Harmonie zu beginnen; aber sie war unfähig, fest zu bleiben, verlor das Gleichgewicht, stürzte und glitt nur immer tiefer hinab. Ein Faden nach dem andern riß schmerzlich entzwei, bis auch der letzte Faden des sie vereinigenden Bandes sich lautlos durchrieb und sie sich für immer trennten.

Bei alledem bleibt eine Frage nicht ganz aufgeklärt. Wie war es möglich, daß die starke, sympathische Wirkung, die Ogarjow auf seine ganze Umgebung ausübte und die auch die Fernstehenden in jene höhere Sphäre allgemeiner Interessen erhob, wie war es möglich, daß diese Wirkung über das Herz dieser Frau hinglitt, ohne eine veredelnde Spur bei ihr zu hinterlassen? Dabei liebte er sie leidenschaftlich und opferte mehr von seiner Kraft und seiner Seele, um sie zu retten, als für alles andere; und auch sie liebte ihn anfangs, daran ist gar kein Zweifel.

Ich habe viel darüber nachgedacht. Anfangs gab ich einer Seite die Schuld, dann fing ich an zu verstehen, daß es auch für diese [535] seltsame und scheußliche Tatsache eine Erklärung ab und daß sie eigentlich gar keinen Widerspruch enthielt. Es ist viel leichter, Einfluß auf einen sympathisch gestimmten Kreis als auf *eine* Frau zu gewinnen. Von der Kanzel herab predigen, von der Tribüne herab begeistern, vom Katheder aus belehren ist bedeutend leichter, als *ein* Kind zu erziehen. Im Auditorium, in der Kirche, im Klub überwiegt die Gleichheit der Bestrebungen und der Interessen, in ihrem Namen versammeln sich die Menschen dort, man braucht nur die Entwicklung weiterzutreiben.

Der Kreis Ogarjows bestand aus seinen alten Studienfreunden, jungen Gelehrten, Künstlern und Literaten; sie alle verband eine gemeinsame Religion, eine gemeinsame Sprache und, was noch mehr ist, ein gemeinsamer Haß. Die, für welche diese Religion keine Lebensfrage war, zogen sich allmählich zurück, an ihre Stelle traten *andere*; unsere Gedanken und unser Kreis erstarkten bei diesem freien Spiel der Wahlverwandtschaften und der gemeinsamen, verbindenden Überzeugungen.

* „ohnmächtige Wut“. (*Der Übers.*)

Die Verbindung mit einer Frau ist eine rein persönliche Angelegenheit, die auf einer anderen, verborgen-physiologischen, unbewußten und leidenschaftlichen Verwandtschaftskraft beruht. Erst kommen wir uns nahe, und dann erst werden wir miteinander bekannt. Bei noch unverbildeten Menschen, deren Leben noch nicht einem einzigen Gedanken untergeordnet ist, bildet sich leicht ein gemeinsames Niveau, bei ihnen ist noch alles zufällig, halb gibt er nach, halb sie; und wenn keiner nachgibt, so ist das Unglück auch nicht groß. Dagegen wird ein Mensch, der einer Idee ergehen ist, nur mit Schrecken die Entdeckung machen, daß diese Idee dem Wesen fremd ist, das ihm so nahe steht. Er versucht dann in aller Eile, die Frau aufzuwecken; gewöhnlich erschreckt oder verwirrt er sie nur. Losgerissen von den Traditionen, von denen sie sich noch nicht frei gemacht hat, und über einen mit nichts ausgefüllten Abgrund hinübergeworfen, glaubt sie sich schon frei, negiert hochmütig, eitel und maßlos alles Alte und nimmt wahllos Neues an. In Kopf und Herz herrscht ein wildes Chaos... die Zügel schleifen am Boden, der Egoismus hat freie Bahn... Wir aber glauben, etwas geleistet zu haben, und halten ihr Vorlesungen wie in einem Hörsaal.

Erziehtalent, Talent zu geduldiger Liebe voll wirklicher und dauernder Hingebung ist seltener zu finden als alle anderen Talente. Es kann weder durch leidenschaftliche Mutterliebe noch durch schlagfertige Dialektik allein ersetzt werden.

[536] Mißhandeln Menschen Kinder und mitunter auch Erwachsene nicht nur deshalb, weil es so schwer ist, zu erziehen – und so leicht, zu prügeln? Rächen wir uns mit den Strafen nicht für unsere Unfähigkeit?

Ogarjow hatte das schon damals begriffen; daher machten wir ihm alle (und auch ich gehörte dazu) den Vorwurf, er sei zu sanftmütig.

Der Kreis junger Leute, der sich um Ogarjow scharte, war nicht unser früherer Kreis. Außer uns nahmen nur noch zwei von den alten Freunden an ihm teil. Der Ton, die Interessen, die Beschäftigungen, alles hatte sich verändert. Die Freunde Stankewitschs standen im Vordergrund; allen voran Bakunin und Belinski, jeder von ihnen mit einem Band Hegel in der Hand und mit jener jugendlichen Intoleranz, ohne die es keine echte, leidenschaftliche Überzeugung gibt.

Die deutsche Philosophie war der Moskauer Universität durch M. G. Pawlow eingepfropft worden. Der Lehrstuhl für Philosophie war seit dem Jahre 1826 aufgehoben. Pawlow las Einleitung in die Philosophie statt Physik und Agronomie. Es war reichlich schwer, nach seinen Vorlesungen Physik zu lernen, von der Agronomie erfuhr man überhaupt nichts; aber seine Kollegien waren dennoch äußerst nützlich. Pawlow stand an der Tür zur physikalisch-mathematischen Abteilung und hielt den Studenten mit der Frage auf: „Du willst die Natur erkennen? Aber was heißt Natur? Was heißt erkennen?“

Das war außerordentlich wichtig; unsere jungen Leute haben beim Eintritt in die Universität nicht die geringste philosophische Vorbildung; nur die Seminaristen haben einen gewissen, aber völlig verkehrten Begriff von Philosophie.

In Beantwortung dieser Frage entwickelte Pawlow die Lehre von Schelling und Oken, und zwar mit einer plastischen Klarheit, wie sie kein Naturphilosophie je besessen hat. Wenn er nicht in allem volle Durchsichtigkeit erreichte, so war das nicht seine Schuld, sondern die Schuld der Unklarheit der Schellingschen Lehre. Man könnte Pawlow eher einen Vorwurf daraus machen, daß er gerade bei diesem *Mahabharata* der Philosophie stehengeblieben war und nicht die rauhe Prüfung der Hegelschen Logik durchgemacht hatte. Aber er kam ja auch in seiner eigenen Wissenschaft nicht über die Einleitung und den allgemeinen Begriff hinaus oder führte seine Hörer wenigstens nicht weiter. Dieses Am-Eingang-Stehenbleiben, dieses Unvollendetlassen seines Werkes, diese [537] Häuser ohne Dach, diese Fundamente ohne

Mauern, diese prunkvollen Vorhallen, die in ein bescheidenes Heim führen, entsprachen ganz dem russischen Volksgeist. Begnügen wir uns vielleicht nur deshalb mit der Vorhalle, weil die Geschichte nur erst an unser Tor klopft?

Was Pawlow nicht leistete, das vollbrachte einer seiner Schüler – Stankewitsch.

Stankewitsch, auch einer von den *müßigen* Leuten, die *nichts* geleistet haben, war der erste Anhänger Hegels im Kreise der Moskauer Jugend. Er hatte die deutsche Philosophie sehr gründlich und mit ästhetischem Interesse studiert; mit außerordentlichen Fähigkeiten begabt, gewann er einen großen Freundeskreis für seinen Lieblingsgegenstand. Sein Kreis gewann eine hohe Bedeutung, aus ihm ging eine ganze Phalanx von Gelehrten, Literaten und Professoren hervor, unter anderen Belinski, Bakunin und Granowski.

Vor unserer Verbannung bestand keine große Sympathie zwischen unserem Kreise und dem von Stankewitsch. Jenen mißfiel unsere fast ausschließlich politische, uns mißfiel ihre fast ausschließlich spekulative Richtung. Sie hielten uns für Frondeure und Franzosen, wir sie für Sentimentale und Deutsche. Der erste Mensch, der von uns und von ihnen in gleichem Maße anerkannt wurde und der beiden Teilen freundschaftlich die Hand entgegenstreckte, war Granowski; seiner warmen Liebe für beide Teile und seinem versöhnenden Wesen gelang es, die letzten Spuren gegenseitigen Mißverständnisses zu tilgen; aber als ich nach Moskau kam, war er noch in Berlin, während der arme Stankewitsch am Ufer des Lago di Como als 27 jähriger dahinwelkte.

Stankewitsch war ein stiller, kränklicher Mensch, ein Träumer und Dichter. Es war daher natürlich, daß er die Kontemplation und das abstrakte Denken mehr liebte als die unmittelbaren Fragen des Lebens und der Praxis; sein aristokratischer Idealismus paßte zu ihm, das war der „Siegeskranz“ auf dem bleichen todgeweihten Haupte des Jünglings. Die anderen waren zu gesund und zu wenig Dichter, um lange beim spekulativen Denken stehenzubleiben, ohne zum Leben überzugehen. Eine ausschließlich spekulative Richtung ist dem russischen Wesen gänzlich fremd; wir werden bald sehen, wie der *russische Geist* Hegels Lehre umarbeitete und wie *unsere* lebendige Natur trotz allen philosophischen Mönchsgelübden sich durchsetzte. Zu Beginn des Jahres 1840 aber dachten die jungen Leute um Ogarjow noch [538] nicht daran, sich im Namen des Geistes gegen den Buchstaben und im Namen des Lebens gegen die Abstraktionen zu empören.

Die neuen Bekannten empfingen mich, wie man einen Emigranten und alten Kämpen empfängt, wie einen Menschen, der aus dem Gefängnis oder aus der Gefangenschaft und der Verbannung zurückkehrt – mit einer gewissen ehrenvollen Herablassung, in der Bereitschaft, mich in ihren Bund aufzunehmen, jedoch zugleich in keinem Punkte nachzugeben, indem sie durchblicken ließen, daß sie – das *Heute*, wir aber – schon das *Gestern* seien, und mit der unbedingten Forderung der Annahme der „Phänomenologie“ und der „Logik“ Hegels, und zwar in ihrer Auslegung.

Ihre Auslegung riß nie ab. In den drei Teilen der „Logik“, den zwei der „Ästhetik“, der „Enzyklopädie“ usw. gab es keinen Paragraphen, der von uns nicht in verzweifelten Disputen mehrerer Nächte im Sturm genommen wurde. Menschen, die sich schätzten und liebten, sahen sich wochenlang nicht an, weil sie sich nicht über die Definition des „übergreifenden Bewußtseins“ einigen konnten, und faßten eine entgegengesetzte Ansicht über die „absolute Person“ und ihr „An-sich-Sein“ als persönliche Beleidigung auf. Jede noch so unbedeutende Broschüre, die in Berlin oder anderswo, in einer Provinz- oder Kreisstadt der deutschen Philosophie, erschien und in der Hegels Name auch nur erwähnt war, wurde bestellt und in wenigen Tagen so gründlich gelesen, bis sie zerfetzt, befleckt und in einzelne Blätter zerfallen war. Wie einst Francœur in Paris vor Rührung weinte, als er hörte, daß man ihn in Rußland

für einen großen Mathematiker hielt und daß alle jungen Leute bei uns alle Gleichungen der verschiedenen Grade lösen, wobei sie dieselben Buchstaben gebrauchen wie er – so wären wohl all jene vergessenen Werder, Marheineke, Michelet, Otto, Vatke, Schaller, Rosenkranz und selbst Arnold Ruge, den Heine so erstaunlich treffend den „Pfortner der Hegelschen Philosophie“ genannt hat, vor Freude in Tränen ausgebrochen, wenn sie geahnt hätten, was für Kämpfe und Schlachten sie in Moskau zwischen der Marossejka und der Mochowaja⁹ hervorriefen, wie sie gelesen und wie sie vor allem *gekauft* wurden!

Der Hauptvorzug Pawlows bestand in der außerordentlichen Klarheit seiner Darstellung, einer Klarheit, bei der nichts von der Tiefe des deutschen Denkens verlorenging; die jungen Philosophen dagegen nahmen eine Art konventioneller Sprache an; sie übersetzten nicht ins Russische, sondern übertrugen das Fremde [539] mit Haut und Haar, wobei sie aus Bequemlichkeit alle lateinischen Wörter in *crudo** stehenließen und ihnen die altslawischen Endungen und die sieben russischen Fälle gaben.

Ich darf das ruhig aussprechen, weil ich selbst damals von jenem Strome mitgerissen wurde und ebenso schrieb, ja, mich noch darüber wunderte, daß der bekannte Astronom Perewoschtschikow dies die „Vogelsprache“ nannte. Damals hätte sich niemand eines Satzes wie des folgenden geschämt: „Die Konkretisation abstrakter Ideen in der Sphäre der Plastik stellt jene Phase des selbstsuchenden Geistes dar, in der er, sich für sich selbst bestimmend, sich aus der natürlichen Immanenz bis zur harmonischen Sphäre des anschaulichen Bewußtseins in der Schönheit potenziert.“ Köstlich ist, daß hierbei die russischen Wörter, wie bei dem bekannten Bankett der Generale, von dem Jermolow erzählt hat, noch fremder klingen als die griechischen und die lateinischen.

Die deutsche Wissenschaft hat sich – und darin besteht ihr Hauptmangel – ihre künstliche, schwerfällige, scholastische Sprache deshalb zurechtgemacht, weil ihre Pflanzstätten die Akademien, d. h. also die Klöster des Idealismus, waren. Das ist eine Sprache von Wissenschaftspaffen, eine Sprache für *Gläubige*, die keiner von den Katechumenen [nicht getaufte Menschen, die Christ werden wollen] verstand; man braucht zu ihr einen Schlüssel wie zu chiffrierten Briefen. Dieser Schlüssel ist jetzt kein Geheimnis mehr; als die Menschen sich seiner bemächtigt hatten, waren sie erstaunt, daß die Wissenschaft in ihrem eigentümlichen Idiom höchst vernünftige und höchst einfache Dinge aussagte. Feuerbach war der erste, der menschlicher zu reden begann.

Dieses mechanische Kopieren des deutschen gelehrten *Kirchendialekts* war um so unverzeihlicher, als der Grundzug unserer Sprache in der außerordentlichen Leichtigkeit besteht, mit der sich alles in ihr ausdrücken läßt – abstrakte Gedanken, innige, lyrische Empfindungen, „der leise Mäusetritt des Lebens“¹⁰, der Schrei der Empörung, der geistreiche Scherz und erschütternde Leidenschaft.

Neben der Sprachverderbnis gab es noch eine andere, weit tiefere Verirrung. Unsere jungen Philosophen verdarben sich nicht nur ihre Sprache, sondern auch das Verständnis; ihr Verhältnis zum Leben, zur Wirklichkeit noch mehr und mehr nach [540] Schule und Buch, es war jene gelahrte Art, die einfachsten Dinge aufzufassen, die Goethe so genial im Gespräche des Schülers mit Mephistopheles verspottet hat. Alles *in Wirklichkeit* Unmittelbare, jedes gewöhnliche Gefühl wurde in die abstrakten Kategorien überführt und kam von dort zurück als blasser algebräischer Schatten ohne einen Tropfen frischen, lebendigen Blutes. In alledem lag

⁹ *Marossejka* – Straße in Moskau; hier wohnte der Schriftsteller und Literaturkritiker Botkin (1811-1869), bei dem sich häufig die Mitglieder von Herzens Zirkel versammelten. Weiter oben sind verschiedene deutsche Philosophieprofessoren, meist Hegelianer, erwähnt. *Mochowaja* – an dieser Straße liegt die Moskauer Universität.

* „im Rohzustand“. (*Der Übers.*)

¹⁰ Aus „Verse, nachts bei Schlaflosigkeit geschrieben“ von A. Puschkina, 1830.

eine gewisse Naivität, weil es völlig aufrichtig und ehrlich gemeint war. Wenn ein Mensch nach Sokolniki¹¹ spazierenging, so tat er es, um sich dem pantheistischen Gefühl seiner Einheit mit dem Kosmos hinzugeben; und wenn er unterwegs einen betrunkenen Soldaten oder ein Weib traf, das ihn anredete, dann unterhielt sich der Philosoph nicht schlicht und einfach mit ihnen, sondern er definierte die Substanz des Volkes in ihrer unmittelbaren, zufälligen Erscheinung. Selbst die Träne, die im Auge schimmerte, wurde streng und peinlich untersucht und eingeordnet als „Gemüt“ oder „als Tragik des Herzens“.

Ebenso war es mit der Kunst. Die Kenntnis Goethes – besonders des Faust, zweiter Teil (wohl weil er schlechter ist als der erste Teil oder weil er schwerer ist) – war ebenso obligatorisch wie der Besitz eines Anzugs. Die Philosophie der Musik stand obenan. Rossini war natürlich gar nicht der Rede wert, Mozart behandelte man gnädig, obwohl man ihn matt und kindlich fand; dafür untersuchte man philosophisch jeden Akkord von Beethoven und hatte eine große Achtung vor Schubert, wie ich glaube, nicht so sehr wegen seiner herrlichen Melodien wie deshalb, weil er philosophische Texte komponierte, wie die „Allmacht“, den „Atlas“ usw. In gleichem Maße wie die italienische Musik war die französische Literatur in Verfall, überhaupt alles Französische, und in einem hin auch alles Politische.

Hiernach ist leicht zu verstehen, auf welchem Schlachtfelde wir uns begegnen und aneinander geraten mußten. Solange man nur darüber disputierte, daß Goethe objektiv, aber daß seine Objektivität subjektiv sei, während Schiller ein subjektiver Dichter sei, dessen Subjektivität jedoch objektiv ist und vice versa – so lange ging alles gut. Bald jedoch meldeten sich Fragen, die heftigere Leidenschaften entfesselten.

Hegel hatte während seiner Berliner Professur, teils weil er alt wurde, aber noch mehr, weil ihm seine Stellung und die Achtung, die er genoß, schmeichelte und befriedigte, seine Philosophie in bewußter Absicht über die irdischen Regionen hinauf-[541]geschraubt und hielt sich in einer Sphäre, wo alle Interessen und Leidenschaften der Zeit reichlich gleichgültig werden wie die Häuser und Dörfer aus einem Luftballon; er liebte es nicht, sich mit diesen verfluchten praktischen Fragen herumzuschlagen, mit denen man so schwer fertig wird und auf die man positive Antworten geben muß. Es ist leicht begreiflich, wie unerträglich ein solch gewaltsamer und unehrlicher Dualismus in einer Wissenschaft war, deren Ausgangspunkt gerade die Überwindung des Dualismus ist. Der echte Hegel war jener bescheidene Jenenser Professor, der Freund Hölderlins, der seine „Phänomenologie“ unter den Rockschößen in Sicherheit brachte, als Napoleon in die Stadt einzog; damals führte seine Philosophie weder zum indischen Quietismus noch zur Rechtfertigung jeder bestehenden bürgerlichen Ordnung, noch zum preußischen Christentum, damals hielt er noch keine Vorlesungen über die Philosophie der Religion, sondern schrieb geniale Abhandlungen, wie die „Vom Henker und von der Todesstrafe“, die in der von Rosenkranz verfaßten Biographie abgedruckt ist.

Hegel hielt sich im Kreise der Abstraktionen, um sich nicht mit empirischen Schlußfolgerungen und praktischen Anwendungen befassen zu müssen; für sie wählte er äußerst geschickt das sanfte, stille Meer der Ästhetik; selten nur wagte er sich an die freie Luft, und auch dann nur auf einen Augenblick, in Tücher gehüllt wie ein kranker Mann, aber selbst dann ließ er gerade die Fragen, die den Menschen seiner Zeit am meisten interessierten, in dialektischer Verworrenheit zurück. Die höchst schwachen Geister, die ihn umgaben (einzig Gans¹² macht eine Ausnahme), hielten den Buchstaben für die Sache selbst, ihnen gefiel das leere Spiel der Dialektik. Wahrscheinlich muß den alten Mann ein Gefühl der Pein und der Beschämung beschlichen haben, wenn er die Kurzsichtigkeit seiner über alles Maß zufriedenen Schüler sah. Die dialektische Methode wird, wenn sie nicht die Entwicklung des eigentlichen We-

¹¹ *Sokolniki* – ein Waldpark im Nordosten von Moskau, ein beliebter Ausflugsort.

¹² *Gans, Eduard* (1797-1839) – deutscher Jurist, Linkshegelianer.

sens, sozusagen dessen Ausbildung zum Gedanken ist, zu einem rein äußerlichen Mittel, alles mögliche und unmögliche durch die Kategorien hindurch Spießruten laufen zu lassen, zu einer logischen Gymnastik, zu dem, was sie bei den griechischen Sophisten und bei den mittelalterlichen Scholastikern nach Abälard¹³ war.

Der philosophische Satz, der am meisten Schaden angerichtet hat und mit dessen Hilfe die deutschen Konservativen die Philosophie mit dem politischen Alltagsleben Deutschlands zu ver-[542]söhnen strebten, der Satz: „Alles Wirkliche ist vernünftig!“* war nur das anders ausgedrückte Prinzip des „Zureichenden Grundes“ und der Übereinstimmung der Logik und der Tatsachen. Der schlecht verstandene Hegelsche Satz wurde in der Philosophie zu dem, was einst das Wort des christlichen Girondisten Paulus war: „Es gibt keine Obrigkeit denn von Gott!“ Wenn aber die bestehende Gesellschaftsordnung durch die Vernunft gerechtfertigt ist, so ist auch der Kampf gegen sie, wenn er erst einmal vorhanden ist, gerechtfertigt. Formal genommen, sind diese beiden Sätze eine reine Tautologie; aber ob nun Tautologie oder nicht, sie führte direkt zur Anerkennung der obrigkeitlichen Gewalten und dazu, daß der Mensch die Hände in den Schoß legte und das wollten die Berliner Buddhisten ja auch. So sehr diese Auffassung dem russischen Geiste zuwider war, machten unsere Moskauer Hegelianer sie sich in ehrlicher Verirrung doch zu eigen.

Belinski, diese tätige, sprunghafte und dialektisch-leidenschaftliche Kämpfernatur, predigte damals indisch kontemplative Ruhe und theoretisches Studium statt Kampf. Er glaubte an diese Auffassung und scheute vor keiner Konsequenz zurück, er machte weder vor der moralischen Schicklichkeit noch vor der Meinung anderer halt, vor der sich schwache, unselbständige Menschen so sehr fürchten; er war nicht ängstlich, weil er stark und aufrichtig war; sein Gewissen war rein.

„Wissen Sie“, sagte ich einmal zu ihm und glaubte ihn mit meinem revolutionären Ultimatum zu treffen, „wissen Sie, daß Sie von Ihrem Standpunkt aus beweisen können, daß auch der ungeheuerliche Absolutismus, unter dem wir leben, vernünftig ist und bestehen muß.“

„Ohne jeden Zweifel!“ antworteten mir Belinski, und er las mir Puschkins „Jahrestag von Borodino“ vor.

Das war mir zu viel, und ein verzweifelter Kampf entspann sich zwischen uns. Unser Zwist wirkte auch auf die anderen zurück; unser Kreis zerfiel in zwei Lager. Bakunin wollte versöhnen, erklären, *beschwören*, aber zu einem richtigen Frieden kam es nicht. Belinski reiste gereizt und unzufrieden nach Petersburg und feuerte von dort aus die letzte scharfe Salve gegen uns ab in einem Aufsatz, dem er den Titel „Der Jahrestag von Borodino“ gab.

[543] Darauf brach ich alle Beziehungen zu ihm ab. Bakunin stritt zwar noch immer heftig, wurde aber immer nachdenklicher; sein revolutionäres Taktgefühl stieß ihn nach der anderen Seite. Belinski warf ihm vor, er sei schwach und mache Zugeständnisse und ging schließlich so weit, daß er seine eigenen Freunde und Verehrer abschreckte. Der Chor stand freilich auf Belinskis Seite, betrachtete uns von oben herab, zuckte überlegen die Achseln und hielt uns für rückständige Leute.

Während dieses Geplänkels erkannte ich die Notwendigkeit, „ex ipsa fonte bibere“**, und machte mich ernstlich an das Studium Hegels. Ich bin sogar der Ansicht, daß man Hegels „Phänomenologie“ und Proudhons „System der ökonomischen Widersprüche *erleben* und

¹³ Abälard, Pierre (1079-1142) – französischer Philosoph und Theologe; seine Ansichten wurden von der katholischen Kirche verurteilt.

* Der Satz lautet bei Hegel (Vorrede zu den „Grundlinien der Philosophie des Rechts“) genau: „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig.“ (Der Übers.)

** „aus der Quelle selbst trinken“. (Der Übers.)

durch diese Esse, durch diese Härtung hindurchgegangen sein muß, um ein ganzer, ein moderner Mensch zu sein.

Als ich mich an die Sprache Hegels gewöhnt und seine Methode beherrschen gelernt hatte, erkannte ich, daß Hegel unseren Anschauungen weit näher stand als denen seiner Nachfolger, so ist er in seinen ersten Werken, so ist er überall da, wo sein Genius mit ihm durchgeht, vorwärts stürmt und nicht mehr an das „Brandenburger Tor“ denkt. Die Philosophie Hegels ist die Algebra der Revolution, sie übt eine ungemein befreiende Wirkung auf den Menschen aus und läßt an der christlichen Welt, der alten Welt der überlebten Überlieferungen, keinen Stein auf dem anderen. Aber sie ist vielleicht mit Absicht schlecht formuliert.

So wie man in der Mathematik – dort nur mit mehr Recht – nicht immer wieder auf die Definitionen des Raumes, der Bewegung, der Kraft zurückkommt, sondern in der dialektischen Entwicklung ihrer Eigenschaften und Gesetze vorwärtsschreitet, so fährt man bei einem lediglich formalen Verständnis der Philosophie, wenn man sich einmal an die Prinzipien gewöhnt hat, einfach fort, Schlüsse zu ziehen. Ein Neuling, dem die Methode noch nicht in Fleisch und Blut übergegangen und zur Gewohnheit geworden ist, wird sich gerade an diese Überlieferungen und Dogmen, die er für Gedanken hält, klammern. Menschen, die sich schon lange damit abgeben und daher nicht vorurteilslos sind, erscheint es sonderbar, daß andere so „durchaus klare“ Sachen nicht verstehen.

[544] Wie kann man einen so einfachen Gedanken nicht verstehen wie zum Beispiel, „daß die Seele unsterblich ist und daß nur die Person stirbt“, eine Ansicht, die der Berliner Michelet so erfolgreich in seinem Buch ausführt. Oder die noch einfachere Wahrheit, daß der absolute Geist die Person ist, die durch das Bewußtsein von der Welt zur Selbsterkenntnis kommt, aber zugleich auch ihr eigenes persönliches Selbstbewußtsein hat?

All diese Dinge erschienen unseren Freunden so leicht, sie lächelten so überlegen über die „französischen“ Einwände, daß sie mich eine Zeitlang ganz deprimierten, und ich arbeitete und arbeitete, um zu einem klaren Verständnis ihres philosophischen Jargons zu gelangen.

Glücklicherweise eigne ich mich ebensowenig zu Scholastik wie zu Mystik; ich spannte den Bogen so stark, daß die Sehne riß – und die Binde fiel von meinen Augen. Seltsam, das Gespräch mit einer Dame brachte mich dazu.

In Nowgorod hatte ich ein Jahr später die Bekanntschaft eines Generals gemacht. Ich hatte mich ihm genähert, weil er mit nichts so wenig Ähnlichkeit hatte wie mit einem General.

In seinem Hause herrschte eine drückende Stimmung, die Luft war mit Tränen geschwängert, offenbar war der Tod hier vorübergegangen. Er war früh ergraut, und sein gutmütig-wehmütiges Lächeln sprach mehr von Leiden als seine Runzeln. Er war etwa 50 Jahre alt. Die Spuren eines Schicksals, das junge Lebenszweige abgeschnitten hatte, waren noch deutlicher auf dem bleichen, schmalen Gesichte seiner Gattin zu bemerken. In ihrem Hause war es viel zu still. Der General beschäftigte sich mit Mechanik, seine Frau gab am Morgen ein paar armen Mädchen französische Stunden; wenn diese fortgegangen waren, setzte sie sich hin, um zu lesen, und nur die Blumen, deren es viele gab, erinnerten an ein anderes, duftigeres und glücklicheres Leben; ja auch noch die Spielsachen im Schrank – nur spielte niemand mit ihnen.

Sie hatten drei Kinder gehabt; vor zwei Jahren war eines davon, ein hochbegabter neunjähriger Knabe, gestorben; wenige Monate darauf starb ein zweites Kind an Scharlach; die Mutter floh aufs Land, weil sie hoffte, das letzte Kind durch die Luftveränderung retten zu können, und kam nach einigen Tagen wieder zurück. Sie hatte mit sich in ihrem Wagen einen kleinen Sarg.

Das Leben der beiden hatte jeden Sinn verloren, es war zu [545] Ende und floß nun ohne Ziel und Zweck dahin. Ihre Existenz wurde nur durch das gegenseitige Mitleid aufrechterhalten; der einzige Trost, der ihnen geblieben war, bestand in der festen Überzeugung, daß einer den anderen brauchte, um das Kreuz, so gut es ging, weiterzutragen. Ich habe nur noch wenige Ehen kennengelernt, die so harmonisch waren wie diese, aber dies war auch fast mehr als eine Ehe – was sie verband, war nicht bloß Liebe, sondern eine innige Brüderlichkeit im Unglück; ihr Schicksal war eng verkettet und zusammengehalten durch drei kleine, kalte Händchen und durch die hoffnungslose Leere um sie herum und vor ihnen.

Die vereinsamte Mutter ergab sich ganz dem Mystizismus, sie fand Rettung vor dem drückenden Kummer in der Welt geheimnisvoller Tröstungen. Für sie war der Mystizismus eine ernste Sache und keine bloße Träumerei, sein Inhalt waren – ihre Kinder, und diese verteidigte sie, indem sie ihre Religion verteidigte. Aber da sie einen sehr aktiven Verstand hatte, so forderte sie einen stets zum Streit heraus, und sie kannte ihre Kraft. Ich habe in meinem Leben viele Mystiker aller Gattungen kennengelernt, von Witberg¹⁴ und den Anhängern Towjanskis¹⁵, die Napoleon für die militärische Verkörperung Gottes hielten und den Hut abnahmen, wenn sie an der Vendomesäule vorübergingen, bis zu dem jetzt schon vergessenen Ma-pah¹⁶, der mir selbst von seiner Begegnung mit Gott erzählte, die auf der Straße von Montmorency nach Paris stattfand. Sie alle, größtenteils nervöse Leute, wirkten auf die Nerven, wandten sich an Herz und Phantasie, brachten ständig philosophische Begriffe und willkürliche Symbole durcheinander und liebten es nicht, auf das freie Feld der Logik herauszutreten.

Frau L. D.¹⁷ aber stand fest und furchtlos auf dem Boden der Logik. Wo und wie sie sich solch eine Virtuosität in der Dialektik angeeignet hatte, kann ich nicht sagen. Überhaupt ist die Entwicklung einer Frau ein Geheimnis; lange Zeit nichts als Toiletten und Bälle, Klatsch und Romanlektüre, Augenverdrehen und Tränen – und plötzlich entwickelt sie einen gigantischen Willen, einen reifen Verstand und einen ungeheuern Scharfsinn. Das Mädchen, das nur seinen Leidenschaften lebte, ist verschwunden, und vor uns steht eine Théroigne de Méricourt, eine berühmte Schönheit und Volkstribunin, die die Massen erschüttert, eine Fürstin Daschkow von achtzehn Jahren, hoch zu Roß, mit dem Säbel in der Hand, inmitten der aufrührerischen Soldaten.

[546] Für L. D. war alles zu Ende; für sie gab es keine Zweifel, kein Schwanken, keine theoretische Schwäche; ich glaube kaum, daß die Jesuiten und Calvinisten so streng konsequent in ihrer Lehre waren wie sie.

Statt den Tod zu hassen, hatte sie, seit sie ihre Kinder verloren, das Leben hassen gelernt. Das hieß – Kampf gegen jedes lebendige, realistische Existenzgefühl. L. D. ging so weit, daß sie weder Goethe noch Puschkin liebte.

Ihre Ausfälle gegen meine Philosophie waren originell. Sie versicherte ironisch, daß alle dialektischen Künste und Spitzfindigkeiten nichts als Trommellärm seien, mit dem die Feiglinge die Stimme ihres Gewissens betäuben.

„Mit keinerlei Philosophie“, sagte sie, „werden Sie je wieder zu einem persönlichen Gott noch zur Unsterblichkeit der Seele gelangen, aber Atheisten zu sein und das Leben nach dem

¹⁴ *Witberg, Alexander (1787-1855)* – hervorragender russischer Architekt; Herzen befreundete sich mit ihm in Wjatka, wohin er verbannt war.

¹⁵ *Towjanski, Andrej (1799-1878)* – polnischer Mystiker.

¹⁶ *Ma-pah* – Beiname des französischen Bildhauers Ganneau, der in den vierziger Jahren des 19. Jahrh. eine religiöse Sekte gründete, an die sich eine Zeitlang sogar Vertreter der französischen radikalen Intelligenz angeschlossen.

¹⁷ *L. D.* – Larissa Dmitrijewna Philippowitsch – Gattin eines Staatsbeamten a. D., dessen Familie Herzen während seiner Verbannung in Nowgorod kennenlernte.

Tode zu leugnen – dazu fehlt Ihnen allen der Mut. Sie sind zu sehr Menschen, um nicht vor diesen Konsequenzen zurückzuschrecken; ein inneres Widerstreben stößt Sie ab; so kommen Sie dazu, Ihre logischen Wunder zu ersinnen, um den Blick abzulenken, um schließlich doch zu dem zu gelangen, was einfach und kindlich in der Religion gegeben ist.“

Ich widersprach, machte Einwände, aber ich fühlte, daß ich keine durchschlagenden Argumente hatte, daß sie fester auf ihrem Standpunkt stand als ich auf dem meinen.

Um das Unglück vollzumachen, mußte noch ein Medizinalinspektor hinzukommen, ein guter Kerl, aber einer der komischsten Deutschen, denen ich je begegnet bin. Er war ein begeisterter Verehrer von Oken und Carus, dachte in Zitaten, besaß für alles eine fertige Antwort, kannte überhaupt keine Zweifel und bildete sich ein, völlig mit mir übereinzustimmen.

Der Doktor geriet außer sich und wurde geradezu wütend, um so mehr, als er kein anderes Mittel hatte, um sich durchzusetzen; er hielt die Anschauungen der L. D. für eine Weiberlaune, führte Schellings Vorlesungen über das akademische Studium an und las Stücke aus Burdachs Physiologie vor, um zu beweisen, daß im Menschen ein ewiges und geistiges Prinzip steckt und in der Natur ein persönlicher Geist verborgen ist.

L. D., die längst durch die „Hintertüren“ des Pantheismus gegangen war, brachte ihn aus dem Konzept und wies, zu mir herüberlächelnd, mit den Augen auf ihn hin. Sie hatte ihm gegenüber natürlich mehr recht, und ich zerbrach mir ehrlich den [547] Kopf und ärgerte mich, während mein Doktor triumphierend lachte. Diese Diskussionen beschäftigten mich derart, daß ich mich mit einer wahren Wut aufs neue an das Studium von Hegel machte. Die Qualen meiner Unsicherheit dauerten nicht lange, die Wahrheit fing an, mir aufzudämmern, immer klarer und klarer wurde es in mir; ich neigte mich auf die Seite meiner Gegnerin, aber freilich nicht so, wie sie es wünschte.

„Sie haben ganz recht“, sagte ich zu ihr, „und ich schäme mich, daß ich mit Ihnen gestritten habe; natürlich gibt es weder einen persönlichen Geist noch eine Unsterblichkeit der Seele, daher war es auch so schwer, den Beweis zu führen, daß die Seele existiert. Sehen Sie doch, wie einfach und natürlich alles ohne diese vorauseilenden Annahmen wird.“

Meine Worte verwirrten sie, aber sie faßte sich bald und sagte:

„Sie tun mir leid, doch vielleicht ist es besser so; Sie werden nicht lange dabeibleiben, diese Ansicht ist zu trostlos und öde. Aber hier unser Doktor“, fügte sie lächelnd hinzu, „der ist unheilbar, er fürchtet sich nicht, er steckt so im Nebel drin, daß er keinen Schritt weit vor sich sieht.“

Doch ihr Gesicht war bleicher als sonst.

Zwei, drei Monate später kam Ogarjow auf der Durchreise nach Nowgorod, er brachte mir das „Wesen des Christentums“ von Feuerbach mit. Als ich die ersten Seiten gelesen hatte, sprang ich vor Freude in die Höhe. Weg mit der Maskerade, fort mit dem Gestammel und den Allegorien; wir sind freie Menschen und nicht Sklaven Xanthos'; wir haben es nicht nötig, die Wahrheit in Mythen zu kleiden!¹⁸

In der Hitze meiner philosophischen Begeisterung begann ich damals meine Aufsatzreihe „Über den Dilettantismus in der Wissenschaft“, in der ich übrigens auch an dem Doktor Rache nahm.

Kehren wir jetzt zu Belinski zurück.

¹⁸ *Xanthos* – griechischer Philosoph im 5. Jahrhundert v. u. Z. Nach seiner Lehre sind die Menschen unfähig, selbständig zu denken, und nehmen die Wahrheit nur dann auf, wenn sie ihnen in übernatürlicher, mythischer Form dargebracht wird.

Wenige Monate nach seiner Abreise nach Petersburg, im Jahre 1840, kamen auch wir dort hin. Ich besuchte ihn nicht. Ogarjow war über meinen Streit mit Belinski sehr bekümmert; er begriff, daß die absurden Anschauungen bei Belinski eine vorübergehende Krankheit waren, und auch ich verstand das; aber Ogarjow war gütiger. Endlich führte er durch seine Briefe eine Zusammenkunft herbei. Unsere Begegnung hatte zunächst etwas Kaltes, Unangenehmes und Gezwungenes, aber weder Belinski noch ich waren große Diplomaten; im Verlauf eines nichtssagenden Gesprächs erwähnte ich den Aufsatz über den Jahres-[548]tag von Borodino. Belinski sprang auf, wurde rot im Gesicht und sagte ganz naiv zu mir: „Nun, Gott sei Dank, endlich ist es heraus, ich in meiner ungeschickten Art wußte einfach nicht, wie ich anfangen sollte ... Sie haben gesiegt: die drei, vier Monate in Petersburg haben bei mir mehr ausgerichtet als alle Argumente. Vergessen wir diesen Unsinn. Es genügt, wenn ich Ihnen folgendes erzähle: Vor einigen Tagen war ich bei einem Bekannten zu Tisch; es war noch ein Militäringenieur dort; der Hausherr fragte ihn, ob er meine Bekanntschaft machen wolle? ‚Ist das der Verfasser des Artikels über den Jahrestag von Borodino?‘ fragte ihn der Offizier leise. – ‚Ja.‘ – ‚Nein; ich danke bestens‘, sagte jener trocken. Ich hatte alles gehört und konnte nicht an mich halten, ich drückte dem Offizier warm die Hand und sagte zu ihm: ‚Sie sind ein edler Mensch, ich achte Sie...‘ Wollen Sie noch mehr?“

Von diesem Augenblick an gingen wir Hand in Hand bis zum Tode Belinskis.

Belinski richtete sich, wie es nicht anders zu erwarten war, mit der ganzen ätzenden Schärfe seiner Rede und seiner unerschöpflichen Energie gegen seinen früheren Standpunkt. Viele von seinen Freunden befanden sich in einer nicht sehr beneidenswerten Lage; plus royalistes que le roi*, versuchten sie es, ihre Theorien mit dem Mut der Verzweiflung zu verteidigen, ohne sich doch gegen einen ehrenvollen Waffenstillstand zu sträuben.

Alle tüchtigen, lebendigen Menschen gingen zu Belinski über; nur die hartnäckigen Formalisten und Pedanten wandten sich von ihm ab; die einen gingen bis zu jener deutschen Art von Selbstmord durch eine scholastische, tote Wissenschaft, die sie jedes lebendige Interesse verlieren und selbst spurlos verschwinden ließ. Andere wurden zu orthodoxen Slawophilen. So seltsam die Paarung Hegels mit Stephan Jaworski¹⁹ auch erscheinen mag, so ist sie doch eher möglich, als man meint; die byzantinische Theologie ist gerade solch eine äußerliche Kasuistik, dasselbe Spiel mit logischen Formeln wie die formell genommene Dialektik Hegels. Die Zeitschrift „Moskwitjanin“ hat in mehreren Aufsätzen feierlich den Beweis geliefert, wohin es bei einigem Talent die Sodomie in Philosophie und Religion bringen kann.

Belinski gab mit der einseitigen Auffassung Hegels dessen Philosophie keineswegs auf. Ganz im Gegenteil: von hier datiert recht eigentlich die von ihm durchgeführte lebendige, treffende, [549] originelle Verschmelzung der philosophischen und der revolutionären Ideen. Ich halte Belinski für eine der bedeutendsten Persönlichkeiten der Periode Nikolaus'. Auf den Liberalismus, der in Polewoi das Jahr 1825 notdürftig überlebt hatte, und den düsteren Brief Tschaadajews²⁰ folgten die durch Leiden gewonnene, gallige Negation und das leidenschaftliche Eingreifen Belinskis in alle Diskussionen. In einer Reihe von kritischen Artikeln berührt er mit und ohne Anlaß sämtliche Fragen des Lebens, wobei er immer seinem Haß gegen Autoritäten treu blieb und sich oft zu poetischer Begeisterung erhob. Das Buch, das er analysierte, diente ihm meist nur als materieller Ausgangspunkt, auf halbem Wege ließ er es liegen, und verbiß sich in irgendein Problem. Ein einziger Vers aus „Onegin“: „So sind die lieben

* „königstreuer als der König selbst“. (*Der Übers.*)

¹⁹ Herzen meint hier das Buch des Slawophilen Juri Samarin über Stephan Jaworski (1658-1722), einen kirchlichen Politiker der Epoche Peters I., der gegen die Reformen des Zaren auftrat.

²⁰ Gemeint ist der erste „Philosophische Brief“ Tschaadajews, wegen dessen Veröffentlichung im Jahre 1836 die Zeitschrift „Teleskop“ ihr Erscheinen einstellen mußte.

Angehörigen“, genügte ihm, um das Familienleben vor Gericht zu fordern und die Verwandtschaftsbeziehungen bis in alle Einzelheiten zu analysieren. Wer erinnert sich nicht seiner Aufsätze über die Novelle „Die Reisekutsche“, über Turgenjews „Parascha“, über Dershawin, über Motschalow* und „Hamlet“? Wie bleibt er sich doch immer selbst treu, mit welcher furchtlosen Konsequenz, mit welcher Gewandtheit windet er sich zwischen den Klippen der Zensur hindurch, mit welcher Kühnheit greift er die Literatenaristokratie an, die Schriftsteller der drei höchsten Rangklassen, die Staatssekretäre der Literatur, die immer bereit sind, den Gegner, wenn nicht mit Hauen, dann mit Stechen, wenn nicht durch eine Antikritik, dann durch eine Denunziation umzubringen! Belinski geißelte sie unbarmherzig und zerpflückt dabei die kleinliche Eitelkeit dieser geschwollenen und beschränkten Eklogendichter, dieser Freunde der Bildung, der Wohltätigkeit und Zartheit. Er gab ihre teuersten, *geheimsten* Gedanken, ihre unter grauen Haaren sprießenden poetischen Träumereien und ihre mit dem Anenorden zugedockte Naivität dem allgemeinen Gelächter preis.

Wie wütend haßten sie ihn deswegen auch!

Die Slawophilen ihrerseits können ihre Existenz erst von dem Beginn ihres Feldzugs gegen Belinski datieren; er brachte sie mit seinen Hänseleien bis zu Murmolka und Sipun²¹. Man braucht sich nur daran zu erinnern, daß Belinski anfangs an den „*Vaterländischen Notizen*“ mitgearbeitet hat, während Kirejewski seine vortreffliche Zeitschrift ursprünglich unter dem Namen „*Der Europäer*“ herausgab; diese Namen allein beweisen, daß es sich [550] anfänglich nur um Schattierungen und nicht um feste Anschauungen oder gar Parteien handelte.

Belinskis Artikel wurden von den jungen Leuten in Moskau und Petersburg vom 25. jedes Monats ab fieberhaft erwartet. Wohl fünfmal wanderten die Studenten in die Kaffeehäuser, um sich zu erkundigen, ob die „*Vaterländischen Blätter*“ noch nicht eingetroffen seien, man riß sich die dicke Nummer geradezu aus den Händen. „Ist etwas von Belinski drin?“ – „Ja“ – und der Aufsatz wurde mit fieberhafter Anteilnahme, unter Lachen und Streitereien verschlungen – und jedesmal gab es danach drei oder vier Glaubensartikel, *Autoritäten* weniger.

Nicht umsonst sagte Skobelew, der Kommandant der Peter-Pauls-Festung, im Scherz zu Belinski, als er ihm auf dem Newski-Prospekt begegnete:

„Wann kommen Sie endlich zu uns? Bei mir steht eine hübsche warme Zelle bereit, ich hebe sie extra für Sie auf.“

Ich habe in einem anderen Buche²² über Belinskis Entwicklung und seine literarische Tätigkeit gesprochen; hier will ich nur noch ein paar Worte über ihn selbst sagen.

Belinski war sehr schüchtern und wurde vollends verlegen in einer unbekanntem oder sehr zahlreichen Gesellschaft; er wußte das selber, suchte es zu verbergen und machte dabei höchst komische Dinge. K.²³ überredete ihn einmal, zu einer Dame mitzukommen; je mehr sie sich ihrem Hause näherten, um so finsterner wurde Belinski, fragte, ob man nicht an einem anderen Tage hingehen könne, klagte über Kopfschmerzen. K., der ihn kannte, ließ keine Einwände gelten. Als sie angekommen waren, ergriff Belinski, kaum daß er den Schlitten verlassen hatte, die Flucht, aber K. packte ihn beim Mantel und führte ihn in das Haus, um ihn der Dame vorzustellen.

* bekannter zeitgenössischer Schauspieler. (*Der Übers.*)

²¹ Altslawische Mütze und Bauernkittel; die Slawophilen legten sich dieses Kostüm zu, um ihre „Verbundenheit mit den altslawischen Volkstraditionen“ zur Schau zu tragen.

²² *Ein anderes Buch* – „Über die Entwicklung der revolutionären Ideen in Rußland“; von Belinski handelt das Kapitel „Der Moskauer Panslawismus und der russische Europäismus“.

²³ Wen Herzen mit dem Buchstaben X. meint, ist nicht klar, möglicherweise handelt es sich um N. Ketscher (vgl. Anm. 6, S. 530).

Zuweilen erschien er auf den literarisch-diplomatischen Abenden des Fürsten Odojewski. Dort kamen Leute zusammen, die nichts miteinander gemein hatten außer einer gewissen Furcht und Abneigung voreinander; dorthin pflegten Beamte der Botschaften und der Archäologe Sacharow zu kommen, Maler und A. Meyendorf, ein paar gebildete Staatsräte, Hyazinth Bitschurin aus Peking²⁴, halbe Literaten und, halbe Gendarmen, ganze Gendarmen und ganze Nichtliteraten. A. K.²⁵ schwieg dort so hartnäckig, daß die Generale ihn für eine Autorität hielten. Die Hausfrau fand sich, innerlich bekümmert, mit dem schlechten Geschmack²⁶ ihres Mannes ab und ließ ihn gewähren, etwa so, [551] wie Louis Philippe zu Beginn seiner Regierung zu seinen Wählern herabstieg und zu den Bällen in den Tuileries ganze rez-dechaussée* von Hosenträgerfabrikanten, Gemischtwarenhändlern, Schuhmachermeistern und anderen ehrenwerten Bürgern einlud.

Belinski fühlte sich völlig verloren auf diesen Abendgesellschaften zwischen irgendeinem sächsischen Gesandten, der kein Wort Russisch verstand, und einem Beamten der III. Abteilung²⁷ der selbst die Worte verstand, die man verschwieg. Er war hinterher meist drei oder vier Tage lang krank und verfluchte den, der ihm geraten hatte, hinzugehen.

Eines Sonnabends, es war am Silvesterabend, hatte der Hausherr den Einfall, en petit comité** einen Punsch zu brauen, nachdem die Hauptgäste nach Hause gefahren waren. Belinski wäre bestimmt auch fortgegangen, aber eine ganze Barrikade von Möbeln hinderte ihn daran; er hatte sich in eine Ecke und man hatte ein kleines Tischchen mit Gläsern und Weinflaschen vor ihm aufgestellt. Der Dichter Shukowski in weißen Galahosen mit goldenen „Posamenten“ nahm ihm schräg gegenüber Platz. Lange hielt Belinski aus, aber als er auf keine Besserung seines Schicksals hoffen durfte, begann er, den Tisch ein wenig abzurücken; der Tisch gab zuerst nach, dann schwankte er und fiel krachend zu Boden; eine Flasche Bordeaux ergoß sich allen Ernstes über Shukowski. Der sprang auf, der Rotwein floß von seinen Beinkleidern herunter; man schlug Lärm, ein Diener sprang herbei, um mit einer Serviette auch den Rest der Beinkleider noch mit Wein zu beschmieren; ein anderer sammelte die Scherben vom Boden auf... Während dieses Durcheinanders verschwand Belinski und lief, sein baldiges Ende vor Augen, zu Fuß nach Hause.

Der gute Belinski! Wie lange konnten ihn solche Verfälle ärgern und betrüben, mit welchem Entsetzen dachte er an sie zurück und dabei ging er ohne ein Lächeln im Zimmer auf und ab und schüttelte den Kopf.

Aber in diesem schüchternen Menschen, in diesem schwächlichen Leib steckte eine mächtige, eine Gladiatorenatur! Ja, das war ein kräftiger Kämpfer; er verstand nicht, zu predigen zu belehren, er brauchte Streit. Wenn ihm niemand widersprach, wenn er nicht gereizt wurde, sprach er nicht gut; aber wenn er sich verwundet fühlte, wenn es um Überzeugungen ging, die ihm teuer waren, dann fingen seine Gesichtsmuskeln an zu zittern, seine [552] Stimme überschlug sich – da mußte man ihn sehen! Er stürzte sich wie ein Panther auf den Gegner, riß ihn in Stücke und

²⁴ Sacharow, Iwan (1807-1863) – russischer Ethnograph und Archäologe; Meyendorf, Alexander, Freiherr von (1792-1865) – höherer russischer Beamter, Verfasser von Arbeiten über Wirtschaftsfragen; Bitschurin, N., als Mönch Joachim genannt (1777-1853) – bekannter russischer Sinologe, Verfasser einer Reihe von Arbeiten über die chinesische Sprache und Geschichte.

²⁵ A. K. = Krajewski, Andrej Alexandrowitsch (1810-1889) – russischer Journalist, Redakteur und Herausgeber der Zeitschrift „Otetshstwenije Sapiski“).

²⁶ *Die Frau des Hauses* – die Gattin des Belletristen Fürst W. F. Odojewskij, Olga Stepanowna, geb. Fürstin Lanskaja; sie gehörte dem Hofadel an; „Der schlechte Geschmack“ ihres Mannes (vom Standpunkt der Fürstin aus) – die Bekanntschaft Odojewskis mit Literaten aus dem Mittelstand.

* „Erdgeschoss“. (*Der Übers.*)

²⁷ Politische Geheimpolizei.

** „im engen Kreise“. (*Der Übers.*)

machte ihn lächerlich, macht ihn kläglich; zu gleicher Zeit aber entwickelte er seinen eigenen Gedanken mit ungewöhnlicher Kraft und Poesie. Der Streit endete sehr oft mit Blut, das dem Kranken aus dem Munde floß. Bleich, schwer atmend, die Augen auf den Gesprächspartner gerichtet, führte er mit zitternder Hand sein Taschentuch, an den Mund und verstummte, tief bekümmert und niedergeschlagen im Gefühl seiner körperlichen Schwäche. Wie liebte und wie bedauerte ich ihn in solchen Augenblicken! Beengt und bedrängt – materiell durch literarische Unternehmer, moralisch durch die Zensur –, in Petersburg von wenig sympathischen Menschen umgeben, von einer Krankheit zernagt, für die das baltische Klima tödlich werden mußte, wurde Belinski immer gereizter und nervöser. Er vermied alle ferner stehenden Leute, wurde scheu wie ein Wilder und verbrachte häufig mehrere Wochen in düsterer Untätigkeit. Die Redaktion schickte Zettel auf Zettel, verlangte das Originalmanuskript, und der zur Fronarbeit verdamnte Schriftsteller griff zähneknirschend zur Feder und schrieb dann jene bitteren Aufsätze voll zitternder Empörung, jene zornigen Anklageakte, die die Leser so packten.

Oft kam er ganz erschöpft zu uns, um sich auszuruhen; dann konnte er stundenlang auf dem Fußboden liegen und mit unserem zweijährigen Knaben spielen. Solange wir zu dritt waren, ging alles vortrefflich; aber wenn es klingelte, dann zuckte sein Gesicht krampfhaft zusammen, er sah sich unruhig um und suchte nach seinem Hut, blieb dann aber schließlich aus jener Schwäche, die den Slawen eigen ist, doch da. Ein einziges Wort, eine Bemerkung, die ihm nicht paßte, konnte hierbei zu den seltsamsten Szenen und Debatten führen...

Einmal war er bei einem Literaten während der Karwoche zu Tisch. Es gab Fastenspeisen.

„Sind Sie schon lange so fromm?“ fragte er ihn.

„Wir fasten einfach bloß unserer Leute wegen“, antwortete der Literat.

„Ihrer Leute wegen?“ fragte Belinski und wurde dabei ganz blaß – „der Leute wegen?“ wiederholte er und stand auf. „Wo sind Ihre Leute? Ich will hingehen und ihnen sagen, daß man sie betrügt; jedes offene Laster ist besser und menschlicher als diese Verachtung der Schwachen und Ungebildeten, als diese Heuchelei, die die Unwissenheit stützt. Und Sie glauben, freie Menschen zu [553] sein? Sie stehen auf demselben Niveau wie alle Zaren, Pfaffen und Sklavenhalter! Adieu, ich faste nicht zur Erbauung anderer, ich habe keine ‚Leute‘!“

Zu den verstocktesten „Deutschen“ unter den Russen gehörte ein Magister unserer Universität, der erst kurz zuvor aus Berlin zurückgekommen war; ein guter Kerl mit einer blauen Brille, affektiert und korrekt, war er in seiner Entwicklung für immer stehengeblieben, nachdem er seine Fähigkeiten durch Philosophie und Philologie geschwächt hatte. Als Doktrinär und ziemlicher Pedant liebte er, stets zu dozieren. Einmal, während eines literarischen Abends bei dem Romanschriftsteller, der seiner Dienstboten wegen fastete, trug der Magister irgendeinen Unsinn vor, natürlich honnête et modéré*. Belinski lag in einer Ecke auf einer Chaiselongue, und als ich vorbeikam, packte er mich am Rockschoß und sagte:

„Hast du gehört, was dieses Ungeheuer verzapft? Mich juckt schon lange die Zunge, aber die Brust tut mir ein bißchen weh und es sind zu viele Menschen da; tu mir den Liebesdienst, zieh ihn ein bißchen auf, gib ihm eins, schlag ihn mit irgendeinem Witz; du kannst das besser – tu mir den Gefallen.“

Ich mußte lachen und sagte zu Belinski, er hetze mich wie eine Bulldogge auf eine Ratte. Ich kannte ja den Herrn fast gar nicht und hatte kaum gehört, was er sagte.

Gegen Ende des Abends kam der Magister mit der blauen Brille, nachdem er auf Kolzow geschimpft hatte, weil er nicht mehr wie ein Bauer gekleidet ging, plötzlich auf den berühm-

* „wohlanständig und gemäßigt“. (Der Übers.)

ten Brief Tschaadajews zu sprechen und beschloß sein triviales Geschwätz, das er in jenem dozierenden Ton vorbrachte, der schon an sich den Spott herausforderte, mit folgenden Worten:

„Mag dem sein, wie ihm will, ich für meinen Teil halte seine Handlung für verächtlich und gemein, ich kann einen solchen Menschen nicht achten.“

Es war nur ein Mensch im Zimmer, der Tschaadajew nahestand – das war ich. Über Tschaadajew werde ich noch ausführlich sprechen; ich habe ihn immer geliebt und verehrt, und auch er hatte mich gern; mir erschien es als eine Unanständigkeit, die unerhörte Bemerkung durchgehen zu lassen. Ich fragte den Magister trocken, ob er annehme, daß Tschaadajew seinen Brief aus Berechnung oder aus unehrlichen Motiven geschrieben habe.

[554] „Durchaus nicht“, antwortete der Magister.

Hierauf entspann sich eine sehr unangenehme Unterhaltung; ich suchte ihm zu beweisen, daß die Epitheta „verächtlich und gemein“ – selbst *gemein* und *verächtlich* seien, wenn sie auf einen Menschen bezogen wurden, der mutig seine Ansicht ausgesprochen und für sie gelitten hatte. Darauf fing er an, mir auseinanderzusetzen, daß ein Volk ein Ganzes sei, daß das Vaterland eine Einheit bilde, daß es ein Verbrechen sei, diese Einheit zu zerstören, sprach von Heiligtümern, an die man nicht rühren dürfe.

Plötzlich schnitt mir Belinski die Rede ab. Er war von seinem Sofa aufgesprungen, bleich wie ein Leintuch zu mir herübergekommen und sagte mit einem Schlag auf meine Schulter:

„So, da haben sie sich einmal ausgesprochen – die Herren Inquisitoren und Zensoren –, das Denken ans Gängelband nehmen ...“ – und los ging es!

Er sprach mit einer düster drohenden Begeisterung, die ernsten Worte mit tödlichen Spitzen würzend.

„Was ist das für eine Empfindlichkeit?! Man schlägt uns mit Knüppeln, wir mucksen nicht; man schickt uns nach Sibirien, wir mucksen nicht; aber da hat Tschaadajew sage und schreibe die nationale Ehre angetastet: ‚wag’s, ein Wort zu sagen! Reden ist Unverschämtheit, der Lakai hat kein Recht mitzureden!‘ Warum fühlt man sich denn in zivilisierteren Ländern, wo doch wohl auch die Empfindlichkeit höher entwickelt sein müßte als in Kostroma und Kaluga, nicht gleich durch jedes Wort beleidigt?“

„In zivilisierten Ländern“, antwortete der Magister mit unnachahmlicher Selbstzufriedenheit, „gibt es Gefängnisse, wo man die Wahnwitzigen einsperrt, die beschimpfen, was einem ganzen Volke heilig ist – und man tut gut daran.“

Belinski richtete sich hoch auf; er war furchtbar und groß in diesem Augenblick; die Arme über der kranken Brust gekreuzt, den Blick gerade auf den Magister gerichtet, antwortete er mit dumpfer Stimme:

„In noch weit zivilisierteren Ländern aber gibt es Guillotinen für jene, die das gut finden.“

Nach diesen Worten sank er kraftlos in den Lehnstuhl zurück und schwieg. Bei dem Worte Guillotine erbleichte der Hausherr, die Gäste wurden unruhig, es entstand eine Pause. Der Magister war vernichtet, aber grade in solchen Augenblicken geht die menschliche Eitelkeit mit dem Menschen durch. I. Turgenjew [555] gibt demjenigen, der sich in einem Streit so ereifert, daß ihm selbst angst wird, den Rat, zehnmal mit der Zunge im Munde herumzufahren, ehe er ein Wort ausspricht.

Der Magister, der dieses Hausmittel nicht kannte, fuhr fort, dummes, mattes Zeug herunterzuleiern, wobei er sich mehr an die anderen als an Belinski wandte.

„Trotz Ihrer Unduldsamkeit“, sagte er schließlich, „glaube ich doch, daß Sie mir eins zugeben werden! ...“

„Nein“, sagte Belinski, „was Sie auch sagen mögen, ich werde Ihnen nichts zugeben!“

Alles lachte, und man ging zu Tisch. Der Magister nahm seinen Hut und fuhr nach Hause.

Die Leiden und Entbehrungen ruinierten den kranken Organismus Belinskis bald vollständig. Sein Gesicht, besonders die Muskeln um die Lippen, und sein starrer, trauriger Blick zeugten gleichermaßen von starker geistiger Arbeit und schneller Auflösung des Körpers.

Zum letztenmal sah ich ihn in Paris, im Winter des Jahres 1847; es ging ihm sehr schlecht, und er vermied es, laut zu sprechen, und nur auf kurze Augenblicke lebte die alte Energie wieder auf und erglänzte noch einmal im Licht des erlöschenden Feuers. In einem solchen Moment schrieb er seinen Brief an Gogol.

Die Nachricht von der Februarrevolution fand ihn noch am Leben, er starb im Glauben, ihr Feuerschein sei die Morgenröte des anbrechenden Tages.

*

So schloß dieses Kapitel im Jahre 1854; seitdem hat sich vieles verändert. Ich bin jener Zeit viel nähergekommen, näher durch die wachsende Entfernung von den hiesigen Menschen, durch die Ankunft Ogarjows und durch zwei Bücher: die Biographie Stankewitschs von Annenkow und die ersten Bände der Werke Belinskis. Aus dem plötzlich auf gerissenen Fenster eines Krankenzimmers weht mir die frische Luft der Felder, die junge Luft des Frühlings entgegen.

Stankewitschs Briefwechsel ist unbeachtet geblieben. Er erschien in einem ungünstigen Augenblick. Gegen Ende des Jahres 1857 war Rußland nach der Beerdigung Nikolaus' I. noch nicht wieder zu sich gekommen, es wartete und hoffte; das ist die ungünstigste Stimmung für Erinnerungen... aber dieses Buch wird nicht verlorengehen. Es wird auf einem bescheidenen Kirchhofe [556] als ein seltenes Denkmal seiner Zeit stehenbleiben, von dem jeder, der *zu lesen versteht*, wird ablesen können, was *damals* in aller Stille beerdigt wurde. Der Abschnitt, der zwischen den Jahren 1825 und 1855 liegt, wird uns bald ganz entrückt sein; die menschlichen Spuren werden verlorengehen und die kommenden Geschlechter werden noch oft erstaunt vor dem festgestampfte Ödland stehen und nach den verlorenen Spuren des Denkens jener Zeit suchen, das *eigentlich* ununterbrochen seinen Fortgang nahm. Der Strom war dem Anschein nach aufgehalten worden, Nikolaus hatte die Arterie unterbunden aber das Blut strömte auf Nebenpfaden weiter. Diese Kapillargefäße sind es, die in den „Werken“ Belinskis und dem „Briefwechsel“ Stankewitschs ihre Spuren hinterlassen haben.

Vor 30 Jahren existierte das Rußland der Zukunft ausschließlich in dem Bund von ein paar Knaben, die kaum die Kinderschuhe ausgetreten hatten, und so winzig und unbemerktbar waren, daß sie Platz genug hatten zwischen dem Absatz der kaiserlichen Kürassierstiefel und dem Erdboden, aber in ihnen lebte das Erbe des 14. Dezembers das Erbe der Menschheitswissenschaft und der echten Volkskräfte Rußlands weiter. Dieses neue Leben keimte auf wie Gras, das am Rande eines noch nicht erloschenen Kraters zu wachsen versucht.

Mitten im Rachen des Ungeheuers stehen Kinder auf, die den anderen Kindern nicht gleichen; sie wachsen, werden groß und beginnen, ein ganz neues Leben zu leben. Schwach, winzig, von niemandem unterstützt, im Gegenteil von allen verfolgt, können sie leicht und spurlos zugrunde gehen, aber sie *bleiben*, oder wenn sie am Wege sterben, so stirbt doch nicht alles mit ihnen. Das sind Urzellen, Keime der Geschichte, kaum zu bemerken, kaum existierend, wie überhaupt alle Keime.

Allmählich bilden sich aus ihnen Gruppen. Was näher miteinander verwandt ist, sammelt sich um seine Mittelpunkte; die Gruppen stoßen sich dann gegenseitig ab. Diese Zergliederung gibt ihnen die Weite und die Mannigfaltigkeit zu ihrer Entwicklung; wenn die Entwicklung zu Ende gekommen ist, d. h. ihr Extrem erreicht hat, vereinigen sich die Äste wieder, wie auch immer ihr Name sein mag – Stankewitschs Kreis, die Slawophilen oder unser Kreis.

Ihr allen gemeinsamer Grundzug ist das starke Gefühl der Entfremdung gegenüber dem offiziellen Rußland, gegenüber dem sie umgebenden Milieu und zugleich das Streben, aus ihm heraus-[557]zukommen, bei einigen auch der leidenschaftliche Wunsch, diese Umwelt selbst mit sich zu ziehen.

Der Einwand, diese Kreise, die weder oben noch unten Beachtung fanden, seien eine abseitige, losgelöste Ausnahmerecheinung gewesen, die Erziehung des größeren Teils dieser jungen Leute sei eine exotische, fremde gewesen, und sie seien eher der Ausdruck ins Russische übersetzter französischer und deutscher Ideen gewesen als etwas Urwüchsiges, dieser Einwand scheint mir völlig ungerechtfertigt!

Mag sein, daß es am Ende des vorigen und am Anfang dieses Jahrhunderts in der Aristokratie eine Randschicht von russischen Ausländern gab, die den Zusammenhang mit dem Leben des Volkes gänzlich verloren hatten; aber sie besaßen weder lebendige Interessen noch auf Überzeugungen beruhende Kreise, noch ihre eigene Literatur. Sie starben ab, ohne Früchte zu tragen. Opfer der Trennung vom Volkstum unter Peter, blieben sie Sonderlinge und Eigenbrötler; sie waren nicht nur überflüssig, es war auch nicht schade um sie. Der Krieg des Jahres 1812 setzte ihnen eine Grenze – die Älteren lebten ihre letzten Tage zu Ende, Neue dieser Richtung entwickelten sich nicht. Leute wie P. J. Tschaadajew zu ihnen zu rechnen, wäre der größte Fehler.

Protest, Negation, selbst Haß gegen das eigene Vaterland, hat einen ganz anderen Sinn als gleichgültige Fremdheit. Byron blieb, auch als er das Leben in England geißelte und England wie die Pest floh, dennoch ein typischer Engländer. Heine, der in seiner Empörung über die abscheulichen politischen Zustände in Deutschland den Versuch machte, Franzose zu werden, blieb ein echter Deutscher. Der stärkste Protest gegen das Judentum – das Christentum – trägt völlig jüdischen Charakter. Der Bruch der nordamerikanischen Staaten mit England konnte zu Krieg und Haß führen, aber er konnte aus den Nordamerikanern keine Nichtengländer machen.

Überhaupt können sich die Menschen von ihren physiologischen Erinnerungen und ihren ererbten Anlagen nur sehr schwer befreien, dazu bedarf es schon einer besonderen leidenschaftslosen Abgeklärtheit oder einer abstrakten Tätigkeit. Die Unpersönlichkeit der Mathematik, die außermenschliche Objektivität der Natur sprechen diese Seiten des Geistes nicht an, wecken sie nicht auf; aber sobald wir die eigentlichen Fragen des Lebens, der Kunst, der Sittlichkeit berühren, wo der Mensch nicht bloß Beobachter und Forscher, sondern zugleich handelnde Person ist, [558] da stoßen wir auf eine physiologische Grenze, die wir mit unserem überkommenen Blut und Gehirn nur mit Mühe überschreiten können, wenn wir nicht in uns zuvor jede Spur der Wiegenlieder, der heimatlichen Felder und Berge, der Sitten und der ganzen Ordnung unserer Umgebung vernichten.

Der Dichter und der Künstler sind in ihren echten Kunstwerken immer volksverbunden. Was er auch schaffen, welches Ziel, welcher Gedanke ihm bei seinem Schaffen auch vorschwebt haben mag, er wird, ob er will oder nicht, immer irgendwelche Grundelemente des Volkscharakters darstellen, und zwar tiefer und klarer darstellen, als es die Geschichte des Volkes selbst tut. Selbst da, wo sich der Künstler von allem Nationalen lossagt, gehen ihm die Hauptzüge nicht verloren, an denen man erkennen kann, *wo er hingehört*. Goethe ist

Deutscher ebenso in der griechischen „Iphigenie“ wie im „Westöstlichen Diwan“. Die Dichter sind wirklich, wie die Römer sagten, „Propheten“; nur sagen sie nicht aus, was nicht vorhanden ist oder was zufällig eintritt, sondern das, was *unbekannt vorhanden ist* im dunkeln Bewußtsein der Massen, was noch in ihm schlummert.

Alles, was seit unvordenklichen Zeiten in der Seele der angelsächsischen Völker da war, wurde wie in einem Ring zusammengefaßt in einer Persönlichkeit – und jede Faser, jede Andeutung, jeder Ansatz, der von Geschlecht zu Geschlecht wanderte, ohne sich *Rechenschaft* zu geben, bekam auf einmal Form und Sprache.

Wahrscheinlich nimmt niemand an, daß das England der Zeit Elisabeths, besonders die große Masse des Volkes, Shakespeare ganz verstanden hat; auch heute versteht es ihn nicht ganz – aber sie verstehen sich ja auch selbst nicht völlig. Daß jedoch der Engländer, wenn er ins Theater geht, Shakespeare instinktiv und aus Sympathie versteht, daran zweifle ich nicht im mindesten. In dem Augenblick, wo er Shakespeare hört, wird ihm irgend etwas vertrauter und klarer. Man sollte meinen, daß ein Volk von so schnellbewegter Phantasie wie die Franzosen Shakespeare auch verstehen müßte. Der Charakter Hamlets ist z. B. so allgemein-menschlich – besonders in einer Epoche der Zweifel und des Grübelns, in einer Epoche, wo den Menschen die dunkeln Dinge, die in ihrer nächsten Nähe geschehen, der Verrat an etwas Hohem im Namen des Niedrigen und Gemeinen zu Bewußtsein kommen –, daß man es sich kaum vorstellen kann, er könnte nicht verstanden werden. Und doch, trotz allen Anstrengungen, trotz allen Versuchen bleibt Hamlet den Franzosen fremd.

[559] Wenn schon die Aristokraten des vergangenen Jahrhunderts, bei denen alles Russische systematisch verpönt war, in Wirklichkeit in weit höherem Grade Russen blieben, als ihre Domestiken Bauern blieben, so konnte der russische Charakter um so weniger bei den jungen Leuten bloß deshalb verlorengelassen werden, weil sie die Wissenschaften nach französischen und deutschen Büchern studierten. Ein Teil der Moskauer Slawen kam, mit Hegel in der Hand, zum Ultraslawismus.

Das Auftauchen jener Kreise, von denen die Rede ist, war nur die natürliche Antwort auf ein tiefgefühltes inneres Bedürfnis des damaligen russischen Lebens.

Wir haben schon mehrfach von dem Stillstand nach dem Rückschlag des Jahres 1825 gesprochen. Das moralische Niveau der Gesellschaft sank, die Entwicklung war unterbrochen, alles Fortschrittliche, Energische wurde aus dem Leben gestrichen. Die übrig blieben – die Eingeschüchterten, die Schwächlichen, die Verlorenen –, waren unbedeutend und hohl. Das Kropfzeug aus der Generation Alexanders trat an ihre Stelle; diese verwandelten sich allmählich in knechtische Geschäftemacher, verloren die wilde Poesie der Gelage des ungebundenen Herrenlebens und den letzten Rest angeborner Würde; sie gaben sich dem Staatsdienste hin, dienten sich auch empor, wurden aber nicht zu Würdenträgern. Ihre Zeit war vorüber.

Unter dieser großen Welt schwieg teilnahmslos die *Welt** der großen Masse des Volkes. Für sie hatte sich nichts verändert, sie hatte es schlecht, aber nicht schlechter als früher, die neuen Schläge trafen ihren wunden Rücken ja nicht. Ihre Zeit war *noch nicht* gekommen. Zwischen diesem Dach und diesem Fundament erhoben als erste die Kinder ihr Haupt, vielleicht deshalb, weil sie nicht ahnten, wie gefährlich das war; aber wie dem auch sein mag, in diesen Kindern begann das betäubte Rußland zu sich zu kommen.

Was ihnen zu denken gab, war der vollendete Widerspruch zwischen den *Worten* der Lehre und der *Wirklichkeit* des Lebens ringsum. Die Lehrer, die Bücher, die Universitäten sagten

* Im Russischen steht hier ein unübersetzbares Wortspiel: das Wort „mir“, das Herzen im zweiten Fall für „Welt“ gebraucht, bedeutet gleichzeitig „Dorfgemeinde“. (*Der Übers.*)

eins, und dieses eine war verständlich für Kopf und Herz. Vater und Mutter, die Verwandten und Bekannten sagten etwas anderes, womit weder Kopf noch Herz einverstanden waren, womit aber [560] die Machthaber einverstanden und die materiellen Interessen im Einklang waren. Dieser Widerspruch zwischen der Erziehung und den Sitten erreichte nirgends ein solches Ausmaß wie im aristokratischen Rußland. Der ruppige deutsche Student mit dem Zerevis [Kopfbedeckung von Korpsstudenten], das kaum den siebenten Teil des Kopfes bedeckt, und seinen weltumstürzenden Streichen steht dem deutschen Spießbürger viel näher, als man glaubt, und der von den Strapazen des Strebertums und Ehrgeizes abgemagerte französische *collégien* ist schon en herbe l'homme raisonnable, qui exploite sa position*.

Die Zahl derer, die eine Erziehung erhielten, war bei uns immer sehr klein; aber die, welche erzogen wurden, bekamen eine zwar nicht grade umfangreiche, aber ziemlich allgemeine und humane Bildung; sie machte den Schüler jedesmal, wenn sie anschlug, *zum Menschen*. Aber *Menschen* grade brauchte man nicht, weder für die hierarchische Pyramide noch für das Prosperieren des Großgrundbesitzes. Man mußte also entweder seine menschlichen Eigenschaften wieder ablegen – so machte es die Masse auch – oder haltmachen und sich fragen: „Ist es denn eine unbedingte Notwendigkeit, daß ich in den Staatsdienst trete? Ist es denn überhaupt etwas Gutes, Großgrundbesitzer zu sein?“ Hierauf begann für die einen – die Schwächeren und Ungeduldigen – die müßige Existenz als Kornett a. D., mit der Faulheit des Landlebens, mit Schlafrock, Schrullen, Karten und Wein, für die anderen begann die Zeit der nagenden Zweifel, der inneren Arbeit. Im klaffenden moralischen Zwiespalt weiterleben konnten sie nicht, konnten sich aber ebensowenig mit einer negativen Selbstausschaltung begnügen; das einmal geweckte Denken verlangte einen Ausweg. Die verschiedene Art, wie die Fragen gelöst wurden, die die jungen Leute in gleicher Weise quälten, verursachte das Auseinanderfallen in verschiedene Kreise.

So entstand zum Beispiel unser Kreis und fand an der Universität den schon fertigen Kreis Sungurows²⁸ vor. Seine Richtung war, ebenso wie die unsere, mehr politisch als wissenschaftlich. Der Kreis um Stankewitsch, der sich zur gleichen Zeit gebildet hatte, stand beiden gleich nahe. und gleich fern. Sein Weg war ein anderer; seine Interessen waren rein theoretischer Art.

In den dreißiger Jahren waren unsere Überzeugungen noch zu jung, zu leidenschaftlich und zu stürmisch, um nicht exklusiv zu [561] sein. Wir konnten dem Kreise Stankewitschs eine kühle Achtung nicht versagen, aber eine Annäherung war ausgeschlossen. Dort entwarf man philosophische Systeme, beschäftigte sich mit Selbstzergliederungen und gab sich mit einem duldsamen Pantheismus zufrieden, der das Christentum nicht ausschloß. Wir aber träumten davon, in Rußland einen neuen Bund nach Art der Dekabristen zu gründen, und sahen in der Wissenschaft nur ein Mittel zum Zweck. Die Regierung trug das ihre dazu bei, uns in unseren revolutionären Tendenzen zu bestärken.

Im Jahre 1834 wurde der ganze Kreis Sungurows in die Verbannung geschickt, und er verschwand.

Im Jahre 1835 verschickte man uns; nach fünf Jahren kamen wir zurück, gestählt durch das, was wir durchgemacht hatten. Die Jünglingsträume waren zum unwiderruflichen Entschlusse

* „Der französische Lyzeumsschüler ist schon die Vorform des verständigen Mannes, der Nutzen aus seiner Stellung zieht.“ (*Der Übers.*)

²⁸ *Der Sungurow-Zirkel* – ein Geheimbund, der zu Beginn der dreißiger Jahre durch den Beamten N. Sungurow gegründet wurde. Im Juni 1831 wurden auf eine Denunziation hin die Mitglieder des Zirkels, die sich als Fortsetzen der Dekabristen betrachteten, verhaftet. Sungurow und ein weiteres Mitglied des Zirkels wurden von einem Militärgericht zu Zuchthaus verurteilt, die übrigen Mitglieder wurden nach dem Kaukasus verbannt oder unter Polizeiaufsicht gestellt.

erwachsener Männer gereift. Das war die Zeit, wo der Kreis Stankewitschs in voller Blüte stand. Ihn selbst traf ich nicht mehr an; er war in Deutschland; aber grade damals begannen Belinskis Aufsätze die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken.

Als wir zurückkehrten, maßen wir unsere Kräfte. Der Kampf war beiderseits ungleich; das Kampffeld, die Waffen, die Sprache – alles war verschieden. Nach unfruchtbaren Diskussionen merkten wir, daß uns ein gründliches wissenschaftliches Studium not tat, und machten uns selbst an Hegel und die Philosophie. Als wir sie gründlicher kennengelernt hatten, zeigte es sich, daß es zwischen uns und dem Kreise Stankewitschs keine Differenzpunkte gab.

Der Kreis Stankewitschs mußte sich unvermeidlich auflösen. Er hatte das seinige getan und denkbar glänzend getan; sein Einfluß auf die gesamte Literatur und die akademische Lehrtätigkeit war gewaltig, man braucht nur die Namen Belinski und Granowski zu nennen; in ihm hatte sich Kolzow geformt, ihm hatten Botkin, Katkow u. a. angehört. Aber er konnte kein geschlossener Kreis bleiben, wenn er nicht in deutschen Doktrinarismus geraten wollte – ein Russe, der etwas Leben in sich hat, ist dazu nicht fähig.

Neben dem Kreise von Stankewitsch gab es außer uns noch einen Kreis, der während unserer Verbannung entstanden war und mit ihm in einer ähnlichen Interessenberührung stand wie wir; ihn nannte man später den Kreis der Slawophilen. Die Slawen näherten sich von der entgegengesetzten Seite her denselben Lebensfragen, die auch uns beschäftigten, und nahmen weit lebhafteren Anteil an den aktuellen Vorgängen und am wirklichen Kampf als jene.

[562] Der Kreis um Stankewitsch mußte sich naturgemäß nach seinem Zerfalle teils uns, teils jenen anschließen. Die Aksakows und Samarin traten den Slawen bei, d. h. sie vereinigten sich mit Chomjakow und den Brüdern Kirejewski. Belinski und Bakunin kamen zu uns. Stankewitschs bester Freund, der Mann, der ihm seinem ganzen Wesen nach am nächsten stand, Granowski, kam gleich nach seiner Rückkehr aus Deutschland sofort zu uns.

Selbst wenn Stankewitsch am Leben geblieben wäre, hätte sein Kreis nicht weiterbestehen können. Er selbst hätte sich Chomjakow oder uns angeschlossen.

Im Jahre 1842 war die Umgruppierung nach der Geistesverwandtschaft längst vollzogen, und unser Lager stand den Slawen kampfbereit gegenüber. Von diesem Kampfe werden wir noch an anderer Stelle zu reden haben.

Zum Schluß will ich noch einige Worte über die Hauptfiguren hinzufügen, die den Kreis von Stankewitsch bildeten; das wirft ein gewisses Licht auf die eigenartigen unterirdischen Strömungen, die in aller Stille die harte Rinde der russisch-deutschen Lebensordnung unterspülten.

Stankewitsch war der Sohn eines reichen Gutsbesitzers aus Woronesh, wuchs zunächst in der ganzen Freiheit des gutsherrlichen Landlebens auf und wurde dann auf die Schule von Ostrogosk geschickt (was höchst originell ist!). Für edle Naturen ist eine Erziehung in reichen und selbst aristokratischen Lebensverhältnissen etwas sehr Gutes. Der Wohlstand verleiht jeder Entwicklung und jedem Wachstum ungebundenen Spielraum und Weite, beengt den jungen Geist nicht durch vorzeitige Sorgen, durch die Furcht vor der Zukunft und gibt schließlich volle Freiheit, sich mit den Gegenständen zu beschäftigen, zu denen es ihn hinzieht.

Stankewitsch entwickelte sich harmonisch und frei; seine künstlerische, musikalische und zugleich stark zur Reflexion neigende, kontemplative Natur kam sogleich bei seinem Eintritt in die Universität zur Geltung. Stankewitschs Fähigkeit, die Dinge nicht bloß tief und mit dem Herzen zu erfassen, sondern auch Widersprüche zu versöhnen oder, wie die Deutschen sagen, *aufzuheben*, entsprang seiner künstlerischen Veranlagung. Das Bedürfnis nach Har-

monie, Ordnung und Genuß macht solche Menschen nachsichtig gegen die Mittel; um die Kluft nicht zu sehen, decken sie sie mit Leinwand zu. Die Leinwand ist zwar nicht tragfähig, aber der gähnende Abgrund stört das Auge nicht mehr. Auf [563] diesem Wege gelangten die Deutschen zum pantheistischen Quietismus und ruhten auf ihm aus; aber ein so begabter Russe wie Stankewitsch hätte nicht lange „friedlich“ bleiben können.

Das geht schon aus der ersten Frage hervor, die Stankewitsch, sofort nachdem er die Universität absolviert hatte, zu beunruhigen beginnt.

Das geregelte Studium ist beendet, er ist sich selbst überlassen; er wird nicht mehr geführt, *aber er weiß nicht, was er anfangen soll*. Es gab nichts fortzusetzen: niemand und nichts hatte für einen Menschen, der Leben in sich hatte, etwas Ansprechendes. Der junge Mensch, der nach Beendigung der Schule zu sich kam und ein wenig um sich blickte, befand sich im damaligen Rußland in der Lage eines Wanderers, der plötzlich in der Steppe erwacht: geh, wohin du Lust hast – da gibt es Spuren, Knochen Verunglückter, wilde Tiere und ringsum gähnende Leere, sie droht mit tausend stummen Gefahren, in denen man leicht umkommen, mit denen man aber nicht kämpfen kann. Die einzige Sache, die man ehrlich und mit Liebe fortsetzen konnte, war das *Studium*.

Und Stankewitsch wirft sich auf das gelehrte Studium, er hielt sich für berufen, Historiker zu werden, und er beginnt Herodot zu studieren; bei dieser Beschäftigung kommt, wie sich voraussehen ließ, nichts heraus.

Es zog ihn auch nach Petersburg, wo es irgendeine sehr rege Tätigkeit gab, und wohin ihn das Theater und die Nähe Europas locken, er wollte auch gern Ehrenkurator an der Schule in Ostrogoschsk werden; er entschließt sich dazu, „in diesem bescheidenen Wirkungskreis“ nützlich zu sein – das gelingt noch schlechter als Herodot. Im Grunde genommen zieht es ihn nach Moskau, nach Deutschland, in den geliebten Kreis der Universitätsfreunde, zu den ihm teuren Interessen zurück. Ohne nahestehende Menschen konnte er nicht leben (ein neuer Beweis dafür, daß es in seiner Umgebung keine ihm naheliegenden Interessen gab). Das Bedürfnis nach Anteilnahme war bei Stankewitsch so stark, daß er manchmal Anteilnahme und Talente erfand, in Menschen Eigenschaften sah, die sie gar nicht hatten, und sie deswegen bewunderte*.

Aber er brauchte – und darin bestand seine persönliche Stärke – gar nicht so oft zu solchen Fiktionen zu greifen; er begegnete auf [564] Schritt und Tritt erstaunlichen Menschen, er *verstand* es, ihnen zu begegnen, und jeder, mit dem er seine Seele teilte, blieb sein leidenschaftlicher Freund für alle Zeiten, und durch sein Zutun brachte er jedem gewaltigen Nutzen oder zumindest eine Erleichterung seiner Bürde.

Stankewitsch holte sich hin und wieder Bücher aus der einzigen Bibliothek, die es in Woronesh gab. Dort traf er einen armen, bescheidenen, traurigen jungen Mann aus den niederen Ständen. Es stellte sich heraus, daß es der Sohn eines Viehhändlers war, der mit Stankewitschs Vater in geschäftlichen Beziehungen stand und ihm Vieh lieferte. Er zog den jungen Mann an sich heran; der Sohn des Viehhändlers war ein großer Bücherwurm und liebte es, über das, was er gelesen hatte, zu sprechen. Stankewitsch näherte sich ihm. Der Jüngling gestand ihm verlegen und ängstlich, er habe selbst versucht, Verse zu schreiben, und entschloß sich errötend, sie zu zeigen. Stankewitsch war ganz erschlagen von dem gewaltigen Talent, das sich selbst nicht erkannte und kein Zutrauen zu sich hatte. Seit dieser Zeit ließ er

* *Klutschnikow**) drückt dies sehr plastisch durch folgende Bemerkung aus: „Stankewitsch ist ein silberner Rubel, der ein Fünfkopekenstück um seine Größe. . beneidet.“ (Annenkow, Biographie Stankewitschs, S. 133 russ.) (A. H.) – *) *Klutschnikow, Iwan Petrowitsch (1811-1895)* – russischer Dichter, Mitglied des Zirkels Stankewitschs und Belinskis.

ihn nicht aus den Händen, bis ganz Rußland die Verse Kolzows²⁹ mit Entzücken las. Es ist leicht möglich, daß der arme Viehhändlerjunge, von den Eltern unterdrückt und von keinem Verständnis und keiner Anerkennung angespornt, sich mit seinen Liedern in den öden Steppen jenseits der Wolga, durch die er seine Viehtransporte trieb, verloren und daß Rußland nie diese wundervollen, echt heimatlichen Lieder zu hören bekommen hätte, wenn nicht Stankewitsch den Weg des Dichters gekreuzt hätte.

Bakunin wurde nach Absolvierung des Artilleriekorps als Offizier zur Garde eingeteilt. Sein Vater, der auf ihn böse war, hatte, sagt man, selber darum nachgesucht, daß er zur Linientruppe versetzt werde; mit seinem Artilleriepark in ein entlegenes Dorf in Bjelorußland verschlagen, verwilderte Bakunin, wurde menschen-scheu, versah seinen Dienst nicht und lag ganze Tage in seinem Pelze auf dem Bett. Der Parkkommandant hatte Mitleid mit ihm, aber es blieb ihm nichts anderes übrig, als ihn daran zu erinnern, daß er entweder seinen Dienst tun oder seinen Abschied nehmen müsse. Bakunin ahnte gar nicht, daß er das Recht hierzu hatte, und kam sofort um Entlassung ein. Nachdem er den Abschied erhalten hatte, kam Bakunin nach Moskau; von da ab (etwa im Jahre 1836) begann für ihn ein ernstes Leben. Er hatte früher überhaupt nicht ernsthaft gearbeitet, nichts gelesen und konnte nur wenige Worte Deutsch. Mit seinen großen dia-[565]lektischen Fähigkeiten, seiner hartnäckigen, zähen Denkgabe irrte er ohne Plan und Kompaß in phantastischen Konstruktionen und autodidaktischen Experimenten herum. Stankewitsch erkannte sein Talent und veranlaßte ihn, sich mit Philosophie zu befassen. Bakunin lernte an Kant und Fichte Deutsch und nahm sich dann Hegel vor, dessen Methode und Logik er sich vollkommen aneignete, und wem hat er sie später nicht immer wieder verkündet? Uns und Belinski, allen möglichen Damen und Proudhon.

Aber Belinski hatte ebenso aus der Quelle selbst geschöpft. Stankewitschs Ansichten über die Kunst, die Poesie und ihr Verhältnis zum Leben wuchsen sich in den Aufsätzen Belinskis zu jener neuen gewaltigen Kritik und jener neuen Welt- und Lebensanschauung aus, die alle denkenden Menschen in Rußland packte und alle Pedanten und Doktrinäre sich mit Entsetzen von Belinski abwenden ließ. Stankewitsch mußte Belinski an der Leine halten; sein alle Grenzen überschreitendes, leidenschaftliches, rücksichtsloses, aus Intoleranz boshafes Talent verletzte das ästhetisch abgeklärte Wesen Stankewitschs.

Und zugleich mußte er dem stillen, liebevollen, nachdenklichen Granowski, den damals eine tiefe Melancholie ergriffen hatte, eine Stütze sein, mußte ihn wie ein älterer Bruder ermutigen. Stankewitschs Briefe an Granowski sind glänzend und wundervoll, – und wie liebte ihn doch Granowski!

„Ich habe mich noch nicht vom ersten Schlage erholt“, schrieb Granowski bald nach dem Tode Stankewitschs; „der echte, wahre Schmerz hat mich noch nicht berührt; ich fürchte, er steht mir noch bevor. Bis heute kann ich immer noch nicht an den Verlust glauben – nur bisweilen fühle ich, wie sich mein Herz zusammenkrampft. Er hat etwas mitgenommen, was ich brauche, um leben zu können. Niemandem in der Welt bin ich so verpflichtet wie ihm. Sein Einfluß auf uns war unendlich und wohlthätig!“

... Und wie viele Menschen durften das sagen! Haben es vielleicht gesagt! ...

Im Kreise von Stankewitsch waren nur er und Botkin wohlhabend und materiell völlig sichergestellt. Die übrigen bildeten ein höchst verschiedenartiges Proletariat. Bakunin erhielt nichts von seinen Verwandten. Belinski war der Sohn eines kleinen Beamten in Tschembari, wegen „schwacher Begabung“ aus der Moskauer Universität ausgeschlossen, lebte er von den mageren Honoraren für seine Aufsätze. Krassow fuhr nach Beendigung der Universität [566]

²⁹ Kolzow, A. W. (1809-1842) – russischer Dichter.

irgendwohin in die Provinz zu einem Gutsbesitzer als *Hauslehrer*, aber das Leben bei dem patriarchalischen Sklavenhalter flößte ihm ein solches Entsetzen ein, daß er zu Fuß nach Moskau zurückwanderte, *mit dem Bündelchen* auf dem Rücken, mitten im Winter in einem Zug von leibeigenen Bauern irgendeines Gutsherrn. Wahrscheinlich hatten Vater und Mutter zu einem jeden von ihnen gesagt, als sie ihnen ihren Segen auf den Lebensweg mitgaben (und wer wollte es ihnen verdenken): „Also sei fleißig und lerne recht gut! Und wenn du ausstudiert hast, bahne dir deinen eigenen Weg, eine Erbschaft hast du nicht zu erwarten, wir können dir auch nichts geben, schmiede dir selbst dein Glück und denke auch ein wenig an uns!“ Und andererseits hatte man wahrscheinlich Stankewitsch gesagt, daß er nach seinen Verhältnissen einen ehrenvollen Platz in der Gesellschaft einnehmen könne, daß er nach seiner Geburt und seinem Reichtum dazu bestimmt sei, eine große Rolle zu spielen, ebenso wie Botkin in seinem Elternhause von allen, vom alten Vater bis zum Kommissar, durch Wort und Beispiel dahin belehrt wurde, daß man Geld machen, verdienen und wieder verdienen müsse.

Was war nun in diese Menschen gefahren? Wessen Atemhauch hatte sie so verwandelt? Kein Gedanke, keine Sorge um ihre gesellschaftliche Lage, um ihren persönlichen Vorteil und ihr Fortkommen; ihr ganzes Leben, all ihr Streben war auf das Allgemeine gerichtet, ohne jeden persönlichen Vorteil; die einen vergessen ihren Reichtum, die anderen ihre Armut – und streben unaufhaltsam nach der Lösung theoretischer Fragen. Das Interesse für die Wahrheit, für die Wissenschaft, für die Kunst, die humanitas – verschlingt alles andere.

Dabei ist zu beachten, daß sich diese Abwendung von der irdischen Welt keineswegs auf die Universitätszeit oder auf zwei bis drei Jugendjahre beschränkte. Die besten Männer aus dem Kreise Stankewitschs sind gestorben; die anderen sind sich bis auf den heutigen Tag immer gleich geblieben. Als bettelarmer Kämpfer, von Arbeit und Leiden zugrunde gerichtet, fiel Belinski. Für Wissenschaft und Humanität eintretend, starb, auf dem Wege zum Katheder, Granowski. Botkin ist niemals Kaufmann geworden... Nicht einer von ihnen hat sich eine Auszeichnung im Dienste errungen.

Dasselbe gilt von den beiden anderen Kreisen, von den Slawen und von uns. Wo, in welchem Winkel des heutigen Westens lassen sich noch solche Gruppen von Einsiedlern des Gedankens, Eremiten der Wissenschaft, Fanatikern ihrer Überzeugungen finden, deren Haare grau werden, aber deren Streben ewig jung bleibt?

Wo? Zeigt sie mir! Ich werfe kühn den Handschuh hin, ich schließe nur *vorübergehend* ein Land aus – Italien –, und ich werde mit meinen Schritten das Kampffeld abmessen, d. h. ich lasse den Gegner nicht aus den Schranken der Statistik in die Geschichte entweichen.

Was das theoretische Interesse und die leidenschaftliche Liebe zur Wahrheit und Religion für die Zeiten bedeuteten, in denen Märtyrer der Vernunft und der Wissenschaft lebten, wie Bruno, Galilei u. a., das wissen wir. Wir wissen auch, daß es einmal, in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, das Frankreich der Enzyklopädisten gab, aber dann? Dann – *sta, viator!**

Das moderne Europa weiß nicht mehr, was Jugend und was Jünglinge sind. Der glänzendste Vertreter des Frankreichs der letzten Jahre der Restauration und der Juli-Dynastie, Victor Hugo, hat mir zwar in seiner Antwort widersprochen. Er redete indessen eigentlich von dem jungen Frankreich der zwanziger Jahre, und ich bin bereit, zuzugeben, daß ich mich zu generell ausgedrückt habe^{**}; aber mehr kann ich auch ihm in keinem Falle zugestehn. Es gibt eigene Eingeständnisse. Man nehme Alfred de Mussets „*Mémoires d'un enfant du siècle*“^{***}

* „mach halt, Wanderer!“ (*Der Übers.*)

** Victor Hugo hatte „*Erlebtes und Durchdachtes*“ in der Übersetzung De Laveaus gelesen und schrieb mir hierauf einen Brief zur Verteidigung der jungen Leute der Restaurationszeit. (*A. H.*)

*** „*Erinnerungen eines Kindes des Jahrhunderts*“. (*Der Übers.*)

und seine Gedichte, oder man rekonstruiere sich das Frankreich, wie es in den Tagebüchern der George Sand, im modernen Drama, der Novelle und den jüngsten Prozessen sichtbar wird.

Was aber beweist das? Vieles; als erstes gleich einmal dies, daß die chinesischen Schuhe deutscher Fabrikation, in denen man Rußland anderthalb Jahrhunderte lang herumlaufen ließ, zwar manche Schwielen gerieben, aber offenbar unseren Knochen keinen Schaden getan haben, wenn jedesmal, sobald wir unsere Glieder strecken können, solche frische, junge Kräfte in Erscheinung treten. Das ist freilich keine sichere Garantie für die Zukunft, aber es macht sie durchaus *möglich*. [568]

Briefe an einen Gegner¹

Erster Brief

Heute ist der erste stille Morgen seit unserer Begegnung und seit der Reihe unserer Gespräche. Ich hab' mir das, was ich von Ihnen gehört habe, noch einmal durch den Kopf gehen lassen und habe mich, so gut ich konnte, bemüht, das, was Sie gesagt haben, ruhig zu durchdenken und in eine gewisse Ordnung zu bringen. Wir ähneln ein wenig dem General Lee und dem General Grant², die beide zwei *auseinandergefallenen Teilen eines Ganzen* dienen: wir geben, wie sie, in nichts nach und stehen uns, wie oft wir auch die Positionen wechseln, immer als Gegner gegenüber. Mir scheint, es kann mit uns dasselbe geschehen, was ziemlich sicher ihnen passieren wird, daß nämlich der Friede hinter unserem Rücken von anderen geschlossen wird, während wir den alten Krieg fortsetzen.

Wenn, ich jetzt zur Feder greife, so tue ich es nicht in der Annahme, Sie zu besiegen, aber auch nicht in dem Vorgefühl, von Ihnen besiegt zu werden; doch ich bin der Meinung, daß es, auch wenn wir nicht zu einer gemeinsamen Auffassung kommen, dennoch nicht ohne Nutzen ist, wenn wir uns bestimmter aussprechen. In den letzten zwei Jahren haben sich alle Begriffe und Wertungen, alle Menschen und Überzeugungen in Rußland so verändert, daß es nichts schadet, wenn wir Freunden und Gegnern noch einmal zeigen, *wer wir sind*. Mögen die einen uns loben, die anderen über uns fluchen – jedenfalls sollen sie wissen, wen sie streicheln und wen sie schlagen.

Ich habe Sie ehrlich und gewissenhaft angehört, aber Sie haben mich nicht überzeugt, und das ist nicht persönliche Dickköpfigkeit und auch nicht die Hartnäckigkeit einer Partei. Die objektive Wahrheit ist für mich auch heute ebenso heilig und teuer wie zur Zeit unserer Jugend-

¹ Die „Briefe an einen Gegner“ erschienen zum erstenmal in Herzens Zeitschrift „Kolokol“ (Die Glocke) in den Nummern 191, 193 und 194 vom 15. November 1864, 1. Januar und 1. Februar 1865. Diese Briefe sind an den bedeutenden Slawophilen Juni Samarin (1819-1876) gerichtet. In seiner Jugend gehörte Samarin dem Zirkel Stankewitschs an. Herzen kannte Samarin bereits seit den vierziger Jahren und schätzte ihn sehr hoch als einen „sehr klugen“ und „hochanständigen“ Menschen. Herzen hegte die Hoffnung, daß Samarin die slawophilen Gedanken überwinden werde. Diese Hoffnung wurde jedoch nicht gerechtfertigt: mit der Zeit entwickelte sich Samarin immer mehr zu einem überzeugten, militanten Monarchisten, was Herzen veranlaßte, sich in seiner Broschüre „Über die Entwicklung der revolutionären Ideen in Rußland“ sehr scharf über ihn auszusprechen. Als Samarin im Jahr 1864 ins Ausland reiste, äußerte er den Wunsch, mit Herzen zusammenzutreffen. Diese Begegnung kam zustande. Die heftige Auseinandersetzung, zu der es während dieser Begegnung kam, zeigte, daß Herzen und Samarin ideell und politisch völlig auseinandergingen. In seinen „Briefen an einen Gegner“ hat Herzen seinen Standpunkt in den Fragen niedergelegt, die zwischen ihm und Samarin Meinungsverschiedenheiten hervorriefen.

² Lee, Robert Edward (1807-1870), und Grant, Ulysses Simpson (1822-1885) – die Oberkommandierenden der beiden Armeen, die sich während des Krieges zwischen den Nord- und den Südstaaten Nordamerikas gegenüberstanden. Lee kommandierte die Armee der Südstaaten, Grant die der Nordstaaten. Die letztere trug den Sieg davon.

kämpfe und Universitätsdispute. Es [569] bedurfte für mich keines Anstoßes von außen, um in den fünfziger Jahren zu erklären, wie sehr ich mich im Streit mit unseren Slawen geirrt hatte, und ich hätte keine besondere Angst vor den Autoritäten des Westens, als ich die Nichtigkeit ihrer Revolution, so, wie sie sich mir im Jahre 1848 offenbart hatte, enthüllte und bewies. Ihre Rechtfertigung dessen, was heute in Rußland geschieht, weise ich entschieden zurück. Aus der Tiefe meines Gewissens, aus der Tiefe meines Herzens erhebt sich ein Schrei des Protestes und der Empörung gegen die Hinrichtungen in Polen, gegen den Terror in Rußland, gegen die kleinlichen Verfolgungen und das Garausmachen nach dem Siege und, das ist selbstverständlich, noch mehr gegen jeden Versuch, das alles zu rechtfertigen. Wer das wilde Wüten der Regierung „aus höheren Staatsinteressen“ in Schutz nimmt, läßt die furchtbare Verantwortung auf sich, daß eine ganze Generation verdorben wird. Wer das rechtfertigt, was in Rußland geschieht – nicht im Sinne einer Erklärung der Ursachen, sondern im Sinne einer Teilnahme und Solidarität –, wirft alle einfachen, geraden, menschlichen Begriffe, jede Moral über den Haufen, und sein Tun ist um so beleidigender, als es überhaupt nicht notwendig ist. Die wilde Gewalt ist obenauf – das ist gerade schlimm genug; was für eine Rechtfertigung brauchen der Drang der Elemente, die Pest, eine Überschwemmung?

Diese Erklärung mußte ich von allem Anfang an abgeben, über den Rest bin ich bereit, mit Ihnen Gedanken auszutauschen. In dieser Frage gebe ich keinen einzigen Schritt nach und habe nicht das Recht dazu. Ich bin nicht so religiös, daß ich mit kühlem Lächeln über Leichen hinwegschreiten und mit vorwurfsvollerbaulichem Blick die Märtyrer der Idee und der Treue zum Galgen und ins Zuchthaus begleiten könnte.

Sodann möchte ich gleich zu Anfang auf das hinweisen, worin wir einer Meinung sind. Wenn es für uns nichts Gemeinsames gäbe – wovon sollten wir dann reden? Wir würden übereinander die Achseln zucken und jeder seines Weges gehen.

Gewiß, es ist schwer, sich zwei Menschen vorzustellen, bei denen das ganze sittliche Sein, die sittliche Struktur, alle heiligsten Güter, alle Ideale und Bestrebungen, alle Hoffnungen und Überzeugungen in dem Grade gegensätzlich wären, wie es bei mir und Ihnen der Fall ist ... Wir sind Menschen verschiedener Welten, verschiedener Jahrhunderte, und bei alledem *dienen wir* – Sie ebenso wie ich – *einer Sache*, sind ihr ehrlich ergeben und erkennen diese Haltung einer beim anderen an.

[570] Auf verschiedenen Wegen sind wir zu *einem Punkt* gekommen, in dem wir der gleichen Meinung sind. Ich weiß, Sie halten es nicht für möglich, daß man auf verschiedene Weise zur Wahrheit kommt, aber die Tatsachen sprechen gegen Sie. *Historisch* sind fast alle Wahrheiten auf krummen, phantastischen Zickzack wegen entdeckt worden; die einmal erkannte Wahrheit befreit sich aus den zufälligen embryogenetischen Bahnen und findet nicht nur Anerkennung ohne diese, sondern gliedert sich auch in die Methode ein – und schafft sich schließlich an Stelle eines privaten, relativ zufälligen Feldwegs ihre eigene, breite, logische Straße.

Bei der Frage, die uns beschäftigt, geht es nicht um Theorie und nicht um Methode; uns beschäftigt ihre praktische Seite, ihre Anwendung. Es geht bei uns nicht um den Ausgangspunkt, nicht um den privaten Prozeß, nicht um das dialektische *Drama*, die uns die Wahrheit haben finden lassen, sondern darum, *ob die Wahrheit wahr ist*, die zu unserem Fleisch und Blut wurde, zur sittlichen Grundlage unseres ganzen Lebens und unserer ganzen Tätigkeit, und ob die Wege richtig sind, auf denen wir sie verwirklichen. Daß die Worte „*Drama*“ oder „*Roman*“ auf den Prozeß der Entwicklung lebendiger Lehren anwendbar sind, das wissen wir aus Erfahrung. Erinnern Sie sich an den Kampf der Slawophilen gegen uns in den vierziger Jahren und vergleichen Sie ihn mit dem, was jetzt vor sich geht. Die zwei entgegengesetzten Lager haben wie zwei Krieger im lang anhaltenden Wettstreit den Platz gewechselt, die Waf-

fen getauscht. Die Slawophilen sind zu westlichen Terroristen geworden, zu Verteidigern der deutschen Staatsideen, ein Teil der „Westler“ dagegen (darunter auch ich) hat sich vom *salus populi* und dem blutigen Fortschritt abgewendet, wir treten für die Eigengesetzlichkeit jedes Gebiets, für die Dorfgemeinde, für das Recht auf Land ein. Während wir so im Kreise herumgingen, die Seiten und die Waffen wechselten, blieb der Punkt, um den herum sich alles abspielte, unverrückt. Meine Auffassungen sind Ihnen zum Teil bekannt; ich glaube, daß ich die Ihren kenne, und deshalb ist es nicht schwer, den *Punkt* zu bestimmen. Die beherrschende Achse, um die sich unser Leben bewegt hat, ist *unsere Einstellung zum russischen Volk, der Glaube an es, die Liebe zu ihm* (die ich ebenso wie der „Djen“ nicht mit der mir immer mehr verhaßten Tugend des Patriotismus verwechsle) *und der Wunsch*, an den Geschicken des russischen Volkes tätigen Anteil zu nehmen.

[571] Unsere Liebe ist nicht nur das physiologische Gefühl der Stammesverwandtschaft, das ausschließlich auf der Zufälligkeit des Geburtsorts beruht; sie ist darüber hinaus eng verbunden mit unseren Bestrebungen und Idealen, sie ist gerechtfertigt durch Glauben und Vernunft, sie fällt uns deshalb leicht und deckt sich mit der Tätigkeit unseres ganzen Lebens.

Für sie ist das russische Volk in erster Linie das *orthodoxe* Volk, d. h. das am meisten christliche, dem *Himmelreich* am nächsten stehende Volk. Für uns ist das russische Volk in erster Linie das *soziale* Volk, d. h. das Volk, das der Verwirklichung der einen Seite jener ökonomischen Ordnung, jenem *Erdreich*, dem alle sozialen Lehren entgegenstreben, am nächsten kommt.

Nicht wir haben unsere Ideale auf das russische Volk übertragen und uns dann, wie es bei leicht begeisterten Leuten vorzukommen pflegt, an ihm wie an einem Fund erbaut. Wir sind einander einfach begegnet. Die Ereignisse der letzten Jahre und die Fragen, die das Bauernproblem aufgeworfen hat, haben Blinden und Tauben Augen und Ohren geöffnet. Seitdem die riesige Lawine aus dem Norden sich in Bewegung gesetzt hat und ihres Weges zieht, rollt sie, mag auch in Rußland dabei das genaue Gegenteil geschehen, von einer sozialen Frage zur anderen vorwärts.

Ich bin nicht erst seit gestern Sozialist. Vor dreißig Jahren hat mir Nikolai Pawlowitsch den Titel eines Sozialisten verliehen³ – *celà commence à compter* *. Zwanzig Jahre später habe ich seinen Sohn in dem Brief⁴, den Sie kennen, daran erinnert, und weitere zehn Jahre später sage ich Ihnen, daß ich aus der allgemeinen Sackgasse der gebildeten Welt keinen anderen Ausweg sehe als greisenhaftes Absterben oder eine soziale Umwälzung, ob eine jähe gewaltsame oder eine allmählich ansteigende, aus dem Leben des Volkes herauswachsende oder eine durch das theoretische Denken in dieses hineingetragene, ist dabei gleichgültig. Man kommt um diese Frage nicht herum, sie kann nicht veralten, sie kann nicht von der Tagesordnung verschwinden, sie kann durch andere Fragen beiseite geschoben oder verdeckt werden – aber sie ist da wie eine verborgene Krankheit, und wenn sie nicht eines Tages, da man es am wenigsten erwartet, ans Tor klopft, dann wird der Tod anklopfen.

Die politische Revolution, die die Staatsformen umgestaltet, ohne die Lebensformen anzutasten, hat ihre Grenze erreicht; sie [572] kann die Widersprüche zwischen den juristischen und den wirtschaftlichen Seinsformen nicht lösen, die völlig verschiedenen Lebensaltern und Anschauungsweisen angehören; wenn man aber bei ihren Widersprüchen stehenbleibt, so ist auch nicht an die Auflösung der schon früher vorhandenen, jedoch erst, jetzt zum Bewußtsein

³ Herzen meint seine Verhaftung im Jahre 1834 und das Urteil, das im Namen Nikolaus' I. über ihn verhängt wurde.

* „damit beginnt die Rechnung“. (*Der Übers.*)

⁴ Es handelt sich um den „Brief an den Zaren Alexander II.“, den Herzen im ersten Heft der „Polarnaja Swesda“ 1855 veröffentlichte.

gekommenen Antinomien zu denken, wie der des absoluten Rechts auf Eigentum und des unleugbaren Rechts auf Leben, des rechtmäßigen Müßiggangs und der ausweglosen Arbeit ... Das westliche Leben, das außerordentlich empfänglich ist für alle Entwicklungen und Verbesserungen, die nicht den Vordergrund seiner Gesellschaftsordnung berühren, erweist sich als hartnäckig konservativ, sobald es an seine Fundamente geht. Die feudal-munizipale Ordnung dieser Fundamente steht fest und behauptet sich nicht so sehr als vernünftige oder bewährte Tatsache, sondern weil sie besteht und zur Gewohnheit geworden ist. Hinter ihrer Stadtmauer fürchtet sie sich nicht vor der dörflichen Armut und der ländlichen Ignoranz, die sie umgeben. Gegen die vom Boden Losgerissenen, gegen die Nomaden der Zivilisation, die mit dem Hungertod kämpfen; sind sie geschützt durch die Armee, die Gerichte, die Polizei. Unten – Gotik, Katholizismus, Pietismus und ein kindlicher Gehirnzustand, in den Spitzen – abstraktes Denken, reine Mathematik der Revolution, die bestrebt ist, die Unvernunft des Bestehenden mit der Vernunft des Andrängenden durch ein Kompromiß zwischen Gotik und Sozialismus zu versöhnen. Dieses half and half* ist eben *der Spießerstaat*. Als ich in den Jahren 1842 bis 1846 in Moskau mit den Slawophilen stritt, waren meine Auffassungen im Grunde die gleichen. Aber damals kannte ich den Westen nicht, d. h. ich kannte ihn aus Büchern, theoretisch, und mehr noch – ich liebte ihn mit dem ganzen Haß, den ich der Selbstherrschaft Nikolaus' und den Petersburger Sitten gegenüber empfand. Als ich sah, wie Frankreich kühn die soziale Frage aufwarf, nahm ich an, daß es sie wenigstens teilweise lösen würde, und war deshalb, wie man es damals nannte, „Westler“. Paris hat mich in einem Jahre ernüchtert – aber es war auch das Jahr 1848. Im Namen der gleichen Prinzipien, in deren Namen ich gegen die Slawophilen für den Westen kämpfte, begann ich jetzt auch gegen diesen zu kämpfen.

Daß ich die Revolution entlarvte, verpflichtete mich durchaus nicht, auf die Seite ihrer Feinde überzugehen – der Fall der [573] Februarrepublik konnte mich weder auf den Katholizismus noch auf den Konservatismus zurückwerfen, er brachte mich wieder *nach Hause*.

Im Lager der Besiegten stehend, wies ich sie auf das Volk hin, das in seinem Alltagsleben mehr Voraussetzungen für eine ökonomische Umwälzung trägt als die Völker des Westens, die sich endgültig geformt haben. Ich wies auf das Volk hin, bei dem jene moralischen Hindernisse fehlen, an denen in Europa jeder neue gesellschaftliche Gedanke zerschellt, und das im Gegenteil *Boden unter den Füßen* und den Glauben hat, daß *dieser Boden ihm gehört*.

Seit 15 Jahren predige ich nun ständig diesen Gedanken. Meine Worte haben Lachen und Empörung hervorgerufen, aber ich habe meinen Weg fortgesetzt. Der Krimkrieg kam, und an die Stelle des Lachens traten Gepfeife und Verleumdung ... aber ich setzte meinen Weg fort. Eine sonderbare Ironie brachte es mit sich, daß ich auf den Ruinen der französischen Republik im Westen einen Teil dessen verkünden mußte, was in den vierziger Jahren in Moskau Chomjakow und die Brüder Kirejewski verkündet hatten –und wogegen ich aufgetreten war.

Vor einem Jahr begegnete ich auf einem Dampfer zwischen Neapel und Livorno einem Russen, der die Werke Chomjakows in einer neuen Ausgabe las. Als er schläfrig wurde, bat ich mir das Buch von ihm aus und las ziemlich viel davon. Indem ich mir Chomjakows apokalyptische Sprache in unsere Alltagssprache übersetzte und mit Tageslicht anleuchtete, was bei ihm im Schein der Ewigen Lampe liegt, sah ich klar, daß wir ungeachtet der verschiedenen Deutungen und Schlußfolgerungen das Problem des Westens in vielem in der gleichen Weise verstanden. Das Krankheitsbild, das Chomjakow gibt, ist richtig, aber daraus folgt nicht, daß ich mit seiner Theorie und mit seiner Erklärung des Übels einverstanden bin. Das gleiche gilt von seiner Einschätzung der Elementarprozesse des russischen Lebens, in denen unsere Ent-

* „halb und halb“ (engl.). (*Der Übers.*)

wicklung wurzelt. Chomjakow nimmt z. B. an, daß die gesamte Geschichte des Westens, d. h. fast die ganze Geschichte von anderthalb Jahrtausenden, deswegen unglücklich verlaufen ist, weil die germanisch-romanischen Völker den römisch-katholischen und nicht den griechisch-orthodoxen Glauben angenommen haben, und er gibt zu verstehen, daß ihre Rettung eigentlich unter denselben Bedingungen möglich ist, unter denen bei uns deutsche Prinzessinnen bei Hofe aufgenommen werden: wenn sie [574] nämlich ein christliches Glaubensbekenntnis gegen ein anderes austauschen. Ich bin der Meinung, daß derartig lang dauernde, chronische Krankheiten durchaus nicht mit so einfachen, wie man früher sagte, *sympathetischen* Mitteln zu heilen, daß der Teufel nicht mit einem so homöopathischen Beelzebub auszutreiben ist. Überhaupt konnte ich weder früher noch jetzt verstehen, warum das ganze Christentum jenseits der Mauern der östlichen Kirche *nichtchristlich* sein soll und warum Rußland angeblich die Lehre von der Freiheit (verstehet sich, nicht in der Praxis...) der Westen dagegen eine auf der Notwendigkeit begründete Lehre vertritt. Das wird noch dunkler, wenn man die katholischen Liebenswürdigkeiten gleicher Prägung über die Schismatiker liest ...

...Bis hierhin war ich gekommen, als mich ihr Brief erreichte ... Er verändert die Temperatur. Aus Ihrem Brief und aus seiner starken Bewegtheit ersehe ich, daß ich durchaus recht hatte, die theologisch-metaphysische Kontroverse „abzutun“. Ich wußte, daß sie zu nichts Gutem führt und nicht jenes Feuer mitbringt, das erleuchtet und wärmt, sondern jenes anfacht, an dem man Ketzer und Ungläubige briet.

Die Menschen in Schafe und Böcke einzuteilen, ist nicht besonders schwer und nicht neu; alle religiösen Menschen und in erster Linie die Orthodoxen in eine Kategorie einzureihen und alle übrigen, in erster Linie die Materialisten, in eine andere, ist leicht. Es ist nur schade, daß diese Einteilung einen wesentlichen Mangel hat – sie ist in der Praxis völlig unrichtig. Für Sie ist das, wie für alle Idealisten und Theologen, ganz gleichgültig. Sie bauen die Welt a priori; Sie wissen, wie sie nach der Offenbarung sein soll – es ist ihr eigener Schade, wenn sie nicht so ist, wie sie sein soll! Wenn Sie einfach Beobachter wären, würden die Tatsachen, die Ihrer Meinung widersprechen, Sie stutzig machen; sie würden Sie veranlassen, auf eine Überprüfung der Prinzipien zurückzukommen, und zu entscheiden, ob nun eigentlich die Geschichte und das Leben ungereimt sind oder ob die Lehre falsch ist. Da Sie von der Makellosigkeit der Lehre überzeugt sind, gehen Sie darüber hinweg. Was geht es Sie an, daß neben dem Martyrologium des Christentums ein Martyrologium der Revolution steht? Die Geschichte zeigt Ihnen, wie Heiden und Christen, Menschen, die an ein Leben im Jenseits glaubten, und solche die nicht daran glaubten, gleichermaßen gestorben sind für ihre Überzeugung, für das, was sie für das Gute, die Wahrheit hielten oder was sie [575] einfach liebten... Aber Sie werden immer wieder sagen, daß ein Mensch, der sich für eine Anhäufung von Atomen hält, sich nicht aufopfern kann, während ein Mensch, der seinen Leib für eine zwar kunstvolle, aber doch verächtliche Hülle der Seele hält, sich von Rechts wegen zum Opfer bringt – und das ungeachtet dessen, daß die Geschichte durchaus nicht beweist, die Materialisten des Jahres 1793 seien besondere Feiglinge, die berufsmäßigen Gläubigen dagegen – die Pfaffen und die Mönche – besonders auf Selbstaufopferung und Heroismus erpicht gewesen (mit Ausnahme von Polen). Es ist nämlich so, daß alle diese *primären Motive* und metaphysischen Weltanschauungen durchaus keinen so entscheidenden und nachdrücklichen Einfluß auf Charakter und Tun ausüben, wie Sie annehmen. Es ist ein großes Glück, daß Hunger und Durst sich bemerkbar machen, bevor der Mensch nachdenkt, ob es sich lohnt, die nichtswürdigen Atome zu füttern, und ob die verächtliche Hülle würdig ist, getränkt zu werden. Die Gewohnheit ist nun einmal da, und die Speise geht wie die transzendente Psychologie jede ihren eigenen Weg. Die Mutter braucht weder Religion noch Atheismus, um ihr Kind zu lieben; der Mensch braucht überhaupt weder Offenbarungen noch Geheimnisse, um an seiner Familie, seinem Stamm zu hängen und, wenn nötig, für sie einzutreten; und wenn er für sie

eintritt, muß er dabei dann und wann seine Haut lassen – ob diese nun aus nichtswürdigen Atomen oder aus einem schöpferischen Garnichts besteht, das ist ganz gleichgültig.

Über das alles könnte man einen Haufen interessanter Dinge zusammenreden, einen Haufen Dinge, die längst gesagt sind, ohne ein Wort über das russische Problem zu reden, das mich viel mehr beschäftigt als alle diese ausweglosen Parallelen, in denen man bis ans Ende seiner Tage herumirren kann, ohne einen Schritt weiterzukommen und ohne an ein Ufer zu gelangen.

Sie halten es z. B. für inkonsequent, daß ein Mensch, der nicht an da zukünftige Leben glaubt, für das gegenwärtige Leben seines Nächsten eintritt. Mir dagegen scheint, daß *nur ihm* das *zeitliche* Leben, eigenes wie fremdes, teuer sein kann; er weiß, daß es für den existierenden Menschen nichts Besseres geben wird als dieses Leben, und hat Mitgefühl mit jedem, der sich selbst zu erhalten bestrebt ist. Vom theologischen Standpunkt aus stellt sich der Tod durchaus nicht als so ein Übel dar; die religiösen Menschen brauchten das Gebot „Du sollst nicht töten“, um es zu unterlassen, andere Menschen von ihrem sündigen Leib zu erlösen; [576] der Tod erweist dem Menschen eigentlich eine Gefälligkeit, indem er ihn schneller ins ewige Leben befördert. Die Sündhaftigkeit des Mordes besteht durchaus nicht in dem Akt der Tötung des Fleisches, sondern in der eighwilligen Beförderung des Patienten in einen höheren Rang. Unsere Henkergenerale lassen sich vom religiösen Standpunkt leicht rechtfertigen: sie verweisen die Angeklagten an die höhere Instanz; dort können sie sich rechtfertigen, und je unschuldiger sie sich erweisen, um so besser wird es ihnen ergehen. Sie wundern sich, warum wir als „Materialisten“ (ich wiederhole dieses Wort für Sie – es trifft die Sache nicht richtig und ist sehr schülerhaft) uns so um jeden Tropfen Blut sorgen; daraus ergibt sich, daß Sie, von Ihrem Standpunkt aus, volles Recht haben, Mitleid zu empfinden – warum nutzen Sie es dann nicht aus? Warum habe ich in Ihren Worten, in Ihrem Brief nicht in einziges Wort der Teilnahme und des Mitleids für die gefunden, die hingerichtet werden und ins Zuchthaus gehen? Warum glauben Sie, daß diese alle schuldig sind, als ob es überhaupt Tausende von Schuldigen gäbe, als ob unter den Hingerichteten nicht Menschen wären, die reinen Herzens, ihrer Sache ergeben waren! ... Ja, und wenn sie schließlich auch alle schuldig wären, wer hat dann Sie um ihrer Schuld willen verurteilt, keinen Anteil an ihrem Schicksal zu nehmen? Warum liegt Ihnen überhaupt so sehr viel mehr an der Definition der *Schuld-sprechungen*, der Bestrafungen als an der Freisprechung der Angeklagten?

Sie fragen mich sogar, durch welche moralischen Strafen ich die körperlichen ersetzen will und ob Gefängnis, Verbannung usw. nicht körperliche Strafen, sind – als ob ich je die Absicht gehabt hätte, wie der Fürst Tscherkasski⁵, weltliche oder geistliche, Kinder- oder Greisenruten und ihre Äquivalente zu erfinden? Daraus, daß ich es als unsinnig und schändlich bezeichnet habe, wenn man einem Menschen für eine begangene Tat den Rücken mit Striemen bedeckt, folgt doch noch lange nicht, daß ich das Gefängnis für eine kluge und rationale und die Strafe für eine gerechte Einrichtung halte.

„Wollen Sie die Cholera ausrotten?“

„Zweifellos.“

„Aber durch welche Seuche wollen Sie sie ersetzen? Und wird die neue Seuche auch leichter sein?“

⁵ *Tscherkasski, Wladimir, Fürst (1821-1878)* – Politiker und Publizist, der den Slawophilen nahestand. Herzen spielt auf einen in Verbindung mit der Vorbereitung der Bauernreform von 1861 von ihm veröffentlichten Artikel an; in diesem Artikel schlug Tscherkasski vor, den Grundbesitzern auch nach Aufhebung der Leibeigenschaft das Recht zu lassen, die Bauern mit einer gesetzlich festgelegten Anzahl von Ruten auspeitschen zu lassen. Dieser Aufsatz Tscherkasskis rief den einmütigen Protest der gesamten fortschrittlichen Öffentlichkeit jener Zeit hervor.

Auf eine solche Frage wird kein Arzt eine Antwort finden. Stockprügel und Gefängnis, gerichtlicher Raub des Arbeitsverdienstes und Zwangsarbeit der Schuldigen, das alles sind körperliche [577] Strafen, und sie können nur durch eine neue Gesellschaftsordnung ersetzt werden.

Der Materialist Owen suchte weder nach Verbrechern noch nach Strafen, noch nach Gleichungen für Ketten und Prügel – er dachte darüber nach, wie man Lebensbedingungen schaffen könnte, die die Menschen nicht mehr zu Verbrechen treiben. Er begann mit der Erziehung; erschrocken darüber, daß die Kinder unbestraft blieben, schlossen die Pietisten seine Schule.

Fourier versuchte, die Leidenschaften selbst, die in ihrem ungehemmten und zugleich beengten Zustand alle verbrecherischen Ausbrüche und Anormalitäten verursachen, für die Gesellschaft nutzbar zu machen; man bemerkte an ihm nur das, was er Komisches hat ...

Ganze Länder kommen aus ohne körperliche Strafen, aber bei uns debattiert man noch darüber: soll man prügeln oder nicht?

Und wenn prügeln – dann womit? Wenn aber nicht prügeln – soll man dann an die Kette legen oder in den Käfig sperren? ... Was ist besser: Rute oder Käfig? ... Was für ein Käfig, was für eine Rute? Die Kinderrute ist gut, aber die Kinderbox taugt ganz und gar nichts.

„Eine Abschaffung der Strafen ist unmöglich“, sagen Sie vom Standpunkt der Religion, die sich darauf spezialisiert hat, zu verzeihen, alles zu verzeihen. Mag sein, aber daraus folgt doch nicht, daß man die Strafen für Recht ausgeben muß, sondern für das, was sie sind – für eine bedauerliche Notwendigkeit, für eine unglückliche Folge. Über die Strafzuteilungen selber braucht man sich keine Sorge zu machen, die werden sich finden. Solange das Richterhandwerk besteht, solange der blutige Kodex der gesellschaftlichen Rache und die mittelalterliche Unwissenheit der Massen bleiben, wird der Chirurg der Rechtspflege, der Henker nicht an Arbeitslosigkeit sterben.

Aber verlassen wir endlich diese allgemeinen Erörterungen – ich will sie noch einmal „abweisen“ und zu unsern häuslichen Angelegenheiten übergehen.

Zweiter Brief

Sie sprechen ein strenges Urteil über uns. „Ihre Propaganda“, sagen Sie, „hat auf eine ganze Generation eingewirkt wie eine verderbliche *widernatürliche Gewohnheit*, die einem jungen, noch nicht ganz geformten und erstarkten Organismus eingepfht [578] wird. Sie haben ihr Gehirn ausgetrocknet, das Nervensystem geschwächt und sie unfähig gemacht zu Konzentration, Ausdauer und energischer Tätigkeit ... Die Ursache dieses ganzen Übels liegt darin, daß Sie *keinen Boden unter sich haben*, weshalb Sie gezwungen sind, aus alter Gewohnheit, ohne daran zu glauben, eine Art *revolutionäre Krätze* weiterzupflegen.“

Daß wir sehr wohl einen *Boden* haben, der zum Teil sogar der gleiche ist wie der Ihre, habe ich Ihnen gesagt. Wir stehen auf unserem sehr realen Boden sehr real; den Boden hat man gewöhnlich unter den Füßen; Sie haben einen anderen über dem Kopf; Sie sind reicher als wir, aber ebendeshalb vielleicht erscheinen Ihnen die irdischen Gegenstände verkehrt.

Was die „Krätze“ betrifft, so wird von ihr später die Rede sein. Aber jetzt erlauben Sie die Frage: Ist der neuen Generation wirklich das Gehirn eingetrocknet und das Nervensystem geschwächt, ist sie wirklich unfähig *zu Ausdauer und Energie*? Ich setze ein großes Fragezeichen.

Wie, wenn am Ende wir, die Alten, uns selbst *widernatürliche Gewohnheiten* vorwerfen müßten und nicht der jungen Generation? Sowohl Sie als auch wir waren notgedrungen und der ganzen Lage nach Reflektierende, Räsoneure, Theoretiker, Schriftgelehrte, heimlich an-

getraute Gatten unsrer Ideen. Das alles war an seinem Platz und notwendig nach dem Umbruch des russischen Lebens im Jahre 1825; man mußte tiefer in sich hinabsteigen, bis zu irgendeinem Licht vordringen, das ist alles richtig, aber *durch Energie, durch Taten, durch Mut* haben wir uns wenig ausgezeichnet. Sie sagen, wenn es keinen Krieg gibt, gäbe es auch keine Gelegenheit, kriegerischen Mut zu zeigen; zweifellos, aber man braucht doch auch nicht nach jungen Menschen, die sich zum Kampfe drängen, deswegen mit Steinen zu werfen, weil sie zu keck vorgegangen sind, und vor allem, weil sie ihre Schulbücher nicht zu Ende gelesen haben. Geschichte und Geographie sind eine gute Sache, aber man darf doch nicht eine ganze Generation mit Fluch beladen, weil sie sie nicht kennt, und mit Schadenfreude zusehn, wie man die Leute, nachdem man uns den Gehrock in Stücke gerissen hat, ins Zuchthaus schickt. Im Jahre 1812 gingen Jungen in den Krieg, und niemand schalt sie dafür, daß sie, ohne die Schule beendet zu haben, Georgskreuze erwarben. Wo Unwissenheit nicht eine fatale Notwendigkeit ist, sondern die Folge der Jahre und der Nachlässigkeit, hasse ich sie natürlich nicht weniger als Sie; aber erstens einmal möchte ich gern er-[579]fahren, was Sie unter Unwissenheit verstehen? Das Studium der Philologie, die *klassische* Bildung machte früher die ganze Bildung aus; heute gibt es mehr andere Spezialisten, heute beschäftigt man sich mehr mit den Naturwissenschaften. Und zweitens gibt es in der Geschichte der Völker Abschnitte, in denen der Puls schneller schlägt und die gewöhnliche Ordnung stört, in der ringsum alles schwankt, sich verändert, andere Bedürfnisse als in Zeiten des Stillstands die Geister beschäftigen und sie mit sich reißen.

Rußland befindet sich seit dem Krimkrieg offensichtlich in dieser Lage. Ruhig im Studierzimmer seiner Beschäftigung nachgehen, war schwerlich möglich, weder für die Jugend noch auch für ergraute Häupter.

Wir hatten zum Lernen schrecklich viel Muße. Wir griffen zu nichts als unseren Büchern und hielten uns fern von der Tat: sie war entweder so grob oder so unmöglich, daß es keine Wahl gab; Männer wie Tschadajew, Chomjakow erschöpften sich in Geschwätz, fuhren von einem Salon in den anderen, um über theologische Gegenstände und slawische Altertümer zu disputieren. Wir alle waren kühn und mutig nur im Reich des Denkens. In den praktischen Sphären, bei den Zusammenstößen mit den Behörden, gab es größtenteils Versagen, Unsicherheit, Nachgiebigkeit; Chomjakow war über die Vierzig, als Sakrewski⁶ ihm befahl, sich scheren zu lassen, und er ließ sich scheren. Als ich im Jahre 1834 in Untersuchungshaft war, verbarg ich meine Meinungen, meine Kameraden taten das gleiche. Ich weiß nicht, was andere sagen werden, die in den Festungen gesessen haben und vor die III. Abteilung geladen wurden, aber mir scheint, daß nach den Dekabristen bis zu den Anhängern Petraschewskis alle Wankelmüt bekundeten. Selbst die revolutionärste Natur aus der Zeit Nikolaus' I., Belinski – auch er mußte sich mit ästhetischer Kritik, Hegelscher Philosophie und weithergeholten Anspielungen bescheiden. Alles saß betrübt in den Winkeln, las Bücher, schrieb und zeigte dann meist die Aufsätze nur heimlich herum. Plötzlich, als man es am wenigsten erwartete, bekam das Schiff Peters ein Leck. Der Schiffskapitän verlor als erster den Kopf und starb. Mitten in der düsteren Totenstille leuchtete die Nachricht von seinem Tode wie ein Blitz auf, und alles kam in Bewegung, hob den Kopf, hob die Stimme, alle waren bereit, vorwärtszustürmen, voller Hoffnungen und Erwartungen ... Wohin... das wußte noch niemand, und man fragte nur: Wann denn? Was denn?... Wird es bald sein?

[580] Große Augenblicke, in denen das Erwachen eines ganzen Landes beginnt, auf den Gipfeln aller Schichten die Morgenröte aufleuchtet... und alle fühlen, daß eine neue Zeit beginnt, ein neuer Tag...

⁶ *Sakrewski, Arssenij (1783-1865)* – Reaktionär und eigenwilliger Bürokrat; er wurde im Jahr 1848 mit dem Sonderauftrag, alle oppositionellen Elemente zu unterdrücken, zum Generalgouverneur von Moskau ernannt.

Und Sie konnten meinen, daß die Jugend, daß die sechzehn-, siebzehnjährigen Jünglinge ruhig und wohlgesittet sitzenbleiben würden, um mit der eingehämmerten Teilnahmslosigkeit gegenüber dem Leben und dem verzweifelten Eifer, mit dem wir auf den Universitätsbänken saßen, weiterzulernen? Und das ungeachtet dessen, daß sie keine solchen Professoren mehr hatten wie Granowski und daß von allen Seiten das Geraune von den öffentlichen Angelegenheiten in den Hörsaal einsickerte? Was für ein schlechter Kenner des menschlichen Herzens sind Sie doch!

Was hat Sie eigentlich durcheinandergedrückt und in Schrecken versetzt? Daß die Studenten angefangen haben, Zusammenkünfte zu veranstalten, Abordnungen zu ihren Vorgesetzten zu schicken, Reden zu halten? Warum sollen Studenten denn keine Zusammenkünfte abhalten? Wozu das Schweigen des Klosters, des Wartezimmers oder der Front? Nicht Kranke waren in dem Zimmer, sondern hitzige Jugend, der man gestattet hatte, etwas lauter zu reden. Weshalb haben Sie und Ihre Freunde auf diese Frühlingsfeste die mürrische Gestalt von unzufriedenen Lehrern, von Mönchen beim Gelage getragen? Weshalb haben Sie in diesem natürlichen Ausbruch junger Kräfte nichts als Unordnung und Störung der bestehenden Ordnung (und welcher Ordnung!) gesehen? Weshalb war in der Sprache, die an die Jugend gerichtet war, ein Seelsorger- und Vorgesetztenton zu hören? Ein einziges, gütiges, brüderliches Wort hätte mehr Eindruck gemacht als Bände von altbacknen Predigten. Sie haben die Jugend in einem Augenblick, der für sie teuer war, durch Teilnahmslosigkeit und Vorwurf beleidigt. Ist es da verwunderlich, daß selbst der Teil, der früher auf Sie hörte, sich von Ihnen abwandte und Ihnen entglitt?

Die neuen Männer, die auf die Bühne traten, nachdem die alten Schauspieler, erschrocken darüber, daß das Stück, das sie ihr Leben lang gemimt hatten, zur wahren Begebenheit zu werden begann, nach und nach abgetreten waren, diese neuen Männer lenkten die Jugend in eine andre Richtung, und wenn sie sie weniger nach Büchern lehrten, so lehrten sie sie mehr durch ihr Beispiel. Deshalb formte sich die junge Generation mit mehr Mut, größerer Ausdauer- und höherer Kampfbereitschaft; das mag Ihnen nicht gefallen, aber es ist doch genau das Gegenteil von jener *Enervierung* [Überbeanspruchung der Nerven], von der Sie reden.

Wollen Sie Beispiele – ich werde Ihnen drei, vier Fälle ins Gedächtnis rufen, die ganz Rußland bekannt sind; genügt das nicht, so bin ich bereit, zwanzig anzuführen. Ich fürchte nur, sie werden keinen Eindruck auf Sie machen; für Sie hat eine heldenhafte Tat der Treue, der Liebe nur dann einen Wert, wenn sie im „Leben der Heiligen“ geschieht oder wenigstens in Bulgarien oder Serbien, aber das hier sind alles weltliche Beispiele aus Petersburg und anderen Städten.

Über irgendeinen römischen Zenturio, der, ohne Furcht weder vor seinem Legionär noch vor den wilden Tieren, mutig die „verbotenen“ Gebete sprach, vergehen die religiösen Menschen eintausendachthundert Jahre lang vor Rührung, aber wenn der Seekadett Truweller⁷ geradeheraus und offen sagt: „Ja, ich habe den Soldaten diese Flugblätter, diese Bücher gegeben, weil in ihnen die Wahrheit enthalten ist“, oder wenn Sliwitzki⁸ auf die Frage, wer den Brief geschrieben hat, der das einzige Beweisstück gegen ihn ist, erklärt, daß er den Brief geschrieben habe, und ihn unter schreibt, wohl wissend, daß er damit sein Urteil unterschreibt; wenn Murawski⁹ krank und völlig mittellos vor den Richtern steht und ihnen alles sagt, was ihm

⁷ *Truweller, W.* – Seekadett, der Herzen während einer Auslandsfahrt im Jahre 1862 besuchte und von diesem herausgegebene Schriften zur Verbreitung unter den Matrosen mit sich nahm, wofür er von einem Marinegericht zu Zuchthaus verurteilt wurde.

⁸ Über *Sliwitzki* s. Anm. 24, S. 586.

⁹ *Murawski, Mitrofan (gest. 1879)* – bekannter Revolutionär der sechziger und siebziger Jahre, der wiederholt Strafverfolgungen ausgesetzt war. In den Jahren 1862-1863 wurde er wegen „Vorbereitung zur Erregung eines Aufruhrs“ vor Gericht gestellt und zu Zuchthaus verurteilt.

auf der Seele brennt – dann nennen die Verehrer des Zenturio dies Kinderei, Dreistigkeit, Demonstration nach westlicher Manier.

Hat etwa der *enervierte* Michailow¹⁰ um Gnade gebeten? Ist Obrutschew¹¹ dem Zaren zu Füßen gefallen? Hat Tschernyschewski¹² seine Überzeugungen widerrufen? Nein, sie gingen mit heiliger Reuelosigkeit ins Zuchthaus. Auch Martjanow¹³ hatte nicht besonders schwache Nerven, als er, empört über die feindselige Einstellung ganz Europas zu Rußland, sich aus freien Stücken dem Semstwo-Zaren auslieferte.

Ich kann mich weder aus den dreißiger noch aus den vierziger Jahren an etwas Ähnliches erinnern.

Am 12. April 1861 rötete sich die russische Erde mit russischem Blut: 50 Bauernleichen lagen am Boden, 80 Schwerverwundete starben ohne jede Hilfe in den Bauernhöfen. Den Fanatiker, der sie angeführt hatte – es war ein einfacher Bauer wie Martjanow, der an den Semstwo-Zaren und die goldene Freiheit geglaubt hatte –, ließ Apraxin erschießen. Mit der Hinrichtung Anton Petrows¹⁴ begann jener blutige Abschnitt der neuen Zarenherrschaft, der seither ohne Unterbrechung anhält und sich ausdehnt, [582] aber nicht allein das. Mit dieser Hinrichtung begann in Rußland auch der mutige, bisher nie so gehörte Protest, nicht in der Stille, nicht als Geflüster, sondern vor allem Volk, in der Kirche, von der Kanzel. Die Kasaner Studenten hielten einen Trauergottesdienst für die Ermordeten ab, ein Kasaner Professor¹⁵ sprach die Trauerrede. Kleinmütig kann man diese Tat nicht nennen.

Ein Publizist, der angesichts unserer launischen Zensur nicht die Möglichkeit hatte, seine Meinung über die Bauernfrage auszusprechen, läßt unter seinem Namen eine Broschüre in Deutschland drucken, wobei er in dem Vorwort davon spricht, daß die Zeit zu offenen Aktionen gekommen sei... Dieser Publizist wartet bereits das dritte Jahr in der Kasematte auf seine Verurteilung zur Zwangsarbeit.¹⁶

Wo sind denn die Beweise für jene sittliche Verwahrlosung, jene Unfähigkeit zu energischen

¹⁰ *Michailow, Michail (1826-1865)* – russischer Dichter und Übersetzer; er wurde im Jahre 1861 wegen Verbreitung revolutionärer Aufrufe verhaftet und kam ins Zuchthaus, wo er auch starb.

¹¹ *Obrutschew, Wladimir (1836-1912)* – Teilnehmer an der revolutionären Bewegung der sechziger Jahre; wurde ins Zuchthaus geschickt.

¹² *Tschernyschewski, N. G. (1828-1889)* – hervorragender russischer Schriftsteller und Journalist, revolutionärer Demokrat; er wurde von der Zarenregierung verhaftet und verfaßte im Gefängnis (1863) seinen berühmten Roman „Was tun?“, der auf die Entwicklung der revolutionären Gedanken in Rußland großen Einfluß ausgeübt hat.

¹³ *Martjanow, Peter (gest. 1865)* – leibeigener Bauer, der sich die Freiheit erkaufte. Er träumte von einem „Landstände-Zaren“, der die Interessen der Bauernschaft verteidigen sollte. Gelegentlich einer Reise nach London im Jahre 1861 freundete er sich mit Herzen an und veröffentlichte im „Kolokol“ einen Brief an Alexander II., in dem er die Einberufung einer Duma aus Vertretern der Landstände forderte. Bei seiner Rückkehr nach Rußland im Jahre 1863 wurde er verhaftet und ins Zuchthaus geschickt, wo er bald darauf starb.

¹⁴ Herzen meint den Bauernaufstand, der im Jahre 1861 unter dem Eindruck der Enttäuschung der Bauern über die ihnen erteilte „Freiheit“ im Dorfe Besdna, Gouvernement Kasan, ausbrach. Am 12. April schossen die unter Führung des kaiserlichen Flügeladjutanten Apraxin entsandten Truppen auf die Menge der unbewaffneten Bauern. Der Führer der Bewegung, Anton Petrow, wurde verhaftet und hingerichtet.

¹⁵ Auf die Nachricht von den Ereignissen in Besdna hin veranstalteten die Kasaner Studenten demonstrativ eine Totengedenkfeier für die erschossenen Bauern. Zum Abschluß der Feier hielt der bekannte Historiker und Professor an der Kasaner Universität A. Schtschapow (1830-1876) eine empörte Rede, für die er später Verfolgungen ausgesetzt war.

¹⁶ Herzen meint hier einen der Organisatoren des Geheimbundes „Land und Freiheit“, Nikolaj Serno-Solowjowitsch (1834-1866), der im Jahre 1862 verhaftet und im Jahr 1862 wegen Teilnahme an einer revolutionären Bewegung und wegen seines Verkehrs mit Herzen zu lebenslänglicher Verbannung nach Sibirien verschickt wurde. Serno-Solowjowitsch hatte im Ausland eine Broschüre mit dem Titel „Die endgültige Lösung der Bauernfrage“ erscheinen lassen, in der er die Reform vom 19. Februar 1861 einer heftigen Kritik unterzog; auf diese Broschüre bezieht sich Herzen hier.

Taten, die Sie der jungen Generation vorwerfen? Weswegen sind Sie so böse auf die jungen Leute? Doch nicht nur etwa deshalb, weil sie wenig und schlecht lernen? Bei uns hat man zu allen Zeiten wenig und übel gelernt, und haben etwa die jungen Leute, die Fahnenjunker wurden und das Kadettenkorps absolvierten, mehr gelernt? Warum haben Sie sich nicht über diese gegrämt?

Die Regierung verfolgt die junge Generation deshalb, weil sie Angst vor ihr hat, weil sie überzeugt ist, daß ihr Feuer aus dem „Jungen Rußland“¹⁷ stammt und daß zwei oder drei neue Proklamationen genügen würden, um Petersburg das Jahr 93 zu beschern. Die Regierungen vor dem „Jungen Rußland“ und nach dem „Jungen Rußland“ sind einander in nichts ähnlich – das „Junge Rußland“ hat wirklich eine Umwälzung hervorgerufen. Die Minister des Fortschritts und die Abteilungsleiter des Liberalismus, die humane Polizei und die Sektionschefs der Befreiung – alles das hat sich in nichts aufgelöst vor dem Schrecken und den Worten des „Jungen Rußlands“. Die Regierung hat sich bemüht, in den rettenden Hafen Nikolaus‘ zurückzukehren ... Glücklicherweise war die Reise dahin ebenfalls erschrecklich, und die Regierung machte halt wie ein Dampfer ohne Kohlen und Segel, mit allen Unannehmlichkeiten des Schlingerns, aber ohne von der Stelle zu kommen. Die Angst, die ihr ein kleines Häuflein energischer junger Leute eingejagt hatte, war so gewaltig, daß ein Jahr später Katkow die Regierung und ganz Rußland dazu beglückwünschte, einer schrecklichen Revolution entgangen zu [583] sein. Damit fanden also die Verfolgungsmaßnahmen der Regierung ihre Erklärung: in der Angst sieht man Gespenster.

Für Sie ist die Lage ganz anders. Sie sind überzeugt, daß jeder Versuch einer Revolution in Rußland unmöglich ist, daß „das russische Volk nicht gegen seinen Zaren gehen wird, daß der Adel ohne ihn machtlos ist und daß nur ein krankhafter Verstand annehmen kann, ein paar Studenten, die noch nicht mit der Universität fertig sind, könnten in Rußland durch Proklamationen à la Babeuf einen Umsturz vollziehen“. Ausgezeichnet, dann lassen Sie diese Ohnmacht aber auch in Frieden, und machen Sie keine Stärke aus ihr. Der Mensch wird in dem Maße wirklich stark, als er selbst und seine Umgebung an seine Stärke glauben.

„Ja, aber sie sind auf dem Irrwege, und man muß sie auf den Weg der Wahrheit bringen. Aber auf dem Irrwege sind doch auch die Leute, die Tische rücken und denen Hume¹⁸ im Kopf herumspukt – warum richten Sie Ihr Lötrohr nicht gegen diese?“

Wenn Ihnen die bloße Tatsache „illegaler Literatur“ Angst macht, so beweist das nur unsere grenzenlose Virginität in diesen Dingen. In welchem Lande, wo es eine Zensur und Willkür der Regierenden gab, hat es, wenn eine geistige Bewegung und der Wille zur Freiheit sich in ihm regten, nicht geheime Druckereien und eine geheime Verbreitung von Manuskripten gegeben? Das ist eine ebenso natürliche Erscheinung wie das Drucken im Ausland, wie die Emigration.

Das ganze Christentum verdankt seine Ausbreitung einer illegalen Literatur in der Art unserer Raskolnikenschriften. Nein, hier gibt es noch etwas anderes; alles das erklärt noch nicht Ihren heiligen Zorn. Ärgert Sie nicht am Ende besonders jene Lehre, die der neuen Richtung zugrunde liegt? Verfolgen Sie in der jungen Generation nicht eigentlich den *Materialismus*, so, wie Sie bei den Polen den *Katholizismus* verfolgen? Liegt nicht in Ihrer Gereiztheit, darin,

¹⁷ „*Junges Rußland*“ – mit diesem Wort wurde ein Aufruf bezeichnet, der zur Verbreitung gelangte und die Aufforderung zur Abrechnung mit den Feinden des Volkes und zur Revolution enthielt. Dieser Aufruf machte deshalb großen Eindruck auf die damalige öffentliche Meinung, weil seine Verbreitung mit großen Feuersbrünsten zusammenfiel, die mehrere Tage hintereinander in Petersburg ausbrachen. Die Regierung nutzte diese Feuersbrünste dazu aus, die Revolutionäre provokatorisch zu beschuldigen, sie hätten die Brände verursacht, um Unruhen zu stiften.

¹⁸ *Hume* – Name eines englischen Spiritisten, der in den sechziger Jahren Rußland bereiste. Seine spiritistischen Séancen hatten großen Erfolg in der damaligen Gesellschaft.

daß Sie mich des verderblichen Einflusses auf eine ganze Generation beschuldigen, ein besonderes Gefühl von *dépit** Ihrerseits, vor dem man sich ganz besonders hüten sollte und das ungewollt das Eingeständnis enthält, daß Ihre Propaganda ungeachtet *der schweren „Bessedá“ und der nicht gerade leichten „Dni“*¹⁹ bei der jungen Generation [584] keinen Erfolg hatte und Sie ohne patriotische „Stärkungsmittel“ nicht angelockt hätte?

Wenn ich mich mit jener pathologischen Offenheit ausdrücken würde, mit der Sie sich aussprechen, würde ich sagen, daß Sie deshalb so erzürnt sind, weil unsere *revolutionäre Krätze* den *theologischen Grund* Ihrer weltlichen Hirten untergekriegt hat, die in den Fußtapfen ihrer Gottväter Magnizki, Runitsch usw. wandeln.

Sie schließen Ihre scholastische Kontroverse mit einer erbarmungslosen Verurteilung der jungen Generation ab – die Regierung aber findet in ihr eine Rechtfertigung für ihre Verfolgungsmaßnahmen. Sie zürnen in Form einer Diatribe – die Regierung in der Form von Zuchthaus und Hinrichtungen.

Macht Ihnen dieser ungleiche Kampf wirklich so viel Spaß? Sie können es halten, wie Sie wollen, aber das ist eine recht üble Methode, gelehrt-theologische Dispute zu führen.

Dritter Brief

Mit der gleichen Unbilligkeit, aber mit weit größerer Härte äußern Sie sich über die jungen Offiziere, die uns aus Polen geschrieben haben. Offiziere finden vor den Kriegsgerichten immer eine strengere Strafe, aber wir beide sind ja Zivilisten.

Die Erziehung durch Peter hat Wunder vollbracht: sie hat uns jeden Sinn für Freiheit und Unabhängigkeit geraubt. Unser Befreiungssegen hat kaum für die fünf Jahre gelangt, die dem Tode Nikolaus' folgten. Man brauchte nur auf zwei, drei Proklamationen, auf die Matrikeln²⁰ und auf denkende Offiziere zu stoßen, um erschreckt rückwärts zu fliehen unter das rettende Dach der Häuserblockwächter und der Regierungsvormundschaft. Wir haben es eilig gehabt, wie Saint-Just „die Statue der Freiheit und der Menschenrechte“²¹ zu verhüllen, wobei wir vergaßen, daß es sie bei uns gar nicht gab und daß wir statt Menschenrechte vorerst nur die Aufhebung der Leibeigenschaft haben.

Man sagt, England liebe die Freiheit, aber nicht die Gleichheit, Frankreich liebe die Gleichheit, aber nicht die Freiheit. Rußland ist ihnen über: es hat im gleichen Maße weder große Neigung zur Gleichheit noch *Kapazität* zur Freiheit. Und das führt dann auch von der Kaiserherrschaft eines Araktschejew zur Kaiserherrschaft eines Pugatschow.

[585] Die erste kennen wir recht gut. Dürker, unbarmherziger Frontdrill, ewiges Schweigen, sinnloser Gehorsam, mechanische Ordnung – das Ideal des Großen Kurfürsten in kolossalen Ausmaßen, und kolossaler Entfaltung. In der Spießermisere des deutschen Lebens hatte das Feldwebeltum nicht genügend Spielraum, seine Glieder zu recken; auf der russischen Schwarzerde entfaltete es sich dank der abhärtenden Vorarbeit der Grundbesitzer schnell bis zum Todprügeln und bis zur „*Musik in den Sporen*“. Die ganze pädagogische Kunst Peters und seiner Nachfolger bestand in Variationen auf diese Musik, d. h. in der Übertragung der

* „Verärgerung“. (*Der Übers.*)

¹⁹ „*Bessedá*“ (Unterredung) und „*Dni*“ (Tage) – Namen von Zeitschriften der Slawophilen.

²⁰ *Matrikeln* – Studienbücher, die im Jahre 1861 an den russischen Universitäten eingeführt wurden, um den regelmäßigen Besuch der Vorlesungen durch die Studenten zu kontrollieren. Die Einführung der Matrikeln und eine Reihe anderer von der Regierung ergriffener Maßnahmen, die die Freiheit der Studenten einschränkten, riefen an einer Anzahl von Universitäten Studentenunruhen hervor.

²¹ Zitat aus einer Rede von Saint-Just, in der dieser zu entschiedenen terroristischen Maßnahmen im Kampf gegen die sich entwickelnde Konterrevolution aufrief.

deutschen Kasernendisziplin auf russische Sitten. Es wurden allgemeine Katechismen verfaßt und philosophische Sentenzen in der Art des berühmten Ratschlags: „Mach mir aus zehn Rekruten einen Soldaten, aber einen richtigen *Soldaten*“, d. h. zerprügele, erschlage, verstümmele die restlichen neun, aber sieh zu, daß der zehnte Musik in den Sporen hat. Das Erstaunlichste hierbei ist, daß die Vorliebe für diese Musik in alle Schichten des Zivils, männliche und weibliche, eindrang.

Sie sind böse darüber, daß die jungen Offiziere sich an mich „wie an ihren *directeur de conscience*“^{*} gewandt haben. Sie sind böse darüber, daß sie eher bereit waren, in die Reihen der für ihre Befreiung kämpfenden Polen überzugehen als auf sie zu schießen. Sie werfen mir vor, daß ich „*nicht auf den Gedanken gekommen bin*, ihnen klarzumachen, was für ein Verbrechen der Mensch begeht, der mit dem Gedanken umgeht, *während des Krieges zu den Feinden überzugehen*, wo er doch *die russische Uniform trägt und aus der Hand der russischen Regierung Sold und die Gewalt über die Soldaten empfangen hat*“.

Demnach macht die Uniform aus dem Menschen einen Spadassin^{**} ohne Willen und Moral! Und die Bestechung durch den Sold drückt den Spadassin auf die Stufe eines gedungenen Mörders hinab. Ihre Argumente erinnern mich an jenen Soldaten Voltaires, der auf die Frage eines Wandersmanns: „Worum geht der Krieg?“ antwortet: „Das geht mich nichts an. Mein Handwerk besteht im Totschlagen und Totgeschlagenwerden; davon lebe ich – alles übrige wissen die Vorgesetzten.“

Nach dieser Theorie, die Uniform und Sold zu Kriterien der Moral macht, würde sich kein Volk jemals aus der Abhängigkeit [586] von einer bewaffneten Bande frei machen können. Mit der Empörung gegen amoralische Befehle, mit der Weigerung, sie durchzuführen, haben alle Befreiungen in der Welt angefangen. Nirgendwo standen die Offiziere auf dem Standpunkt, vom Herrscher *ausgehalten* zu sein: sie wußten überall, daß der Sold von der *Regierung ausbezahlt*, aber vom Volk bezahlt wird; sie wußten überall, daß es eine Grenze gibt, über die der Gehorsam nicht hinausreicht. Haben etwa wirklich die Generale, Obersten und Offiziere, die Jahre hindurch ganze Dörfer zu Tode prügelten, um unnötige Militärsiedlungen anzulegen, heldenhafter gehandelt als der Oberstleutnant Krassowski²², der zu seinen Soldaten sagte: „Brüder, schießt nicht auf eure Blutsverwandten, prügelt keine Bauern“ und der dafür ins Zuchthaus ging?

Sie haben das Wort „*Krieg*“ erwähnt. Einen *polnischen Krieg* hat es überhaupt nicht gegeben, es gab einen *polnischen Aufstand*, und das ändert die ganze Sachlage. Außerdem schrieben uns die Offiziere lange vor dem Aufstand. Sie schrieben uns im Herbst 1861 und fragten, was sie tun sollten, wenn Polen sich erhöbe und man sie hinschickte, um es zu bändigen? Wir rieten ihnen, den Abschied zu nehmen und auf keinen Fall gegen Leute zu kämpfen, die die Unabhängigkeit ihres Vaterlandes suchen.

Etwa ein Jahr später erhielten wir einen zweiten Brief (beide schrieb im Namen seiner Kameraden A. Potebnja²³). Die Offiziere teilten uns mit, daß sie unsere Antwort nicht erhalten hatten (wahrscheinlich dank den brüderlichen Bemühungen der preußischen Post), daß ihre Propaganda schnelle Fortschritte mache und daß sie sich entschlossen hätten, im Falle eines Auf-

* „Beichtvater“. (*Der Übers.*)

** „gedungener Totschläger“. (*Der Übers.*)

²² *Krassowski, A.* – Oberstleutnant, der im Jahr 1862 verhaftet wurde, weil er die Soldaten aufgefordert hatte, die Waffen nicht gegen aufständische Bauern zu kehren, wofür er zu Zuchthaus verurteilt wurde. Krassowski floh im Jahre 1868 aus der Haft, verirrt sich jedoch und nahm sich das Leben.

²³ Herzen meint die revolutionäre Organisation, die im Jahre 1861 unter den Offizieren der in Polen stehenden russischen Truppen entstand. *Potebnja, Andrej* – einer der Führer dieser Organisation; er nahm im Jahre 1863 am polnischen Aufstand teil und wurde während eines Gefechts getötet. Herzen und Ogarjow kannten ihn persönlich, da er sie in London aufgesucht hatte.

standes mit den Polen zusammenzugehen, daß sie aber gern meine Meinung erfahren hätten. Hierüber spotten Sie und nennen mich den *directeur de conscience* der Offiziere. Was ist denn hieran lächerlich? Etwa, daß ich keine „*directeur*“-Uniform trage und für meine Gewissensarbeit keinen *Sold* beziehe – nicht einmal vom Synod? Was ist Lächerliches daran, daß ein Mann, der *dreißig Jahre* lang immer ein und dasselbe predigt, um Rat angegangen wird von jungen Leuten, die vielleicht im Augenblick des quälenden Widerspruchs zwischen Menschenpflicht und Dienstpflicht durch seine Worte aufgeweckt wurden?

Wir waren noch nicht damit fertig, uns eine Antwort zu überlegen, als eine furchtbare Nachricht uns daran erinnerte, mit welcher Bestie die Offiziere es zu tun haben: am 16. Juni 1862 sind Arnholdt, Sliwitzki und Rostkowski²⁴ wegen Propaganda unter den Soldaten, „dreister Reden“ und „verderblicher Äußerungen“ erschossen worden.

Der Rubikon war überschritten... In Schrecken gejagt durch journalistische Alarmschreier und Generale aus der Zeit Nikolaus, hat es die Regierung gewagt, ohne äußerste Not, ohne daß Gefahr vorlag, zu *Hinrichtungen* zu schreiten; die Hinrichtung Anton Petrows hatte den Weg gewiesen. Daß man eine Gesellschaft und ein Volk, die nicht daran gewöhnt sind, zu Justizmorden, zu Blutvergießen erzieht, ist eine Tatsache von ungeheuerlicher Amoral. Wir hatten immer gedacht, daß das russische Volk sich durch Knute, Brandmal, Einreißen der Nasenflügel, Reitpeitsche, Stock, Ruten, Fuchtel, Ladestock, Spießruten usw. wenigstens vom Galgen, Schafott und vom Tod durch das Blei freigekauft hätte – aber nein. Durch die Wachtstube hindurch hat man dem Henker die Tür aufgetan. Der Schrecken vor der Hinrichtung war verschwunden, die Nerven waren stärker geworden. Schon ließ sich auch jener wahnsinnige Generalgouverneur voraussehen, der in Nishnij einen Räuber *auf bloßen Verdacht* hin erschießen ließ, und jene verkommene Journalistik, die zu den Hinrichtungen Beifall klatschte und die wildgewordene Regierung weiter vorwärtsstieß. Sie als Theologe wissen sehr wohl, daß es streng gehütete Heiligtümer gibt, die sich fest und unerschütterlich erhalten, solange niemand sie anrührt, und die zusammenstürzen, sobald eine Ausnahme zugelassen wird. In Rußland kostete der Mensch nichts oder je nach Marktpreisen soundso viel pro Seele und nach den Rekrutenquittungen, aber das Menschenleben war irgendwie heilig, mochte das konsequent sein oder nicht, das ist gleichgültig. Im Gewissen der Regierung und im Gewissen des Volkes gab es einen Abscheu gegen Hinrichtungen. Hinrichtungen fanden bei uns in der letzten Zeit nur in äußersten Fällen statt, und auch dann mehr zum Pläsier des Zaren als aus einem inneren Gefühl für Gerechtigkeit. Mit der Abschaffung der Todesstrafe haben wir uns vor anderen Völkern gebrüstet.

Und plötzlich – *drei* Opfer, drei junge Opfer, erbarmungslos erschossen, nicht einmal der *Gegenzeichnung des Urteils durch den Zaren* für würdig gehalten... Und in der ganzen Literatur fand sich kein einziger Dichter, in der ganzen Gesellschaft hatte weder ein Staatsmann noch eine Frau, noch ein Kirchenfürst den Mut, die Stimme zu erheben und auf den ganzen Schrecken dieser blutigen *Initiative* hinzuweisen; es fand sich kein Mensch, kein Mitglied der Zarenfamilie, die sich dem Zaren zu Füßen geworfen [588] und seine Hand aufgehalten hätten, bevor sie sich mit russischem Blut befleckte... Nur die „durch unsere Propaganda energierte“ Jugend, nur die unglücklichen Offiziere, die in uns ihre *directeurs de conscience* sehen, gedachten der Hingerichteten durch eine erhebende Leichenfeier, und nur noch unser ferner „Kolokol“ läutete als Trauerglocke zu ihrem ewigen Angedenken und für ihre ewige Ruhe in der Gemeinschaft unserer Heiligen.

Der Tod Arnholdts und seiner Kameraden brachte das hervor, was jeder Märtyrertod hervorbringt – eine Verdoppelung der Energie, eine Verdoppelung des Hasses; die Hinrichtung versetzte niemanden in Schrecken, der Offizierszirkel schloß sich fester um Potebnja zusammen.

²⁴ Die Offiziere Iwan Arnholdt und Peter Sliwitzki sowie der Unteroffizier Franz Rostkowski wurden im Jahre 1862 wegen revolutionärer Propaganda unter den Soldaten erschossen.

Für mich ist es durchaus verständlich, daß keine Uniform, selbst nicht eine Husaren- oder eine goldbestickte Uniform, daß kein Sold, selbst nicht mit Menage- oder Reisezulagen, das Gewissen der Offiziere zum Schweigen bringen konnten angesichts der Orgie von Hinrichtungen, Blut und tollwütigem Patriotismus, die hier begann. Ohne unsere Antwort abzuwarten, entsandten die Offiziere Potebnja nach London.

Ich bin selten einer Persönlichkeit begegnet, die in ihrer großen Einfachheit, in der tiefen Ergebenheit, in ihrer unbedingten Sauberkeit und Uneigennützigkeit, in dem tragischen Verständnis für das eigene Schicksal so sympathisch war wie er. In Ogarjows Aufsatz „Worte am Grabe“ („Kolokol“, 1. Mai 1863) ist kein Schatten von Übertreibung. Potebnja gehörte zu jenen Verkörperungen des ewigen Schmerzes eines ganzen Volkes, in denen das Volk hin und wieder seine Leiden, seinen Kummer und seine Gewissensbisse geltend macht. Er hatte wenig Hoffnung auf Erfolg, aber er ging seinen Weg, er ging deshalb, weil er sich nicht mit dem Gedanken abfinden konnte, daß das russische Heer, daß russische Offiziere ohne Protest, kalt und unbarmherzig ausziehen können, um Menschen totzuschlagen, mit denen sie zwei Jahre lang eng zusammen gelebt haben, nur deshalb, weil diese frei sein wollen. Der Tod seiner drei Kameraden, die in Lublin erschossen wurden, gährte ihm im Blut, und er starb, weil er sterben wollte, und deshalb, weil er fest daran glaubte, daß sein Tod die Unterwerfung der anderen wiedergutmachen würde. „Ich fahre ab“, schrieb er, als er sich nach Polen aufmachte, „und es klingt mir in den Ohren: ‚Wir Todgeweihte grüßen dich!‘“

Wir sahen ihren Untergang voraus und bemühten uns aus allen Kräften, den Aufstand zurückzuhalten. Die Regierung dagegen hatte es, ermüdet durch die Quasi-Legalität, eilig, mit den [589] „polnischen Schwierigkeiten“ so schnell wie möglich Schluß zu machen.

Die Offiziere taten einen letzten feierlichen Schritt, den letzten Protest – sie verfaßten ein Sendschreiben²⁵ ...

Anstatt in disziplinarische Empörung und offiziellen Schrecken über den Wagemut der Offiziere zu verfallen, sollten Sie über ihn nachdenken. Befreien Sie sich für einen Augenblick von der Petersburger Gereiztheit über ein Wort, das nicht „auf dem Dienstwege“ gesagt wurde, über ein Schriftstück, das nicht vorschriftsmäßig aufgesetzt wurde, über jeden freien Akt eines Menschen, und sagen Sie, was für ein Verbrechen darin liegt, wenn am Vorabend eines Bruderkriegs Offiziere dem Bruder des Herrschers, dem Statthalter des Gebiets zur Kenntnis bringen, was ihnen die Seele bedrückt, und ihn bitten, sie vor dem Verrat an sich selbst oder an ihrer Pflicht zu retten? „Wir sind in Polen in einer unerträglichen Lage“, schreiben sie, „wir wollen nicht zu Verrätern am russischen Volk werden, aber wir wollen auch nicht Henker sein!“ Während der Belagerung von Sewastopol traten derartige Zweifel nicht auf und wurden derartige Fragen nicht gestellt. Wenn Konstantin Nikolajewitsch seinerseits darüber nachgedacht hätte (unglücklicherweise haben diese Leute nie Muße, zu denken), dann hätte er den Brief vielleicht, statt Minkwitz mit der Abfassung eines Gegen-Sendschreibens zu beauftragen, über das die ganze Welt gelacht hat, dem Herrscher zur Kenntnis gebracht, und wieviel Elend, wieviel Blut wäre erspart worden... Aber wie sollten nicht nur Offiziere, sondern auch ein General en chef eine derartige Dreistigkeit zulassen! Warum hat ein Mensch, der im Dienst in den Tod geht, nicht das Recht des zum Tode

²⁵ Ende 1862 veröffentlichte Herzen den Text einer Adresse an den kaiserlichen Statthalter in Polen, den Bruder des Zaren, den Großfürsten Konstantin Nikolajewitsch, die ihm von den zu einer revolutionären Organisation (s. Anm. 23, S. 586) gehörenden Offizieren zugesandt worden war. In dieser Adresse erklärten die Offiziere, sie würden nicht auf Polen schießen, wenn es in Polen zu einer Volkserhebung kommen würde. Um den Eindruck zu parieren, den die Veröffentlichung dieses Dokuments auf die öffentliche Meinung Westeuropas machte, beauftragte Konstantin Nikolajewitsch seinen Stabschef A. Minkwitz mit der Abfassung einer Gegenadresse im Namen der Offiziere der in Polen stehenden Truppen, in welcher behauptet wurde, das von Herzen veröffentlichte Dokument sei gefälscht und kein einziger Offizier habe es unterschrieben. Alle Offiziere wurden aufgefordert, diese Gegenadresse zu unterschreiben.

Verurteilen, ein letztes Wort zu sagen, einen letzten Wunsch zu äußern? Wenn im Jahr 1849 die Paskewitsch und Rüdiger²⁶ die Stimmung der russischen Truppen und Offiziere in Ungarn im Winterpalais zur Kenntnis gebracht hätten, würden wir nicht das verbrecherische, abstoßende Schauspiel erlebt haben, daß eine russische Armee auf ein uns freundlich gesinntes Volk zugunsten seines schlimmsten Feindes einschlug. Die Petersburger Regierung ist immer mit dem Kopf durch die Wand gegangen, hat alles niedergetreten, was ihr unter die Füße geriet, wenn der Weg nur mit Sand bestreut und vor allem nach der Richtschnur geradegezogen war. Sie hat niemals vor irgend etwas haltgemacht und ohne Gewissensbisse alles niedergetrampelt, was den Menschen teuer und heilig ist. Wenn ihr hin und [590] wieder eine menschliche Wendung der Dinge in den Kopf kam, dann stets zu spät. In allem und überall zuerst wilde Gewalt, Zertrümmerung, und wenn die Angelegenheit mitten im Wachsen halb verdorben war, dann begann man daran herumzudoktern. Zuerst jagt man eine ganze Bevölkerung ans Meer, um sie loszuwerden, und dann kommt man durch ausländische Zeitungen auf die Idee, daß man ihnen wenigstens Schiffe geben muß.

Die humanen Wege sind länger und komplizierter, die Wege der Gewalt sind kurz und sehen gut aus. Um sich ihrer zu bedienen, muß man kein Herz, einen höchst beschränkten Verstand und völlig unbeschränkte Macht haben, muß man über ausführende Organe verfügen, die nie die Frage stellen: Ist das so richtig und warum? Wenn man das alles hat, kann man unter glücklichen Umständen mit Unfähigkeit und Beschränktheit Wunder an Ungereimtheiten vollbringen und Gott weiß was alles zugrunde richten: „Petropolis aus Wassern steigen lassen“*, das Winterpalais aus Asche, aus Dörfern Militärsiedlungen machen und aus Militärsiedlungen Dörfer...

...Am Vorabend des polnischen Aufstands boten sich zwei Mittel dar, um ihn zum Stehen zu bringen: die Deportation von mehreren tausend Menschen durch eine willkürlich durchgeführte *Aushebung* und durch die *Bauernbefreiung*, wie sie ein Jahr nach der Schlächtereie und dem Terror zustande kam.

Ich habe keinen einzigen Menschen mit gesundem Menschenverstand getroffen, den der Gedanke der Aushebung nicht verblüfft hätte. Graf Orlow²⁷ sprengte nach Warschau, um den Großfürsten davon abzubringen; man sagt, der Großfürst selber sei sich nicht schlüssig gewesen und habe an den Zaren telegraphiert. Aber die Angelegenheit war „zu petersburgisch“... die Aushebung wurde nicht rückgängig gemacht. Alle Bemühungen, Bitten, Argumente, mit denen viele sich bemühten, den Aufstand zum Stehen zu bringen, aufzuhalten, verflogen wie Staub angesichts der Aushebung.

„Sie sehen“, sagte im Dezember Sigismund Padlewski²⁸ in London zu uns, „ob man länger warten kann und ob es von unserem Willen abhängt, den Aufstand zum Stehen zu bringen. Wenn diese barbarische Menschenhetzjagd zustande kommt, werden wir, mag sein, alle zugrunde gehen, aber zum Aufstand kommt es bestimmt.“ Und er fuhr mit Potebnja nach Polen.

[591] Die berühmte „Branka“²⁹ fand in Warschau am 15. Januar statt, am 21. Januar brach der Aufstand aus, drei Monate später waren weder Potebnja noch Padlewski mehr am Leben,

²⁶ Paskewitsch, Iwan Fedorowitsch, Fürst von Warschau (1782-1856) – russischer Feldmarschall, 1831 Statthalter von Polen. – Rüdiger, Fedor (1784-1865) – russischer General; er nahm an der Niederwerfung der ungarischen Revolution teil.

* Anspielung auf eine Stelle aus Puschkins Gedicht „Der Eherne Reiter“. (*Der Übers.*)

²⁷ Orlow, Nikolaj, Graf (1827-1885) – russischer Diplomat; er trat aktiv für die Aufhebung der Körperstrafen ein.

²⁸ Padlewski, Sigismund (1835-1863) – hervorragender Teilnehmer am polnischen Aufstand von 1863.

²⁹ Um dem in Polen in Vorbereitung befindlichen Aufstand, von dem die russische Regierung unterrichtet war, zuvorzukommen, ordnete sie am 15. Januar 1863 eine Rekrutenaushebung an, die sogenannte „Branka“, um auf diese Weise der gesamten polnischen Jugend die Hände zu binden. Diese Maßnahme veranlaßte die polnischen Revolutionäre, den Aufstand überall zu beginnen.

das Blut floß in Strömen und am düsteren Horizont Rußlands zogen zwei trübe Flecken auf – die des Henkers und seines Rhetors³⁰, mit deren Namen die mit dem Ende des Jahres 1862 beginnende Epoche belegt werden wird.

Vergebens will man diese dunkle Zeit mit einem bloßen Ausbruch von Patriotismus und einem gehobenen Gefühl nationaler Würde überdecken. Nur maßlose Begriffsverwirrung und Redefrechheit kann das Jahr der *Hinrichtungen* neben das Jahr der *Siege* stellen, das Jahr der großen und der kleinen Polizei neben das große Jahr 1812. Daß der Kastrateneifer der Noten aus dem Westen ganz Rußland erbotenen konnte und daß es sich abwehrbereit zeigte, ist nur verständlich; daß bei dieser günstigen Gelegenheit viele Lust bekamen, endlich das moralische Joch des Westens abzuwerfen*, unter dem uns alle die Famuli eines Gneist³¹ und die Gesellen der deutschen „Gelehrten“ hielten, ist ebenso verständlich. Aber sehen Sie sich das Resultat dieser ganzen Agitation näher an. Als die Leute, die gestern England verehrten und laut alles Russische verachteten, nach einem wohlweisen „Changieren quer durch die Manege“ zusammen mit offenbaren Epileptikern und von Rußland Besessenen die patriotischen Fünkchen zu einer hohen Flamme angepustet hatten, der nur eins fehlte – das Brennmaterial, d. h. ein Gegner, hätte man sich bei dem Bewußtsein und der Deklaration der eigenen Stärke beruhigen können. Aber es kam anders. Diese ganze Erregung, die ganze Bereitschaft, mit Europa zu kämpfen, ging in *Polizei* über. Die Prokopij Ljapunow und Minin-Suchoruki³² fühlten sich als Revieraufseher und Polizeioffiziere, Denunzianten und Spitzel als Fiegners und Seslawins, Murawjow als Fürst Posharski³³. Da es kein Vaterland zu retten und keine Welt zu unterwerfen gab, stürzten sich alle auf die polizeiliche Bändigung Polens, auf die polizeiliche Einpflanzung des russischen Elements, auf die polizeiliche Propaganda des orthodoxen Glaubens, auf die beamtliche Demokratisierung des Gebiets ... Ein derartiger patriotischer Ausfluß schmeckt zu sehr nach unserem Petersburg, und wir sehen in ihm nichts vom russischen Volksgefühl. Das russische Volk [592] hätte sein Stück trocknes Schwarzbrot in den Ranzen gesteckt und wäre für das Land der Russen in den Krieg gezogen, aber es hat Polen nie im Leben für russisch gehalten – was hat es mit ihm zu schaffen! Es ist viel zu sehr mit seinen Tagessorgen beschäftigt, seinen Land- und Rückkaufangelegenheiten, um sich mit Polen zu beschäftigen.

Ja, und wenn selbst wirklich das Volk, dem man mit Krieg wegen Polens gedroht, dem man eingeredet hatte, an jedem Brande sei der Pole beteiligt, sich an der Polizeipest der gebildeten Stände angesteckt hätte, würden wir mit ihm keine Rückversicherung gegen unser Gewissen eingegangen sein, wie ich es auch mit Ihnen nicht mache. Wir sind keine Sklaven unserer Vaterlandsiebe, wie wir in nichts Sklaven sind. Eine solche heidnische, asiatische Absorpti-

³⁰ *Murawjow, Michail Nikolajewitsch, Graf (1796-1866)* – mit dem Beinamen *der Henker*; er legte bei der Niederwerfung des polnischen Aufstands im Jahre 1863 besondere Grausamkeit an den Tag. *Sein Rhetor* – Katkow, Michail Nikiforowitsch (1818-1887), Publizist, der in seiner Zeitung „Moskowskije Wedomosti“ die Politik Murawjows in Polen diensteifrig verteidigte.

* Was wir (von den Slawophilen ganz zu schweigen) ganze fünfzehn Jahre lang gepredigt haben. (A. H.)

³¹ *Gneist, Rudolf von (1816-1895)* – deutscher Rechtslehrer und Politiker; er war ein Verehrer des englischen Staatssystems und trat für die Vorherrschaft des Adels in der lokalen Selbstverwaltung ein. Mit dem „*famulus eines Gneist*“ meint Herzen M. Katkow, der in der zweiten Hälfte der fünfziger Jahre die Ideen Gneists in der Zeitschrift „*Russkij Westnik*“ (Russischer Bote) propagierte.

³² *Ljapunow, Prokopij (gest. 1611)* – einer der Führer des ersten russischen Landsturms (1610-1611), der gegen die in Moskau sitzenden Polen ins Feld zog. *Minin-Suchoruki, Kusjma (gest. 1616)* – der talentierte Leiter und Organisator des Kampfes, den das russische Volk zu Beginn des 17. Jahrhunderts gegen die polnischen Interventionen für die nationale Unabhängigkeit des russischen Staates führte.

³³ *Fiegner, A., und Seslawin, A.* – hervorragende Leiter der Partisanenbewegung in Rußland im Jahre 1812. *Murawjow* – s. Anm. 30, S. 591; *Posharski, Dmitri Michailowitsch, Fürst (etwa 1578-1642)*; er organisierte mit dem Kaufherrn K. S. Minin zusammen die Volkserhebung, durch die 1612 die Polen aus Moskau vertrieben wurden.

on des eigenen Willens und des eigenen Verstandes durch den Stamm, durch das Volk gibt es nicht mehr, nicht nur in der *neuen Welt* nicht, sondern es gab sie auch nie in der christlichen Welt, wenigstens nicht in der, die sich „nicht auf der Freiheit“, sondern „auf logischer Notwendigkeit“ begründete und entfaltete.

Unter welcher logischen oder elementaren Notwendigkeit wir auch stehen mögen, wir werden uns nie von unserer moralischen Selbstbestimmung lossagen, von unserer heiligen, selbstherrlichen Unabhängigkeit, wir werden das Kriterium unseres Gewissens in nichts und gar nichts nach außerhalb verlegen. Ebendeshalb ist uns die Stimme der jungen Leute so verwandt und verständlich, die vor dem Blutvergießen nachdenklich haltmachten und sich fragten: „Soll man wirklich blindes Werkzeug der Regierung sein?“ Ebendeshalb stehen sie für uns unerreichbar höher als die Schwärme von „Freiwilligen“, die der Regierung zu Hilfe eilten, als diese Polen kreuzigte, und die Militäruniform mit der Polizeiform vertauschten.

Und während diese Unglücklichen ihr Werk der Rache und des Hasses vollenden, sich auch nach dem Sieg nicht genügen können und sich darum reißen, wie jener Gardeoffizier, der auf Paul zustürzte, dem Sterbenden noch einen Fußtritt zu geben³⁴ – währenddessen legt das Blut Potebnjass und seiner Kameraden den Grund zum Vergessen des Geschehenen und zu dem zukünftigen Bund für ein neues Leben der beiden Völker. Die jungen russischen Menschen haben durch ihren Tod in den Reihen der Polen nicht ihr Zerwürfnis mit dem russischen Volk besiegelt, sondern die Einheit der slawischen Welt, die alle Zweige des einen Baumes umfaßt.

[593] An solche tragischen Ereignisse soll man nicht mit dem Kriminalgesetzbuch und dem Polizeireglement, den Kriegsartikeln und dem knechtischen Uniform- und Soldrecht herangehen; hier fügen sich weder die Personen noch die Taten in die Maßstäbe einer Gerichtsinstanz ein, einschließlich selbst des Allerhöchsten Senats mit allen seinen Departements. Die religiöse Betrachtungsweise unserer irdischen Angelegenheiten ist Ihnen gut bekannt. Erinnern Sie sich, was die Mönche (als sie die Wahrheit darstellten) auf den blutigen Feldern der wilden Schlachten taten. Sie machten den Verwundeten keine Vorwürfe, sie vergifteten nicht die letzten Augenblicke der Sterbenden, sie beteten ohne Unterschied der Parteien für die einen und die anderen und trösteten die letzten mit der Zukunft, so, wie sie sie verstanden ... Die Religion kennt auch andere Seiten als *Intoleranz* und *Verfolgung*. Warum halten Sie sich nur an diese? [594]

³⁴ Herzen schildert eine Episode, die sich bei der Ermordung des Zaren Paul durch die Verschwörer abspielte.

Brief an den Sohn, A. A. Herzen¹

Lieber Alexander!

Ich habe Deine Broschüre über das Nervensystem aufmerksam durchgelesen. Ich schreibe Dir weder in der Absicht, Dich zu widerlegen, noch irgendeine andere Lösung der Frage zu geben. Ich möchte nur einige schwache Seiten Deiner Methode hervorheben, die mir zu einseitig erscheint.

Es gibt zwischen uns keinen grundlegenden Unterschied in den Auffassungen, aber mir scheint, daß Du eine Frage, die über die Grenzen der Physiologie hinausgeht, in zu vereinfachter Form zu lösen suchst. Die Physiologie hat mutig ihre Aufgabe erfüllt, indem sie den Menschen in unendliche Aktionen und Reaktionen zergliederte und ihn auf eine Kreuzung, einen Wirbel reflektorischer Akte reduzierte. Möge sie jetzt der Soziologie erlauben, die Ganzheit des Menschen wiederherzustellen. Die Soziologie wird den Menschen dem Anatomiesaal entreißen und ihn der Geschichte zurückgeben.

Der Sinn, den man gewöhnlich den Worten *Freiheit* oder *freier Wille* gibt, entspringt offensichtlich aus einem religiösen und idealistischen Dualismus, der die untrennbarsten Dinge voneinander trennt. Für ihn verhält sich der Wille ebenso zur Tat wie die Seele zum Körper.

Sobald der Mensch eben erst zu denken beginnt, besitzt er schon das auf Erfahrung beruhende Bewußtsein, daß er nach eigener Willkür handeln kann. Daraus schließt er auf die freie Bestimmbarkeit seiner Handlungen, ohne sich Gedanken darüber zu machen, daß das Bewußtsein selbst die Resultante einer langen Serie von vorhergehenden Handlungen ist, die er vergessen hat. In seinem Bewußtsein konstatiert er das Gesamtsystem seines Organismus, die Einheit aller seiner Teile und Funktionen ebenso wie das Zentrum seiner Sinnes- und Denktätigkeit und schließt hieraus auf die objektive Existenz einer Seele, die unabhängig ist von der Materie und über den Körper herrscht.

[595] Folgt hieraus, daß das Gefühl der Freiheit ein Irrtum und das Bewußtsein des eigenen „Ich“ eine Halluzination ist? Ich glaube, nein.

Von falschen Göttern muß man sich lossagen, aber damit nicht genug! Es kommt darauf an, unter ihren Masken die Ursachen ihrer Existenz zu suchen. Ein Dichter hat gesagt, daß ein Vorurteil fast immer eine geahnte Wahrheit ausdrückt, wenn auch in kindlicher Form.

In Deiner Broschüre beruht alles auf einem sehr einfachen Grundsatz: Der Mensch kann nicht ohne Körper handeln, und der Körper ist den allgemeinen Gesetzen der physischen Welt unterworfen. Hieraus folgt, daß das organische Leben nur eine beschränkte Erscheinungsreihe in dem unendlichen chemischen und physischen Laboratorium darstellt, von dem es umgeben ist, und daß das bis zum Bewußtsein entfaltete Leben einen so verschwindend kleinen Platz in dieser Erscheinungsreihe einnimmt, daß es unsinnig wäre, den Menschen für eine Aus-

¹ Der „Brief an den Sohn, A. A. Herzen“ – wurde zum erstenmal durch Herzens Sohn in der Zeitschrift „Revue philosophique“, Jahrg. 1876 (Heft II, September, S. 190-192), veröffentlicht, und zwar in französischer Übersetzung. A. A. Herzen begleitete die Einsendung des Briefes seines Vaters zur Drucklegung mit folgender Bemerkung: „Der Brief wurde anlässlich meiner Vorlesung über die Funktion des Nervensystems geschrieben, in der ich die Behauptung aufstellte, daß die gesamte Tätigkeit der Tiere und des Menschen die einfache Weiterentwicklung des Reflexes ist und auf ihn als seine Urgestalt zurückgeführt werden kann und daß deshalb die Annahme der Willensfreiheit unzulässig ist und als Illusion betrachtet werden muß. Die Bemerkungen meines Vaters veranlaßten mich zum gründlichen Nachdenken, ich bin jedoch trotzdem überzeugt, daß das Problem der Freiheit seinem Wesen nach ein ausschließlich physiologisches Problem ist. Ich beschloß deshalb, eine umfassendere Arbeit hierüber zu schreiben... Das war der Anlaß zur Niederschrift meines kleinen Buches über ‚Die Physiologie des Willens‘.“

nahme von den allgemeinen Naturgesetzen zu halten und ihm eine subjektive Willkürlichkeit anzudichten, die *außerhalb des Gesetzes* steht.

Das hindert jedoch den Menschen durchaus nicht daran, in sich die aus Vernunft, Gefühl und Erinnerung zusammengesetzte Fähigkeit auszubilden, die die Möglichkeit *abwägt* und die Wahl der Handlung bestimmt. Diese Fähigkeit entwickelt sich nicht von Gottes Gnaden, nicht nach einem eingebildeten Schema der Freiheit, sondern einfach direkt aus den Organen des Menschen, aus seinen angeborenen und erworbenen Fähigkeiten, die sich in tausend Spielarten im sozialen Leben formen und ordnen. Von diesem Gesichtspunkt aus sind die *Handlungen* des Menschen natürlich die Resultante des Organismus und seiner Entwicklung; nichtsdestoweniger ist dieses Resultat nicht so zwingend und unwillkürlich wie Atmung und Verdauung.

Die Physiologie zerlegt das Bewußtsein der Freiheit in einzelne Bestandteile, sie vereinfacht, in ihrem Bemühen, es aus den Bedingungen des individuellen Organismus zu erklären, und verliert es dabei spurlos.

Die Soziologie dagegen akzeptiert das Bewußtsein der Freiheit als fertiges Resultat der Vernunft, als ihre Grundlage und ihren Ausgangspunkt, als ihre unumgängliche und notwendige Voraussetzung. Für sie ist der Mensch vor allem ein sittliches Wesen, d. h. ein soziales Wesen, das die Freiheit besitzt, in den Grenzen seines Bewußtseins und seiner Vernunft seine Handlungen zu bestimmen.

[596] Die Aufgabe der Physiologie besteht darin, das Leben von der Zelle bis zur Gehirntätigkeit zu erforschen. Sie endet da, wo das Bewußtsein beginnt, sie macht halt an der Schwelle der Geschichte. Der soziale Mensch entgleitet der Physiologie, die Soziologie dagegen bemächtigt sich seiner dort, wo er aus dem Zustand der einfachen Tierheit austritt.

Die Physiologie bleibt auf diese Weise hinsichtlich der Vorgänge zwischen den Individuen in der gleichen Lage, in der sich die organische Chemie ihr gegenüber befindet. Ohne Zweifel werden wir durch Verallgemeinerung, Vereinfachung und Zurückführung der Tatsachen auf ihren einfachsten Ausdruck letzten Endes auf die *Bewegung* kommen, und das wird vielleicht richtig sein. Aber wir verlieren dabei die Welt der Erscheinungen mit ihrer Fülle von Verschiedenartigkeit, Qualität und Einzelheiten – die Welt, in der wir leben und die allein real ist.

Alle Erscheinungen der historischen Welt, alle Äußerungen der Organismen – der kumulierten, komplizierten Organismen höherer Ordnung – beruhen auf der Physiologie, gehen aber über sie hinaus.

Nehmen wir z. B. die Ästhetik. Das Schöne bildet natürlich keine Ausnahme von den Gesetzen der Natur: es ist unmöglich, das Schöne ohne Stoff zu reproduzieren, unmöglich, es ohne Organe zu empfinden. Aber weder die Physiologie noch die Akustik kann eine Theorie des künstlerischen Schaffens liefern.

Das Erbgedächtnis, die traditionelle Zivilisation – alles, was aus dem Zusammenleben der Menschen und der historischen Entwicklung hervorgeht, hat ein sittliches Milieu hervorgebracht, das seine eigenen Elemente, seine eigenen Gesetze besitzt, die höchst real, wenngleich für den physiologischen Versuch schwer zugänglich sind.

So ist z. B. das *Ich* für die Physiologie nichts weiter als eine fließende Form organischer Tätigkeiten, die sich auf ein bestimmtes Zentrum beziehen, deren beweglicher Schnittpunkt, der durch Gewohnheit bedingt und durch das Gedächtnis erhalten wird. In der Soziologie ist das *Ich* etwas ganz anderes: dort ist es das unterste, das Grundelement, *die Zelle des sozialen Gewebes*, eine unbedingt notwendige Voraussetzung.

Für das physiologische *Ich* stellt das Bewußtsein keine Notwendigkeit dar; organische Existenz ist möglich ohne Bewußtsein oder mit einem unbestimmten Bewußtsein, das sich auf

das Gefühl des Leidens, des Hungers und der Muskelkontraktion reduziert. Für die Physiologie kommt das Leben nicht zugleich mit dem [597] Bewußtsein zum Stillstand, sondern dauert in den verschiedenen organischen Systemen fort; der Organismus erlischt nicht augenblicklich wie eine Lampe, sondern stückweise und nacheinander wie die Kerzen in einem Kandelaber.

Das soziale *Ich* dagegen setzt das Bewußtsein voraus, und das bewußte *Ich* kann weder erregt werden noch handeln, *ohne sich* zugleich *als frei vorauszusetzen*, d. h. anzunehmen, daß es in bestimmten Grenzen die Fähigkeit hat, dies oder etwas anderes zu tun oder nicht zu tun. Ohne diesen Glauben würde die Individualität sich auflösen und verschwinden.

Von dem Augenblick an, wo der Mensch durch die Entwicklung des historischen Lebens aus dem tierischen Schlaf heraustritt, bemüht er sich, mehr und mehr die Herrschaft über sich selbst zu erlangen. Die soziale Idee, die sittliche Idee ist nur bei individueller Autonomie möglich. Der Entwicklungsgang der Geschichte ist nichts anderes als eine ständige Emanzipation der menschlichen Persönlichkeit von einer Sklaverei nach der anderen, von einer Macht nach der anderen bis zur höchsten Übereinstimmung von Vernunft und Tätigkeit – einer Übereinstimmung, in der der Mensch sich nun auch *frei fühlt*.

Ist der Mensch wie eine musikalische Note in das soziale Konzert eingegangen, so fordert man von ihm keine Rechenschaft über den Ursprung seines Bewußtseins, sondern setzt einfach seine bewußte Individualität als frei voraus, und, er selbst tut als erster das gleiche. Jeder Laut entsteht aus Schwingungen der Luft und Reflexen des Gehörs; außerdem aber bekommt er für uns noch eine andere Bedeutung (oder, wenn Du willst, sogar Existenz) im Zusammenhang der musikalischen Phrase. Wenn die Saite reißt, verschwindet der Ton, aber solange die Saite ganz ist, gehört der Ton nicht ausschließlich der Welt der Schwingungen an, er gehört gleichzeitig zur Welt der Harmonie und bildet in dieser eine ästhetische Realität. Die Symphonie, die aus Tonschwingungen besteht, beherrscht die physische Seite des Tons, absorbiert sie, geht über ihre Grenzen hinaus.

Die soziale Individualität ist ein bewußter Ton, der nicht nur für andere, sondern auch für sich selbst erklingt. Als Produkt einer physiologischen Notwendigkeit und einer historischen Notwendigkeit ist das Individuum bestrebt, sein Sein zwischen dem zwiefachen Nichtsein seiner Existenz zu behaupten – dem Nichtsein vor der Geburt und dem Nichtsein nach dem Tode. Während das Individuum sich nach den Gesetzen der fatalsten Notwendigkeit [598] entwickelt, setzt es auf diesem Wege ständig sich selbst als frei voraus. Das ist die notwendige Vorbedingung seiner Tätigkeit, ist eine psychologische, eine soziale Tatsache.

Man muß solchen allgemeinen Erscheinungen sorgfältig Aufmerksamkeit schenken; sie verlangen mehr als einfache Negation, als den Entschluß, keine Erklärungen zu akzeptieren; sie verlangen genaue Erforschung und Erklärung.

In allen Religionen, auf allen Entwicklungsstufen der Philosophie hat man sich bemüht, diese Antinomie, die sich ständig als unlösbar erweist, zu lösen.

Der Mensch sucht zu allen Zeiten seine Autonomie, seine Freiheit und *will*, von der Notwendigkeit mitgerissen, *nichts anderes tun als das, was er will*; er will weder der passive Totengräber der Vergangenheit noch der unbewußte Geburtshelfer der Zukunft sein; er betrachtet die Geschichte als seine freie, notwendige Angelegenheit. Er glaubt an seine Freiheit, wie er an die Existenz der Außenwelt in der Gestalt, wie sie sich ihm darbietet, glaubt, denn er traut seinen Augen und kann ohne dieses Vertrauen nicht einen einzigen Schritt tun. Die sittliche Freiheit ist also eine psychologische oder, wenn man will, eine anthropologische Realität.

Und worin besteht die objektive Wahrheit, sagst Du?

Du weißt, daß das deutsche „Ding an sich“ ein magnum ignotum [das große Unbekannte] darstellt, wie das Absolute und die Endursachen. Worin besteht die Objektivität der Zeit, die Realität des Raumes? Ich weiß es nicht, aber ich weiß, daß ich diese Bewußtseinskoordinaten brauche und daß ich ohne sie im Dunkel des Chaos versinke, wo es weder Maß noch Folgerichtigkeit gibt.

Der Mensch hat den freien Willen vergöttert, ebenso wie er die Seele vergötterte; in der Kinderzeit seines Geistes hat er alle abstrakten Begriffe vergöttert. Die Physiologie stürzt den Götzen von seinem Piedestal und leugnet überhaupt jede Freiheit. Dabei muß die Idee der Freiheit aber erst noch als phänomenologische Notwendigkeit der menschlichen Vernunft, als psychologische Realität analysiert werden.

Wenn ich nicht die alte Sprache der Philosophie scheute, würde ich wieder einmal sagen: *die Geschichte ist die Entwicklung der Freiheit in der Notwendigkeit.*

Für den Menschen ist es eine *Notwendigkeit, sich frei zu wissen.*

Wie kommt man aus diesem Kreis heraus?

Es kommt nicht darauf an, herauszukommen, sondern darauf, ihn zu verstehen. [599]

An einen alten Freund¹

Erster Brief

„Motive allein, sie mögen noch so zureichend sein, können ohne zureichende Mittel nicht wirksam sein.“

Jeremy Bentham²

(Aus einem Brief an Alexander I.)

Uns beschäftigt ein und dieselbe Frage – übrigens gibt es auch nur eine *ernsthafte Frage* auf der historischen Tagesordnung. Alles andere sind entweder ihre wachsenden Kräfte oder ihre Krankheiten, die ihre Entwicklung begleiten, d. h. Leiden, durch die ein neuer und vollkommener Organismus sich aus den überlebten, engen Formen herausarbeitet, indem er sie mit höheren Bedürfnissen verbindet. Die Endlösung ist bei uns beiden *die gleiche*. Es geht zwischen uns keineswegs um verschiedene Prinzipien und Theorien, sondern um verschiedene Methoden und Praktiken, um die Bewertung der Kräfte, der Mittel, der Zeit, um die Be-

¹ Die „Briefe an einen alten Freund“ erschienen zum erstenmal in dem von N. Ogarjow und A. A. Herzen zusammengestellten und redigierten Sammelband nachgelassener Aufsätze Herzens (Genf 1870); der Adressat der Briefe ist Michail Alexandrowitsch Bakunin.

Die „Briefe an einen alten Freund“, in denen Herzen mit Bakunin bricht, sind deshalb so besonders bemerkenswert, weil Herzen, der bis dahin nicht gesehen hatte, daß die revolutionäre Arbeiterbewegung den wahren Weg zur sozialistischen Umgestaltung der Gesellschaft darstellt, in ihnen seine Blicke auf die unter Leitung von Marx stehende Erste Internationale richtet.

Auch diese Briefe sind jedoch nicht frei von proudhonistischen Illusionen über die Möglichkeit, „die Welt der Fabrikanten und Unternehmer“ durch Generalstreiks zu Kompromissen mit der „Welt der Arbeiter“ zu veranlassen. Bei der richtigen Kritik der Bakuninschen Negation des Staates läßt Herzen den fehlerhaften Gedanken zu, daß „das Volk instinktiv konservativ“ sei und daß „staatliche Formen notwendig seien, um den Unterschied zwischen dem Unverständnis der Massen und der einseitigen Zivilisation der Spitzen zu beseitigen“. Bei der Verurteilung der Bakuninschen Ideale des „Auführertums“ äußert Herzen die unangebrachte Befürchtung, die aufziehende Revolution könne die Kultur zerstören, und zieht hieraus den Schluß, es sei notwendig, „den Feind zu beschwören“, um revolutionären Erschütterungen vorzubeugen.

² Herzen zitiert einen gekürzten Auszug aus einem Brief Benthams an Alexander I., in dem Bentham seine Dienste bei der Zusammenstellung einer Gesetzessammlung des russischen Reichs anbietet; das Zitat ist der russischen Übersetzung entnommen, die A. Pypin in seinem Aufsatz „Benthams Beziehungen zu Rußland“ im „Westnik Jewropy“ (Der Europäische Bote), Jahrg. 1869, Heft 2 und 4, veröffentlicht hat.

wertung des historischen Materials. Die schweren Prüfungen seit 1848 haben verschieden auf uns eingewirkt. Du bist mehr geblieben, wie Du warst, Dich hat das Leben sehr gequält – mich hat es nur ein wenig zerquetscht, aber Du warst in der Ferne – ich stand dicht daneben. Doch wenn ich mich verändert habe, so denke auch daran, daß sich alles *geändert* hat. Die ökonomisch-soziale Frage liegt heute anders als vor zwanzig Jahren. Sie hat ihr religiöses und ideales Jünglingsalter ebenso überlebt wie das Alter gewaltsamer Versuche und Experimente in kleinem Maßstabe, und die Phase der Klagen, des Protestes, der bloßen Kritik und Anklage nähert sich ihrem Ende. Darin liegt das große Wahrzeichen ihrer Mündigkeit. Diese Mündigkeit rückt zusehends heran, *aber sie ist noch nicht erreicht*, nicht allein infolge äußerer Hindernisse, nicht allein infolge von Widerstand, sondern auch aus inneren Gründen. Die vorwärtsschreitende Minorität hat sich [600] noch nicht durchgearbeitet bis zu klaren Wahrheiten und praktischen Wegen, bis zu endgültigen, vollständigen Formeln der künftigen ökonomischen Ordnung. Die am meisten leidende Mehrheit strebt in einem Teil der städtischen Arbeiter aus ihr hinauszukommen, wird aber durch die alte traditionelle Weltanschauung des anderen, weit zahlreicheren Teiles daran gehindert. Wissen und Verständnis lassen sich durch keinen coup d'état* und keinen coup de tête** erringen. Die Langsamkeit, die Unsicherheit, mit der das Verständnis historisch vorwärtsschreitet, macht uns rasend, würgt uns, ist uns unerträglich, und viele von uns treiben, die eigene Vernunft im Stich lassend, sich und andere zur Eile an. Ob das gut oder schlecht ist? Das eben ist hier die Frage.

Ist es richtig, durch Stöße von außen Aufruhr auszulösen, um die innere Arbeit, die offensichtlich vor sich geht, zu beschleunigen? Kein Zweifel, der Geburtshelfer kann erleichtern, abkürzen, Hindernisse aus dem Wege räumen, aber innerhalb bestimmter Grenzen, die zu bestimmen schwer und die zu überschreiten furchtbar ist. Dazu gehören außer logischer Selbstverleugnung Takt und eine begeisterte Improvisationsgabe. Außerdem ist die Arbeit nicht überall die gleiche, und die Grenzen sind nicht dieselben. Peter I. und der Konvent haben uns gelehrt, mit Siebenmeilenstiefeln aus dem ersten Monat der Schwangerschaft sofort in den neunten zu marschieren und wahllos alles zu zerbrechen, was im Wege steht. „Die zerstörende Lust ist eine schaffende Lust“, darum vorwärts hinter dem unbekanntem Gott der Vernichtung her, über zertrümmerte Schätze stolpernd ebenso wie über Kehrlicht und Schutt.

...Wir haben das schreckliche Beispiel eines blutigen Aufstandes gesehen, der in einem Augenblick der Verzweiflung und des Zornes auf den Platz hinaustrat und erst auf der Barrikade entdeckte, daß ihm das Banner fehlte. Zu einer kompakten Armee vereint, schlug ihn die konservative Welt nieder, und die Folge davon war jene rückschrittliche Bewegung, welche man erwarten konnte. Was aber wäre geschehen, wenn der Sieg auf die Seite der Barrikaden getreten wäre? Hätten die grimmigen Kämpfer mit zwanzig Jahren schon alles ausgesprochen, was sie auf dem Herzen hatten? Nicht einen einzigen aufbauenden organischen Gedanken finden wir in ihrem Vermächtnis, ökonomische Fehler [601] aber führen nicht indirekt wie politische, sondern geradewegs und tiefer ins Verderben, zum Stillstand und zum Hungertod.

Unsere Zeit ist gerade die Zeit der endgültigen Erforschung, jener Erforschung, die der Arbeit der Verwirklichung vorhergehen muß, so, wie die Theorie des Dampfdruckes der Konstruktion der Eisenbahnen voranging. Früher wollte man die Dinge im ersten Ansturm, mit Eifer und Wagemut, erzwingen und ging nutzlos aufs Geratewohl vorwärts; wir aber gehen nicht aufs Geratewohl los.

Klar, wir sehen, daß die Dinge nicht mehr so weitergehen können wie bisher, daß endlich die exklusive Herrschaft des Kapitals und das unbedingte Eigentumsrecht ebenso am Ende sind,

* „Staatsstreich“. (*Der Übers.*)

** „unüberlegter Handstreich“. (*Der Übers.*)

wie einst die feudale, aristokratische Herrschaft ihr Ende fand. Wie vor dem Jahre 1789 das Absterben der mittelalterlichen Welt mit dem Bewußtwerden der ungerechten Unterwerfung des Mittelstandes begann, ebenso hat jetzt die ökonomische Umwälzung mit dem Bewußtwerden der sozialen Ungerechtigkeit gegenüber den Arbeitern begonnen. Wie damals der Starrsinn und die Entartung des Adels zu dessen Untergang beitrugen, ebenso reißt jetzt die starrsinnige, entartete Bourgeoisie sich selbst ins Grab.

Aber die allgemeine Stellung der Aufgabe bietet uns weder die Wege noch die Mittel, noch selbst das notwendige Milieu. Mit Gewalt lassen sie sich nicht erobern. Die mit Pulver in die Luft gesprengte bürgerliche Welt wird, wenn sich der Rauch legt und die Trümmer wegeräumt sind, von neuem als *irgendeine bürgerliche* Welt mit verschiedenen Modifikationen beginnen, und zwar deshalb, weil, sie innerlich *noch nicht abgeschlossen ist, und auch deshalb, weil weder die aufbauende Welt* noch die neue Organisation genügend fertig sind, um sich bei ihrer Verwirklichung zu vervollkommen. Keine einzige von den Grundlagen, auf denen die gegenwärtige Ordnung beruht und die zusammenstürzen und neu geschaffen werden müssen, ist schon so weit angegriffen und erschüttert, daß es genüge, sie mit Gewalt herauszureißen, um sie aus dem Leben zu entfernen.

Möge jeder gewissenhafte Mensch sich selbst die Frage vorlegen, ob er fertig ist. Ist die neue Organisation, auf die wir zustreben, für ihn ebenso klar wie die allgemeinen Ideale des kollektiven Eigentums, der Solidarität, und kennt er den Prozeß (abgesehen vom bloßen Zerschlagen), durch welchen die Umwandlung der alten Formen in die neue Organisation sich vollziehen soll? Möge er, wenn er persönlich mit sich zufrieden ist, möge er [602] sagen, ob auch jene Kreise bereit sind, die sich ihrer Lage nach als die ersten ans Werk machen müssen.

Das Wissen ist unabwehrbar, aber es verfügt über keine Zwangsmittel. Die Heilung von Vorurteilen geht langsam und hat ihre Phasen und ihre Krisen. Durch Gewalt und Terror werden wohl Religionen und politische Systeme verbreitet, absolute Monarchien und unteilbare Republiken begründet; kann man zerstören und Platz schaffen – nichts mehr. Durch Methoden à la Peter der Große wird eine soziale Umwälzung nie über die Zuchthausgleichheit eines Gracchus-Babœuf und den kommunistischen Frondienst eines Cabet hinauskommen. Die neuen Formen müssen alles umfassen und alle Elemente der modernen Tätigkeit und des gesamten menschlichen Strebens einschließen. Aus unserer Welt läßt sich weder ein Sparta noch ein Benediktinerkloster machen. Nicht die einen Elementarkräfte zugunsten der anderen ersticken soll die künftige Umwälzung, sondern sie muß verstehen, sie alle zum allgemeinen Wohl zu koordinieren.

Die ökonomische Umwälzung hat einen unendlichen Vorzug vor allen religiösen und politischen Revolutionen in der Nüchternheit ihrer Grundlage. Von der gleichen Art müssen auch ihre Wege, ihre Behandlung der gegebenen Tatsachen sein. In dem Maße, wie sie aus dem Zustande unbestimmten Leidens und Unzufriedenseins herauswächst, tritt sie unwillkürlich auf *realen Boden*. Während alle anderen Umwälzungen beständig mit einem Fuße in Phantasien, in Mystizismus, Glaubenssätzen und nicht zu rechtfertigenden, patriotischen, juristischen u. a. Vorurteilen steckenblieben, unterliegen die ökonomische Fragen mathematischen Gesetzen.

Das mathematische Gesetz trägt natürlich, wie jedes wissenschaftliche Gesetz, seinen Beweis in sich selbst und braucht weder empirische Bewahrheitung noch Stimmenmehrheit. Aber bei der *Anwendung* treten die empirische Seite und alle äußeren Bedingungen der Verwirklichung in den Vordergrund. „Die Motive können wahr sein, ohne zureichende Mittel werden sie jedoch nicht verwirklicht werden.“ Das alles wird bei allen menschlichen Angelegenheiten anerkannt und doch von allzu sanguinischen Menschen in einer Angelegenheit von so großer Bedeutung wie der gesellschaftlichen Umgestaltung übergangen. Welcher Mechaniker

weiß nicht, daß seine Berechnung, seine Formel nicht zur Wirklichkeit wird, solange es in der Reihe der Erscheinungen, mit denen er es zu tun hat, noch fremde, widerstrebende oder [603] anderen Gesetzen unterworfenen Elemente gibt. In der physischen Welt sind diese widerstrebenden Elemente größtenteils nicht kompliziert und lassen sich leicht in die Formel einbeziehen, wie z. B. die Raumform des Pendels, der Widerstand des Mediums, in welchem es seine Schwingungen vollzieht usw. In der Welt der historischen Entwicklung ist das nicht so einfach. Die Prozesse des gesellschaftlichen Wachstums, ihre Abweichungen und Seitensprünge, ihre letzten Resultate sind so verschlungen und so unlösbar in die in erste Tiefe des Volksbewußtseins eingegangen, daß der Zugang zu ihnen durchaus nicht leicht ist – daß man sehr mit ihnen rechnen muß, und mit einem bloßen Register von Negationen, das als „Tagesbefehl an die soziale Armee“ erlasse wird, richtet man nichts als Verwirrung an.

Gegen falsche Dogmen und Glaubensvorstellungen. mögen sie noch so sinnlos sein, kann man nicht allein mit Negation, mag sie noch so gescheit sein, ankämpfen. Es ist ebenso autoritär und im Grunde genommen töricht, zu sagen: „Du sollst nicht glauben“, wie zu sagen: „Du sollst glauben.“ Die alte Ordnung der Dinge hat ihre Stärke weit mehr darin, daß sie *anerkannt* wird, als in der materiellen Macht, auf die sie sich stützt. Das ist dort am klarsten, wo sie sich weder auf Straf- noch auf Zwangsmaßnahmen stützt, wo sie fest ruht auf einem unfreien Gewissen, auf unentwickeltem Verstand und auf der Unreife der neuen Anschauungen*, wie in der Schweiz und in England.

So, wie das Volksbewußtsein sich herausgebildet hat, stellt es ein natürliches, wildwüchsiges, unverantwortliches, rohes Produkt verschiedenartiger Anstrengungen, Versuche, Ereignisse, Erfolge und Mißerfolge des menschlichen Bewußtseins, verschiedener Instinkte und Kollisionen dar; man muß es als natürliche Tatsache hinnehmen und dagegen kämpfen, wie wir gegen alles Unbewußte kämpfen, indem wir es erforschen, es bewältigen und seinen eigenen Mitteln, unserem Ziele gemäß, Richtung geben.

Überhaupt ist an den sozialen Ungereimtheiten unseres heutigen Lebens niemand schuld, und niemand kann mit gerech-[604]terem Grund gestraft werden als das Meer, das der Perserkönig auspeitschen ließ, oder als die Wetsche-Glocke**, die von Iwan Grosny bestraft wurde. Beschuldigen, strafen, pfählen... das alles steht schon weit unter dem Niveau unseres Verständnisses. Man muß die Dinge einfacher, physiologischer betrachten und den Standpunkt des Strafgesetzbuches ein für allemal aufgeben; leider aber bricht dieser Standpunkt immer wieder durch und bringt die Begriffe durcheinander, indem er persönliche Leidenschaften in die allgemeine Sache hineinträgt und ungewollte Ereignisse fälschlich als beabsichtigte Verschwörung hinstellt. Das Eigentum, die Familie, die Kirche, der Staat waren alles gewaltige erzieherische Faktoren der menschlichen Befreiung und Entwicklung; wir gaben sie auf, als sie aufhörten, notwendig zu sein.

Die Verantwortung für die Vergangenheit und die Gegenwart auf die letzten Vertreter der „Wahrheit von gestern“ abzuwälzen, die zur „Unwahrheit von heute“ wird, ist ebenso töricht, wie es töricht und ungerecht war, die französischen Marquis dafür zu köpfen, daß sie nicht Jakobiner waren; ja, es ist noch schlimmer, weil für uns nicht die Rechtfertigung gilt wie für die Jakobiner: der naive Glaube an ihre Gerechtigkeit ... an ihr Recht. Wir verraten die

* Wozu von den Syllabi und Indexen des Papstes reden, von Polizeistrafen für diese oder jene Meinung, von Senatsbeschlüssen über philosophische Fragen, wenn man geradezu staunen muß über die Unklarheit, die Unsicherheit der elementarsten Begriffe in der Welt des *freien Denkens*; in den höchsten Sphären der Opposition und der Revolution... Denk nur an den alten Streit Mazzinis gegen Proudhon und die neuen Zänkereien zwischen Girardin, Louis Blanc, Jules Simon über die Zurechnungsfähigkeit, den Willen, das Ideal, den Positivismus. (A. H.)

** Wetsche – alte Form der demokratischen Selbstverwaltung der städtischen freien Bürger. Die Vollversammlung der Wetsche wurde durch eine besondere, große Glocke einberufen. (*Der Übers.*)

Grundprinzipien unserer Überzeugung, wenn wir ganze Stände verurteilen und zu gleicher Zeit die strafgerichtliche Verantwortlichkeit der Einzelpersonen leugnen. Dies nebenbei, um nicht wieder darauf zurückkommen zu müssen.

Die früheren Umwälzungen wurden im Dunkel der Dämmerung vollbracht, sie verirrten sich, gingen zurück, stolperten und erforderten infolge ihrer inneren Unklarheit eine Unmenge von allem möglichen Zeug, allerhand Glaubenseifer und Heldentum, eine Menge erhabener Tugenden, Patriotismen und Pietismen. Die soziale Umwälzung braucht nichts anderes als *Verständnis und Kraft*, Wissen und Mittel.

Aber dieses Verständnis verpflichtet ungeheuer. Es ist verbunden mit fortwährenden Gewissensbissen der Vernunft und unerbittlichen Vorwürfen der Logik.

Solange das soziale Denken noch unbestimmt war, wandten sich seine Propheten, selbst noch Gläubige und Fanatiker, ebensowohl an die Leidenschaften und die Phantasie wie an den Ver[605]stand. Sie drohten den Eigentümern mit Strafen und Zerstörung, ächteten sie, suchten sie mit ihrem Reichtum zu beschämen und durch die Ausmalung furchtbarer Leiden zu freiwilliger Armut zu veranlassen (wirklich eine seltsame captatio benevolentiae [Erheischen des Wohlwollens]!). Diesen Mitteln ist der Sozialismus bereits entwachsen. Nicht darauf kommt es an, den Eigentümern und Kapitalisten zu beweisen, daß ihr Besitz etwas Sündhaftes, Unsittliches sei (diese Begriffe entstammen einer ganz anderen Weltanschauung als der unsrigen), sondern daß die Unsinnigkeit ihrer Gegenbemühungen den Besitzlosen zum Bewußtsein gekommen ist und daß daher die heutigen Besitzverhältnisse *unmöglich* geworden sind. Man muß ihnen beweisen, daß der Kampf gegen das Unabwendliche eine unsinnige Kraftverschwendung ist und daß er um so mehr Opfer fordert und um so verderblicher ist, je *hartnäckiger* und länger er geführt wird. Die Hochburg des Eigentums und des Kapitals muß durch kluge Berechnung, durch doppelte Buchführung und eine klare Bilanz von Debet und Kredit erschüttert werden. Selbst der schlimmste Geizhals wird es vorziehen; nicht mit seinem ganzen Reichtum unterzugehen, wenn er wenigstens sich selbst und einen Teil davon retten kann, indem er einen anderen über Bord wirft. Dazu ist nur eins notwendig: daß die Gefahr ihm *ebenso* klar werde wie die Möglichkeit einer *Rettung*.

Die neue, heraufkommende Ordnung soll nicht nur ein schneidendes Schwert, sondern auch eine erhaltende Kraft sein. Während sie der alten Welt einen Schlag versetzt, muß sie nicht nur alles retten, was in ihr der Rettung wert ist, sondern auch alles, was kein Hindernis bildet; alles Mannigfaltige, Alltägliche seinem Schicksal überlassen. Wehe jener geistig armen und an künstlerischem Sinne dürftigen Umwälzung, die aus allem Gewesenen und Erworbenen eine langweilige Werkstätte machen wollte, deren ganzer Vorzug in der gesicherten Ernährung und nur in der Ernährung bestünde. Aber das wird nicht sein! Die Menschheit hat zu allen, selbst zu den schlechtesten Zeiten gezeigt, daß sie potentialiter mehr Bedürfnisse und mehr Kräfte besitzt, als zum bloßen Lebenserwerb notwendig sind; die Entwicklung kann diese Kräfte nicht ersticken. Es gibt für die Menschen Werte, auf die sie niemals verzichten werden und die ihnen nur durch despotische Gewalt entrissen werden können, und auch das nur für einen Moment des Fieberwahns oder des Kataklysmus. Und wer wollte sagen, ohne sich einer himmelschreienden Ungerechtigkeit [606] schuldig zu machen, daß es nicht auch im Vergangenen und Verswindenden viel Schönes gab und daß es mit dem alten Schiffe zugrunde gehen müsse.

Nizza, den 15. Januar 1869

Zweiter Brief

Die internationalen Arbeiterkongresse³ werden zu Tribunalen, vor die eine soziale Frage nach der anderen geladen wird; sie bekommen mehr und mehr einen organisierenden Charakter, ihre Mitglieder werden zu Sachverständigen und Untersuchungsrichtern. Sie lassen den eigentlichen Streik und die Arbeitseinstellung nur als eine schwere Notwendigkeit gelten, als ein *pis aller**, ein Mittel, ihre Kraft als Kampforganisation zu messen. Ihr ernster Charakter hat einen tiefen Eindruck auf ihre Feinde gemacht. Das Starke *ihrer Ruhe* hat die Fabrikanten und Unternehmer erschreckt. Es wäre ein großes Unglück, wenn sie diese Position allzufrüh einbüßten.

Indem die Arbeiter sich vereinigen und einen besonderen „Staat im Staate“ bilden, der seine eigene Organisation und seine eigenen Rechte, unabhängig von den Kapitalisten und Eigentümern erzielt, bilden sie das erste Netz, die erste junge Saat der kommenden ökonomischen Ordnung. Der internationale Bund kann sich zu einem *Aventin à l'intérieur*** auswachsen. In sich gefestigt, wird die Arbeiterwelt sich auf ihn zurückziehen und die Welt, die genießt, ohne zu arbeiten, verlassen, und diese letztere wird sich, einmal in Bann getan, nolens volens auf Konzessionen einlassen. Tut sie dies aber nicht, dann um so schlimmer für sie, dann wird ihr Untergang nur um so viel aufgeschoben werden, als es der neuen Welt noch an Kraft gebricht. Ohnmächtige Drohung ist schädlich. Eine unterdrückte Explosion schlägt zurück. Wir bedürfen der Muße für die doppelte Arbeit eines ernstesten Studiums und der Werbung um Verständnis; denn ein Feind, der auf der Hut ist und die Macht in der Hand hat, wird zu seiner Verteidigung zu den Waffen greifen, ehe das feindliche Lager Zeit hat, seine Reihen zu ordnen. Es ist leichter, junge Triebe zu vernichten und zu zerstampfen, als ihr Wachstum zu beschleunigen. Wer nicht abwarten und arbeiten will, der bewegt sich in dem alten [607] Geleise der Prediger und Propheten, der Sektenstifter, der Fanatiker und Zunftrevolutionäre. Und jedes Werk, das mit Hilfe von törichten, mystischen und phantastischen Elementen in Angriff genommen wird, muß in letzter Instanz notwendig neben brauchbaren auch törichte Resultate zeitigen. Überdies verschließen sich uns diese Wege immer mehr. Verständnis und Überlegung sind unsere einzige Waffe. Die theokratischen und politischen Dogmen bedürfen keines Verständnisses, sie wurzeln sogar noch stärker und fester im Glauben ohne den Geist der Kritik und der Analyse. Den Papst muß man für unfehlbar halten, das Vaterland verteidigen, die Schrift und die Gebote erfüllen...

Die ganze Vergangenheit, aus der wir heraus wollen, bewegte sich auf diesem Wege. Es wechselten die Formen, die Bilder und die Gebräuche – das Wesen blieb sich immer gleich. Der Mensch, der sein Haupt vor dem Kapuziner beugte, der mit dem Kreuze daherkam, tat nur dasselbe wie der Mensch, der sich vor dem Spruche des Gerichtes beugte, auch wenn er noch so töricht war.

Aus dieser Welt der sittlichen Unfreiheit und der Autoritätshörigkeit – ich sage es noch einmal – streben wir ja gerade mit aller Gewalt hinauszukommen, wir drängen hinaus in die Weite des Verstehens, in die Welt der *Freiheit in der Vernunft*. Alle Versuche, da herumzukommen, aus Ungeduld einen Sprung zu tun, die Massen durch Autorität oder Leidenschaft mitzureißen, werden nur zu den furchtbarsten Zusammenstößen und, was schlimmer ist, zu unentrinnbaren Niederlagen führen. Es ist ebenso unmöglich, den Prozeß des Verstehens wie

³ Mit den „*Internationalen Arbeiterkongressen*“ meint Herzen die Kongresse der im Jahre 1864 gegründeten Ersten Internationale. Bis zu diesem Brief Herzens hatten drei Kongresse stattgefunden: September 1866 in Genf, September 1867 in Lausanne und September 1868 in Brüssel.

* als „schlechteren Ausweg“, hier: ungern angewandtes äußerstes Mittel.

** „im Innern“. (*Der Übers.*)

die Frage nach den Kräften zu umgehen. Das aufgedrängte vorzeitige Urteil über alles, was noch *eine Frage bildet*, geht sehr rücksichtslos mit *der befreiten Materie* um. Einen Menschen, der geistig dahindämmert, plötzlich aufrütteln und ihn im ersten Augenblick, wo, er noch schlaftrunken ist, mit einer Gedankenreihe überfallen, die all seine sittlichen Begriffe umwirft und zu der es für ihn keine Leiter gibt, das kann schwerlich der Entwicklung dienen, sondern wird den so Überfallenen höchstens verwirren und aus der Fassung bringen oder ihn durch eine Art Gegenwirkung in den schlimmsten Konservatismus zurückwerfen.

Ich fürchte mich durchaus nicht vor dem Worte „Allmählichkeit“, das durch die schwankende Haltung und den unsicheren Schritt aller möglichen reformierenden Behörden einen trivialen Sinn bekommen hat. Die Allmählichkeit ist ebenso wie die Kontinuität untrennbar mit jedem Prozeß der Erkenntnis verbunden. [608] Die Mathematik kann nur allmählich angeeignet werden; warum sollen die Schlußfolgerungen, die Gedanken über die Soziologie eingepft werden können wie die Pocken oder eingetrichtert werden können, wie man Pferden die Medizin mit einem Ruck ins Maul gießt? Zwischen den Schlußfolgerungen und dem gegenwärtigen Zustand gibt es eine Reihe von praktischen Verbesserungen, Umwegen, Kompromissen und Diagonalen. Einzusehen, welche unter ihnen kürzer, bequemer und möglicher sind, ist Sache des praktischen Tactes, Sache der Strategie. Wenn man gerade drauflosschreitet, ohne sich umzusehen, kann man sich wie Napoleon nach Moskau verirren und beim Rückzuge untergehen, noch ehe man die Beresina erreicht hat. Die internationale Arbeiterassoziation, alle möglichen Vereine und Verbindungen, ihre Organe und Vertreter müssen mit allen Kräften danach streben, daß die Behörden sich ebensowenig in die *Arbeit* einmischen, wie sie ihrerseits das in bezug auf die *Verwaltung des Eigentums* tun. Die Formen, die die Menschen in den Fesseln einer verschleierte Gewaltherrschaft halten; können dem Ansturm der Logik und der Entwicklung des sozialen Verständnisses *à la longue** nicht standhalten. Die einen sind innerlich schon so morsch, daß man ihnen bloß einen schwachen Fußtritt zu geben braucht, die anderen halten sich, wie der Krebs, mit ihren Wurzeln in schlechtem Blute. Indem man die einen wie die andern in der gleichen Weise zu zerbrechen sucht, kann man den Organismus töten, sicher aber wird man dadurch nur erreichen, daß sich die überwiegende Mehrheit abwendet. Und dabei werden gerade die am eifrigsten für den „Krebs“ eintreten, die am stärksten unter ihm leiden.

Das ist alles sehr dumm, aber es ist endlich Zeit, mit der Dummheit als mit einer gewaltigen Macht rechnen zu lernen.

In ganz Europa wird sich die gesamte Bauernbevölkerung geschlossen für die alte Ordnung einsetzen. Und wissen wir denn nicht, was diese Bauernbevölkerung bedeutet, wie groß ihre eigensinnige Kraft und ihre hartnäckige Bosheit sind? Nachdem sie aus den Händen der Revolution das Land der Emigranten erhalten hatte, war *sie* es, die ihre Intrigen gegen die Republik und die Revolution spann. Natürlich wird sie aus Verständnislosigkeit und Unwissenheit zurückschrecken und sich gegen uns wenden, aber darin liegt ja gerade die ganze Bedeutung.

[609] Die ganze Festigkeit und Dauerhaftigkeit der bestehenden Ordnung ruht auf Verständnislosigkeit und Unwissenheit; auf ihnen beruhen auch die veralteten Erziehungsformen, unter denen die Menschen aus der Unmündigkeit herauswachsen und die jetzt auf der Minderheit lasten, Erziehungsformen, deren schädliche Überflüssigkeit die Mehrheit aber nicht begreift. Wir wissen, was es bedeutet, sich in bezug auf das Alter, den Grad des Verständnisses zu irren. Einem unvorbereiteten Volke aufgedrängt, diente das allgemeine Stimmrecht als Rasiermesser, mit dem es sich fast die Kehle durchgeschnitten hätte.

* „auf die Dauer“ (franz.). (*Der Übers.*)

Aber wenn die Begriffe Staat, Rechtsprechung noch stark und fest sind, so sind die Begriffe Familie, Eigentum und Erbrecht noch weit kräftiger verwurzelt. Die Negation des Eigentums ist an und für sich ein Unsinn. Um einen bekannten Ausspruch Louis Philippes zu paraphrasieren, möchte ich sagen: „Das Eigentum wird nie untergehen!“ Seine Umwandlung – etwa durch Übergang vom *persönlichen* zum *kollektiven* Eigentum – ist unklar, und unbestimmt. Dem Bauern in Westeuropa ist die Liebe zu *seinem* Stück Erde ebenso notwendig eingepflanzt, wie die Bauernschaft in Rußland den Gemeindebesitz leicht versteht. Darin liegt durchaus nichts Unsinniges. Das Eigentum, und besonders das Grundeigentum, erschien dem Europäer als eine Befreiung, als selbständige Existenz, als Würde und gewann für ihn die größte staatsbürgerliche Bedeutung. Vielleicht wird er sich einmal von der Unzweckmäßigkeit eines sich immer weiter teilenden und zersplitternden Landbesitzes und von dem Nutzen der freien Wirtschaft und einer gemeindeweisen Bestellung der Felder überzeugen. Wie aber soll man ihn „ohne Voreingenommenheit“ dazu bewegen, daß er sich gleich zu Beginn von einem durch Jahrhunderte genährten Traum lossagt, in dem er lebte und seine Befriedigung fand und der ihn wirklich auf die Beine gestellt, *ihm* das Land zu eigen gemacht hat, dem *er* bis dahin zu eigen war.

Die Frage, die sogleich auf diese erste folgt, ist die nach dem Erbrecht, und sie ist noch schwerer. Außer fanatischen Hagestolzen, wie Mönchen, Sektierern; Ikariern usw., wird die Masse niemals absolut auf das Recht verzichten wollen, einen Teil ihres Vermögens ihren Nachkommen zu vererben. Ich kenne kein Argument, mit dessen Hilfe man dieser Form der Liebe, nach eigener Wahl oder Blutsverwandtschaft entgegenwirken könnte, bei der zugleich mit der Vererbung des Lebens, der Gesichtszüge, ja [610] sogar der Krankheiten; auch die Dinge vererbt werden, welche mir selbst als Werkzeuge gedient haben. Etwa im Namen einer pflichtmäßigen Brüderlichkeit und Liebe zu allen Menschen? – Menschen in der traurigsten Lage, das leibeigene Hofgesinde, hatten noch irgendwelche Lumpen, die sie den Ihrigen hinterließen und die ihnen die Gutsbesitzer fast niemals abnahmen. Nehmt dem ärmsten Bauern das Recht, seine Habe als Erbe zu hinterlassen, und er wird den ersten besten Pfahl in die Hand nehmen und losgehen, um die Seinigen, seine Familie und seine Freiheit zu verteidigen.

Wie also? ... Sollen wir unser Banner einrollen und den Rückzug antreten, weil die Kraft offenbar auf der anderen Seite sein wird, oder sollen wir uns in den Kampf stürzen und im Falle eines örtlich und zeitlich begrenzten Erfolges, die Einführung der neuen Ordnung, der neuen Befreiung mit einer Metzelei beginnen?

Araktschejew hat es leicht gehabt, seine militärisch-ökonomischen Utopien einzuführen, da er ein Heer hinter sich hatte, und hat dennoch nichts erreicht. Wenn aber der Staat abgeschafft sein wird, woher will man die Mittel zur Exekution, die Henker und vor allem die Denunzianten, nehmen? Und nach ihnen wird ein großes Bedürfnis vorhanden sein. Soll man vielleicht das neue Leben mit der Beibehaltung eines sozialen Gendarmeriekorps beginnen? Ist denn wirklich die Zivilisation durch die Knute, die Befreiung durch die Guillotine eine ewige Notwendigkeit bei jedem Schritt vorwärts?

Ich will das jetzt nicht weiter erörtern und zum Schluß nur noch folgendes sagen: Ich habe neben Leichen gestanden, neben Häusern, die die Kugeln zerstört hatten, in fieberhafter Aufregung habe ich mit anhören müssen, wie Gefangene erschossen wurden – damals rief ich mit meinem ganzen Herzen, mit dem Gedanken meiner Seele die wilden Kräfte und rohen Gewalten zur Rache, zur Zerstörung der alten, verbrecherischen Welt auf, und ich tat es, ohne selbst zu wissen, was sie ersetzen sollte.

Seit jener Zeit sind zwanzig Jahre vergangen. Die Rache ist gekommen, aber von der andern Seite: sie kam von oben. Die Völker haben alles ertragen, *weil sie nichts verstanden*, weder damals noch später. Die Mitte, das Herz, ist zerstampft und in den Staub getreten... Eine lan-

ge, schwere Zeit hat uns die Muße geschenkt, damit die Leidenschaften sich beruhigen, die Gedanken sich abklären, damit wir die Dinge überdenken und beobachten konnten.

[611] Weder Du noch ich haben unsere Überzeugung gewechselt, aber unsere Stellung zu der Frage ist eine andere geworden. Du stürzest vorwärts, wie früher, mit der ganzen Leidenschaft der Zerstörung, die Du für eine schöpferische Leidenschaft hältst... Du zerbrichst jedes Hindernis und achtest die Geschichte nur in ihrer Zukunft. Ich glaube nicht mehr an die alten, revolutionären Wege und bemühe mich, den *Gang der Menschheit* in ihrer Vergangenheit und Gegenwart zu verstehen, um zu wissen, wie ich mit ihr Schritt halten kann, ohne zurückzubleiben und ohne so weit voranzueilen, daß die Menschen mir nicht mehr folgen, nicht folgen können.

Und noch ein Wort. Dies in *dem* Kreise auszusprechen, in dem wir leben, erfordert wenn auch nicht mehr, so doch sicherlich nicht weniger Selbständigkeit und Mut, als in allen Fragen das äußerste Extrem zu wählen.

Ich glaube, Du wirst mir dies selbst zugeben ...

Nizza, den 25. Januar 1869

Dritter Brief

Nein, liebe Freunde, mein Gehirn weigert sich, vieles von dem zu verstehen, was Euch klar erscheint, was Ihr ohne weiteres zugebt und wogegen ich Tausende von Einwänden habe.

Mag sein, mein Gehirn fängt an, alt zu werden, und ich nehme zu meiner Verteidigung in Anspruch, was einer unserer Freunde einmal über oder gegen mich geschrieben hat:

„Es ist schwer, einem Menschen etwas beizubringen, worüber dieser Mensch anderer Meinung ist. Hier handelt es sich tatsächlich um einen physiologischen Prozeß, über den man zwar sehr viele allgemeine Redensarten macht, den aber niemand in Rechnung stellen will, sobald es an die Praxis geht. Das Gehirn erzeugt nicht willkürlich, sondern erzeugt das Resultat der Wechselbeziehungen zwischen den von ihm aufgenommenen Eindrücken. Wenn sich also die Eindrücke des einen von denen des anderen um irgendein Differential unterscheiden, so kann die weitere Entwicklung der Wechselbeziehungen zwischen den Eindrücken und des aus ihnen abgeleiteten Resultats, d. h. die Aufstellung und die weitere Ableitung der Gleichung (welches die einzige Form der Gehirntätigkeit ist), bei beiden zu einem Abstand führen, der [612] eine Koinzidenz* unmöglich macht. Darin besteht die ganze Weisheit der Beweisführung, die fast auf vergebliche Anstrengung hinausläuft.“

Diese Zeilen, die gegen mich geschrieben sind, sind völlig richtig, leider nur zu richtig!

Dieses Stück aus der Antwort Ogarjows auf meinen Brief an Bakunin schließt mit folgenden Worten: „Jedes einzelne Gehirn bringt, da es selbst eigene Eindrücke in sich, aufgespeichert hat, neuen, von diesen abweichenden Eindrücken entweder völlige Gleichgültigkeit oder ungenügende Aufnahmefähigkeit oder völlige Ablehnung (d. h. Feindschaft) entgegen. Daher ist jeder Mensch überzeugt oder von dem Vorurteil erfüllt, daß er recht hat, was nicht einmal in solchen abstrakten Fächern bewiesen werden kann, wie es die Konstruktionen der Mathematik sind (die Theorie Tycho Brahes⁴ beruhte ebenso auf mathematischen Konstruktionen wie die Theorie Galileis); daher sind zur wirklichen Erkenntnis der Wahrheit neue Gehirne

* Zeitliches Zusammenfallens von Ereignissen oder auch räumliches Zusammentreffen von Personen und oder Objekten oder auch beides. Des weiteren kann auch das Einnehmen von gleichen Raum- und Zeitstellen gemeint sein.

⁴ *Tycho Brahe (1546-1601)* – dänischer Astronom, der nicht die Sonne als Zentrum unsres Planetensystems anerkannte, sondern die Erde, um die sich nach seiner Meinung, die Sonne und die Planeten bewegten.

erforderlich, die nicht von vorhergegangenen Eindrücken beherrscht sind. Darauf beruht sogar die berühmte historische Entwicklung oder der Fortschritt.“

Meine Einwände beginnen, wie überhaupt alle Einwände, ungeduldigen Leuten langweilig zu werden. „Der Worte sind genug gewechselt“, sagen sie, „die Zeit der Taten ist gekommen.“ Als ob das *Wort* nicht auch eine *Tat* ist. Als ob die Zeit für das Wort jemals vergehen kann. Unsere Feinde haben das *Wort* niemals von der *Tat* getrennt und haben für ein *Wort* nicht nur in gleicher Weise, sondern oft wütender gestraft als für eine *Tat*. Und wirklich, ist das „Allez dire à votre maître“* Mirabeaus in seiner Wirkung nicht mindestens so viel wert wie irgend ein coup de main**?

Die Trennung von *Wort und Tat* und ihre gezwungene Gegenüberstellung hält der Kritik nicht stand und hat eine traurige Bedeutung als Anerkennung, daß alles schon klargelegt und verstanden ist, daß es nichts mehr zu erklären, sondern nur noch auszuführen gibt. In der Schlachtordnung sind keine Widerreden und kein Schwanken zulässig. Aber wer außer unseren Feinden ist denn schon bereit zum Kampf und stark zur *Tat*? Unsere Kraft liegt in der Kraft des Gedankens, in der Kraft der Wahrheit, in der Macht des Wortes, in der historischen *Zeitgemäßheit*. Die [613] internationalen Kongresse sind nur stark durch die Macht ihrer Reden; materiell können sie über die negative Macht des Streiks nicht hinauskommen.

Also bleibt nichts anderes übrig, als das ganze Jahrhundert lang die Hände in den Schoß zu legen und uns weiterhin mit schönen Reden zu begnügen?

Ich weiß nicht, ob das ganze Jahrhundert lang oder nur einen Teil davon, jedenfalls aber dürfen wir uns nicht in ein Handgemenge einlassen, solange wir noch keine Einigkeit der Überzeugungen und keine Konzentration der Kräfte erreicht haben. Recht zu haben, bedeutet im Kampfe noch nicht viel: das gute Recht führte nur bei Gottesurteilen zum Siege; für uns gibt es wenig Hoffnung auf Einmischung der Himmlischen.

Womit endete der polnische Aufstand, der durch die Unzulänglichkeit seiner Kräfte so unmöglich war?

Wie mag es jetzt im Gewissen derer aussehen, die die Polen angetrieben haben?

Darauf antworten unsere Gegner mit einem gewissen philosophischen Fatalismus: „Die Wahl der Wege der Geschichte liegt nicht in der Macht des einzelnen; nicht die Ereignisse hängen von den Personen, sondern die Personen von den Ereignissen ab. Es scheint uns nur so, als ob wir die Bewegung lenken, in Wirklichkeit aber schwimmen wir bloß dorthin, wohin uns die Welle trägt, ohne zu wissen, wo wir landen werden.“

Die Wege sind durchaus nicht unveränderlich. Im Gegenteil, gerade sie verändern sich mit den Umständen, mit dem Grade der Einsicht und der persönliche Energie. Die Persönlichkeit wird durch die Umgebung und die Ereignisse geschaffen, aber auch die Ereignisse werden ihrerseits durch Persönlichkeiten verwirklicht und tragen deren Stempel; hier besteht eine Wechselwirkung. Passives Werkzeug irgendwelcher von uns unabhängiger Kräfte zu sein, steht uns nicht zu Gesicht. Um ein blindes Werkzeug des Schicksals, eine Geißel, ein Henker Gottes zu werden, dazu bedarf es eines naiven Glaubens, der Einfalt der Unwissenheit, eines wilden Fanatismus und eines sozusagen unbefleckten, kindlichen Denkens. Wir können nicht ehrlich die Rolle eines Attila oder selbst die eines Anton Petrow auf uns nehmen. Wenn wir es tun, so müssen wir entweder andere oder uns selbst betrügen. Für diese Lüge aber werden wir vor unserem eigenen Gewissen und vor dem Richterstuhl unserer Geistesverwandten Rechenschaft ablegen müssen.

* „Gehen Sie, und sagen Sie Ihrem Herrn“. (*Der Übers.*)

** „Handstreich“. (*Der Übers.*)

[614] Das, was denkende Menschen einem Attila, dem Wohlfahrtsausschuß und selbst Peter verzeihen, das werden sie uns nicht verzeihen. Wir haben keine Stimme gehört, die uns aus der Höhe zur Erfüllung von Schicksalen berief, und keine Stimme aus der Tiefe, die uns den Weg wies. Für uns gibt es nur eine Stimme und eine Macht – *die Macht der Vernunft und der Einsicht*. Wenn wir sie abweisen, werden wir zu Abtrünnigen der Wissenschaft und zu Renegaten der Zivilisation. Die Massen selbst, auf denen die ganze Last des Alltagslebens liegt, mit ihrer mazedonischen Arbeiterphalanx, streben nach dem Wort und nach der Einsicht, und betrachten Menschen, die die Aristokratie der Wissenschaft predigen und zugleich zu den Waffen rufen, mit Mißtrauen. Und beachten Sie – die Prediger kommen nicht vom Volke, sondern von der Schule, von den Büchern, von der Literatur her und haben immer in Abstraktionen gelebt. Als einstige Studenten haben sie sich vom Volke weiter entfernt als seine Feinde. Der Pope und der Aristokrat, der Polizist und der Kaufmann, der Wirt und der Soldat haben mehr direkte Verbindungen zu den Massen als jene. Daher glauben sie auch, es sei möglich, eine ökonomische Umwälzung mit einer tabula rasa, mit dem restlosen Abbrennen des ganzen historischen Feldes zu beginnen, und ahnen gar nicht, daß dieses Feld mit seinen Streifen und seinem Unkraut der ganze unmittelbare Boden ist, in dem das Volk wurzelt, der sein ganzes sittliches Leben, sein gewohntes Gut und seinen ganzen Trost bildet.

Das Volk ist seinem Instinkt nach konservativ und weil es nichts anderes weiß und kennt, besitzt es keine Ideale jenseits der bestehenden Verhältnisse; sein Ideal ist der bürgerliche Wohlstand, wie das Ideal des Heineschen Atta Troll der absolut weiße Bär ist. Es klammert sich an seinen widerlichen Alltag, an den engen Rahmen, in den es eingespannt ist, es glaubt an die Dauerhaftigkeit und die Haltbarkeit dieser Rahmen, da es nicht versteht, daß es selbst ihnen diese Dauerhaftigkeit verleiht. Je weiter abseits ein Volk vom Gang der Geschichte steht, um so eigensinniger hält es an dem Errungenen und Bekanntenfest. Selbst das Neue begreift es nur im alten Gewande. Die Propheten, die die soziale Revolution der Wiedertäufer verkündigten, legten Priesterornat an. Um die deutsche Herrschaft niederzuwerfen, nannte sich Pugatschow Peter, ja gab sich als Deutschen aus, und umgab sich mit Rittern des Andreasordens aus der Zahl seiner Kosaken und allerhand falschen Woronzows und Tschernyschows.

[615] Die staatlichen Formen, die Kirche und die Gerichte füllen die Kluft zwischen der Ein-sichtslosigkeit der Massen und der einseitigen Zivilisiertheit der Spitzen aus. Ihre Stärke und ihr Ausmaß stehen in direktem Verhältnis zu ihrer Unentwickeltheit. Die Unentwickeltheit mit Gewalt zu überwinden, ist unmöglich. Weder die Republik Robespierres noch die des Anarcharsis Cloots* konnten sich, auf sich selbst gestellt, halten, aber es bedurfte vieler Jahre, um die Vendee auszurotten. Der Terror vernichtet die Vorurteile ebensowenig wie die Eroberung einer Völkerschaft. Überhaupt treibt der Schrecken das Alltagsleben, die Formen nach innen, legt ihre Funktionen für eine Zeitlang lahm, rührt aber nicht an ihren Inhalt. Man hat die Juden Jahrhunderte hindurch verfolgt, die einen gingen zugrunde, die anderen versteckten sich, und nach dem Gewitter erschienen sie wieder, und zwar reicher und stärker und fester in ihrem Glauben.

Es ist unmöglich, die Menschen in ihrem äußeren Leben freier zu machen, als sie es *innerlich* sind. So merkwürdig es auch scheint, aber die Erfahrung lehrt, daß es den Völkern leichter wird, das Zwangsjoch der Sklaverei zu ertragen als das Geschenk einer übermäßigen Freiheit. Im Grunde genommen führen alle historischen Formen nolens volens von einer Freiheit zur anderen. Hegel findet in der Sklaverei selbst (und sehr richtig) einen Schritt zur Freiheit; das gleiche muß man offenbar vom Staate sagen – auch er geht, wie die Sklaverei, der Selbstauf-lösung entgegen, und man darf ihn, vor einem gewissen Alter, nicht von sich werfen wie ein abgetragenes Kleid. Der Staat ist eine Form, durch die jede menschliche Gemeinschaft hin-

* Siehe Anmerkung 33 zu Seite 391.

durchgeht, die einen bestimmten Umfang annimmt. Er wandelt sich ständig mit den Umständen und paßt sich den Bedürfnissen an. Der Staat beginnt überall mit der vollständigen Versklavung der Persönlichkeit und strebt überall, wenn er eine bestimmte Entwicklung durchgemacht hat, nach ihrer vollkommenen Befreiung. Auch die Gliederung in Stände ist ein gewaltiger Fortschritt als Aufklärung und als Heraustreten aus dem tierischen Einerlei, als Arbeitsteilung. Die Aufhebung der Stände ist ein noch größerer Fortschritt: Jedes emporkommende und sich verwirklichende Prinzip des historischen Lebens repräsentiert die *höchste Wahrheit* seiner Zeit, und dann erfaßt es die besten Menschen der Epoche; für dieses Prinzip vergießt man Blut und führt man Kriege; dann wird es zur *Lüge* [616] und lebt schließlich nur noch als Erinnerung weiter. Der Staat hat keinen bestimmten eigenen Inhalt, er dient in er Weise der Reaktion und der Revolution, dem, auf dessen Seite die Macht ist; er ist eine Anordnung von Rädern längs einer gemeinsamen Achse; man kann sie bequem hierhin und dahin lenken, weil die Einheit der Bewegung gegeben ist, weil sie sich auf ein gemeinsames Zentrum bezieht. Der Wohlfahrtsausschuß war eine äußerst starke Staatsgewalt, die auf die Vernichtung der Monarchie gerichtet war. Der Justizminister Danton war Minister der Revolution. Die Initiative zur Befreiung der Bauern lag bei einem absoluten Monarchen. Diese Staatsgewalt wollte Lassalle benutzen, um ein soziales System zu errichten. Er dachte sich: Wozu die Mühle zerstören, wenn ihre Steine auch unser Korn mahlen können? Aus demselben Grunde sehe auch ich keinen vernünftigen Anlaß zum Verzicht.

Zwischen der Ansicht Lassalles und der Predigt von der unumgänglichen Auflösung des Staates in eine kommunistische Föderation liegt der ganze Unterschied zwischen einer normalen Geburt und einem Abortus. Daraus, daß eine Frau schwanger ist, folgt noch keineswegs, daß sie morgen gebären muß. Daraus, daß der Staat eine *vorübergehende* Form ist, folgt nicht, daß diese Form schon der *Vergangenheit* angehört. Welchem Volke könnte man in der Tat die staatliche Bevormundung abnehmen wie einen überflüssigen Verband, ohne dadurch solche Arterien und Eingeweide bloßzulegen, die *heute* noch furchtbares Unheil anrichten, aber *später* von selbst verschwinden werden?

Ja, als ob überhaupt ein solches Experiment von irgendeinem Volk ungestraft gewagt werden könnte, das umgeben ist von anderen Nationen, die, wie z. B. Frankreich, Preußen u. a., leidenschaftlich am Staate hängen? Kann man von dem nahen Anbruch einer Ordnung ohne Staat sprechen, wenn die Abschaffung der stehenden Heere und die allgemeine Abrüstung noch ein fernes Ideal bilden? Und was bedeutet es denn, den Staat *negieren*, wenn die Hauptbedingung eines Heraustretens aus ihm die *Mündigkeit* der großen Mehrzahl ist? Ihr solltet einmal mit ansehen, was heute in dem erwachenden Paris vorgeht. Wie eng sind die Schranken, an denen sich die Bewegung bricht, und sie sind doch von niemand künstlich aufgerichtet, sondern wuchsen selbst wie aus dem Boden hervor. Die kleinen Städte und die engen Kreise verderben das Augenmaß ungeheuer. Wenn man *sich und den Seinen jeden Tag immer dasselbe* wiederholt, kommt man natürlich allmählich [617] zu der Überzeugung, daß man überall dasselbe redet. Wenn man andere eine lange Zeit von der eigenen Kraft zu überzeugen sucht, kommt man leicht dazu, selbst an sie zu glauben und in diesem Glauben zu verharren – bis zur ersten Niederlage.

Brüssel-Paris, im August 1869

Vierter Brief

Unsere Bilderstürmer bleiben bei der gewöhnlichen Negation des Staates und bei der Zerstörung der Kirche nicht stehen; ihr Eifer geht bis zur Verfolgung der Wissenschaft. Hier verläßt sie ihr Verstand völlig.

Der Robespierreschen Torheit, daß der Atheismus aristokratisch sei, fehlte nur noch als Krönung die Erklärung der Wissenschaft zur Aristokratie.

Niemand fragt danach, inwieweit derartige Definitionen überhaupt zur Sache passen oder nicht. Überhaupt rührt der ganze Streit über „die Wissenschaft um der Wissenschaft willen“ und die Wissenschaft als Mittel und Werkzeug bloß von einer durchaus falschen Fragestellung her.

Ohne eine *wissenschaftliche* Wissenschaft gäbe es auch keine angewandte Wissenschaft.

Die Wissenschaft ist eine Macht. Sie enthüllt uns die Beziehungen zwischen den Dingen, ihre Gesetze und ihre Wechselwirkung – die Anwendung geht sie nichts an. Wenn die Wissenschaft sich in den Händen der Regierung und des Kapitals befindet, wie das mit dem Heer, den Gerichten und der Verwaltung der Fall ist, so ist das nicht ihre Schuld. Die Mechanik dient in gleicher Weise zum Erbauen von Eisenbahnen wie zur Konstruktion aller möglichen Kanonen und Zündnadelgewehre. Man kann den Verstand nicht aufhalten und ihm zurufen: weiter forsche nicht, warte, bis wir frei sind.

Man kann doch den Verstand nicht zum Stillstand bringen, indem man sich darauf beruft, daß der Mehrheit die Einsicht fehlt und daß die Minderheit diese Einsicht mißbraucht. Die wüsten Aufforderungen, die Bücher zuzuklappen, die Wissenschaft beiseite zu lassen und sich in einen unsinnigen Vernichtungskampf zu stürzen, gehören zu der wildesten und schädlichsten Demagogie. Ihnen auf dem Fuße folgt die Entfesselung der schlimmen Leidenschaften, „le déchaînement des mauvaises passions“ [die Entfesselung der schlimmen Leidenschaften]. Wir scherzen mit diesen furchtbaren [618] Worten, ohne daran zu denken, wie schädlich sie für die Zuhörer und für unsere Sache werden können.

Nein, große Umwälzungen vollbringt man nicht durch die Entfesselung der schlimmen Leidenschaften. Das Christentum wurde von Aposteln reinen, strengen Lebenswandels und von ihren Jüngern, Asketen und Büßern gepredigt, von Leuten, die alle Leidenschaften in sich ertötet hatten, außer einer einzigen. Von gleicher Art waren die Hugenotten und die Reformatoren, ebenso die Jakobiner von Anno 93. Die Freiheitskämpfer in ernstern Waffenerhebungen waren stets selbst heilige Männer, wie die Krieger Cromwells, und darin lag ihre Stärke.

Ich glaube nicht an den Ernst von Menschen, die den gewaltsamen Bruch, die Zerstörung und die rohe Gewalt der Entwicklung und der Vermittlung vorziehen. Was die Menschen brauchen, ist Predigt, unermüdliche, ständige Predigt, die sich in gleicher Weise an den Arbeiter wie an den Unternehmer, an den Bauern wie an den Bürger wendet. Wir bedürfen der Apostel früher als der Vorhutoffiziere und der Sprengpioniere – wir brauchen Apostel, die sich nicht nur an ihre Anhänger, sondern auch an den Gegner wenden.

Die Predigt, die sich an die Feinde wendet, ist ein großes Werk der Liebe ... sie sind doch nicht schuld, daß sie außerhalb des modernen Stromes von den verfallenen Wechsellern einer alten Moral leben. Ich habe Mitleid mit ihnen wie mit Kranken und Schwachsinnigen, die, mit einer Last von Reichtümern beladen, am Rande eines Abgrundes stehen; die Last wird sie hinabziehen. Man muß ihnen die Augen öffnen, nicht aber sie ausrotten, damit auch sie sich retten können, wenn sie es wollen.

Die Griechen sagten radikaler als wir: „Der Weise braucht kein Gesetz, seine Vernunft ist Gesetz.“ Nun, so beginnen wir denn damit, uns selbst und einander weise zu machen. Ich habe Mitleid nicht allein mit den Menschen, sondern auch mit den Dingen, und *manche Dinge bedauern ich mehr als manche Menschen*.

Ein wilder, ungezügelter Ausbruch, den ein starrer Eigensinn hervorruft, wird niemanden und nichts verschonen. Er wird für die persönlichen Entbehrenungen an dem allerunpersönlichsten

Besitz noch Rache üben. Zusammen mit dem Kapital, das der Wucherer aufspeicherte, wird auch anderes Kapital zugrunde gehen, das sich von Geschlecht zu Geschlecht, von Volk zu Volk vererbte, das Kapital, in dem sich die Persönlichkeit und die Schaffenskraft verschiedener Zeiten abgelagert haben, in dem sich [619] spontan die Chronik des menschlichen Lebens aufgeschichtet und die Geschichte des Menschengeschlechts kristallisiert hat. Die entfesselte Kraft der Zerstörung wird mit den Grenzpfählen auch jene Grenzen der menschlichen Kraft niederreißen, an die die Menschen seit dem Beginn der Zivilisation von allen Richtungen her herangekommen sind.

Das Christentum und der Islam haben die antike Welt genügend in Trümmer gelegt. Die Französische Revolution hat genug Statuen, Gemälde und Denkmäler der Kultur enthauptet – es steht uns nicht an, die Bilderstürmer zu spielen.

Das habe ich so lebendig gefühlt, als ich mit stummer Wehmut und fast mit einer Art Schamgefühl vor einem Kustos stand, der mit dem Finger auf eine leere Wand, eine zerschlagene Statue, einen weggeworfenen Sarg wies und immer dieselben Worte wiederholte: „Das alles wurde vernichtet während der Revolution...“