



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Das deutsche Theater im neunzehnten Jahrhundert

Martersteig, Max

Leipzig, 1924

Die Julierevolution. Vormärzliche Periode. Erkenntnis und Tendenz. Die philosophischen Bestrebungen. Kant und der transzendente Idealismus. Herrschaft Hegels. Reaktion gegen die Staatsphilosophie. ...

[urn:nbn:de:hbz:466:1-71797](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-71797)



VIII

Geistes- und Gesellschaftsleben von 1830 bis 1870

Auch für Deutschland auf seinem Wege der Entwicklung zum wirtschaftlich und politisch einheitlichen modernen Staatswesen bedeutet das Jahr 1830 eine Grenzscheide zweier scharf getrennten Phasen dieses langwierigen Prozesses. Ganz Europa durchlebte um dieses Jahr herum bedeutsame Krisen; allenthalben gab es Kämpfe um neue Freiheiten, um neue wirtschaftliche Gestaltungen, um neue politische Errungenschaften. Fast alle Kulturnationen unterzogen die erst kürzlich gewonnene Weltanschauung von neuem einer gründlichen Revision. Das Jahrhundert rüstete zu einem zweiten allgemeinen Vorstoß, die vollen Konsequenzen der in der großen Revolution angebahnten Emanzipation des Geschlechts zu verwirklichen.

In Deutschland, wo, wie wir sahen, der Geist dieser Entwicklung, infolge der immer wachsenden und in ihren Mitteln nicht wählerischen Reaktion, sich ganz der Spekulation und dem Luxus romantischer Kunstliebhaberei hingeeben hatte, wirkten die Brände, die nun da und dort, an allen Ecken des Kontinents und aus sehr verschiedenen Ursachen, ausbrachen, wie Kanäle. Vornehmlich fand die französische Julirevolution, obwohl ihrer eigentlichen Bedeutung nach größtenteils mißverstanden, auch in Deutschland ein alarmierendes Echo. Sie gab Anlaß zu der entschiedenen liberalen Bewegung, die das innere und äußere Geschick unseres Lebens für die nächsten vier Jahrzehnte bestimmte. Bei der jammervollen Zerrissenheit des Vaterlands, bei der an Haupt und Gliedern sich behauptenden Unfähigkeit, die Bedürfnisse und die diesen entsprechenden Kräfte zusammenzufassen, ja auch nur richtig einzuschätzen, konnte dieser Bewegung jedoch nur ein sehr wechselvolles und an unglücklichen Katastrophen

reiches Geschick beschieden sein. Sie fand ihren politischen Höhepunkt in den Erschütterungen der Jahre 1848 und 1849, die, eine Krisis unterdrückend, den Krankheitsprozeß in dem erschöpften Volkskörper wiederum nur verlängerten, bis endlich die Blut- und Eisentur des genialen Arztes, der unserer Nation erstand, dem von Schicksal schwer bedrängten deutschen Volke die Bedingungen zur Genesung schuf.

Natürlich umfaßt diese auf die nationale Einigung gerichtete Bewegung, die Bismarck endlich auf die Bahn der Möglichkeit und zum vorläufigen Ziele führte, keineswegs alle Anläufe, die in der Zeit drängten, gärten und neue Lebensformen schaffen wollten. Immer aber stand, während dieses langen Zeitraums, die staatliche Einigung Deutschlands und die Erfüllung der verheißenen volkstümlichen Verfassung so sehr im Vordergrund aller Interessen, daß es kaum befremden kann, wenn wir unter dem Drängen nach diesen Zielen, die nur auf unendlich krausen Wegen zu erreichen schienen — auf solchen, die außerdem von den bald kurzsichtigen, bald böswilligen Regierungen immer wieder abgesperrt wurden — eine Überspannung fast aller an diesem Werke beteiligten Kräfte sich äußern sehen. Die ideellen Impulse immer überschätzend und die Realitäten meist ganz und gar verkennend, zersplitterten die Kräfte unter einem fortwährenden Auf und Nieder, Vorwärts und Zurück, wobei die wichtigsten Veränderungen in den Grundverhältnissen der gesamten europäischen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Zivilisation fast immer übersehen oder doch falsch ausgelegt wurden. Im hohen Grade an der Kulturarbeit des Jahrhunderts beteiligt, machte der Liberalismus von deren Ergebnissen fast stets falschen Gebrauch, indem er sie der demokratischen Machtentfaltung zuführte, um dadurch die politische Neuschöpfung Deutschlands zu erzwingen. So sehr überschattete diese eine und freilich wichtigste Sorge das geistige Leben der Nation.

Zur besonnenen Sichtung seines wirklichen Vermögens ist das deutsche Volk in dieser Zeit der Kämpfe und Krämpfe kaum je gelangt; nie hat man geistig mehr von der Hand in den Mund gelebt als in dieser Periode. Erst als das Hauptziel erreicht war, ließen sich die Folgen dieser langen unseligen Zeit ganz überblicken: die guten, zu denen das von einem stärksten Willen gemeisterte Geschick die auseinanderrührenden Richtungen endlich geeinigt hatte; die schlimmen, denen vorzubeugen keine klare Einsicht und kein starker Wille zu Hilfe gekommen war. In den Jubel über die politische Wiedergeburt Deutschlands hat sich darum auch sogleich das bekümmerte Geständnis gemischt, daß der weitaus größte Teil alles überkommenen Denkens, Empfindens und Wollens eine erschreckende Zerrissenheit aufwies.

Ob die fünfzig Friedensjahre, die nach außen hin dem deutschen Volke gegönnt gewesen waren, unter einer einsichtsvolleren, das Volk zur besonnenen Mitarbeit heranziehenden Leitung nicht glücklichere Resultate gezeitigt hätten? Ob namentlich die gewaltige Umwälzung der Wirtschaftslage, die uns so ungerüstet in ihre Strudel zog, in ihren schlimmen Folgen nicht hätte abgeschwächt, in ihren guten nicht hätte geregelt werden können, wie es einzig in Preußen durch den Zollverein angestrebt worden war? Ob Deutschland dadurch die aufreibenden Kämpfe gegen den Terrorismus des Kapitals nicht hätten erspart werden können? Das sind nach vollzogener Entwicklung müßige Fragen, die, hier aufgefrischt, nur die Aufmerksamkeit auf die schärfsten Hemmnisse wieder hinlenken sollen, die erwünschte Ziele dieser Entwicklung in unerwünschte gewandelt haben.

Wo, wie hier, in den Grundzügen bereits der angestrebten Entwicklung die zu dieser brauchbaren Kräfte entweder fern gehalten oder tendenziös verbogen werden, wird das praktische wie das geistige Resultat aller Anstrengung von durchaus problematischer Beschaffenheit sein. Es stellt eine Eigentümlichkeit dieser Periode dar, daß auch die Ergebnisse geistiger Kultur sich unter den Händen politischer Kurpfuscher in mehr oder weniger schädigende Narkotika verwandeln, geeignet, die Verwirrung in den Köpfen der Masse nur noch zu mehren. Nach 1830 zeigte die Gesamttendenz jener Jahre gegen die des vorhergegangenen Menschenalters nur insofern eine wesentliche Veränderung, als die aus der romantischen Apotheke herstammenden Arzneien Schlafmittel gewesen waren — die nun in der liberalen Apotheke hergestellten aber als Stimulanzia Verwertung fanden. Es konnte darum nicht ausbleiben, daß den durch diese bewirkten Rauschen nun fast immer tiefe Beschämung folgte.

Sofern ein gewisser Überschuß freier sittlicher Kräfte im Volksganzen als die Voraussetzung für künstlerische Produktivität höherer Ordnung betrachtet werden darf, mußte diese darum ausbleiben. Was in dieser Zeit der künstlich geschürten Leidenschaften zu Gehör kommen wollte, mußte sich schreiend ins Gewand der Tendenz hüllen und über das Maß vornehm wägender Tat hinausgreifen. Für die harmonisch abgeschlossene Persönlichkeit und ihre Art zu wirken ist in solcher Zeit kein Boden; die Stimme genialer Betrachtung findet unter dem Lärm des Tages keine Resonanz. Nur die jähe Leidenschaften fachende Leistung des Agitators erlangt Geltung, und vor allem wird die auf eine goldene Zukunft Wechsel ziehende Phrase geschätzt. Erst nach der Liquidation all der bankrott gewordenen ideologischen Phantasterei, wenn die Mächte der Realität wieder Oberhand gewonnen haben, keimt die Aussaat der wirklich wert-

vollen Ideen solcher Zeiten aus dem umgebrochenen Boden und gewinnt für eine fernere Zukunft wieder Bedeutung. Das darf auch für diese wegen ihres zerfahrenen Charakters nachträglich oft ganz wegwerfend betrachtete Zeitstrecke gelten: so steril sie sich im Hinblick auf reife, ihrer Gegenwart nützende Früchte zeigte, so reich an Anregungen für die Zukunft darf sie genannt werden. Denn mit den jener Krisenzeit entströmenden Anregungen sich auseinanderzusetzen, sie zu bekämpfen oder sie auf festen Grundlagen neuer Ordnung zu bildsamen Kräften zu entwickeln: das ist des Jahrhunderts Inhalt gewesen, vom Eintreten in diese Epoche an bis an sein Ende.

Um nun die künstlerische Disposition dieser Zeit an den in ihr hauptsächlich zutage strebenden Strömungen abmessen zu können, werden wir gut tun, drei Richtungen, drei Stromläufe des Zeitgeistes zu unterscheiden; zu versuchen, deren Wirkungen auf künstlerisches Schaffen und auf dies Verlangen nach Kunst, worin am Schluß dieser Periode ein so auffälliger Wandel sich zeigte, an ihrer allgemeinen Bedeutsamkeit abzumessen. Diese drei Richtungen sind bezeichnet durch den Wandel der Wirtschaftspolitik unter den Einflüssen der liberal-freihändlerischen Tendenz; durch die literarisch-publizistische Propaganda des „Jungen Deutschland“; und durch die Arbeit in Geisteswissenschaften. Für diese drei Bewegungen bedeutet, mehr oder weniger genau, das Jahr 1830 die Geburtsstunde. Den Vorrang verlangt, wie billig, die neue Wendung der Erkenntniswissenschaften, durch die der Kampf um die neue Weltanschauung entfacht und in nicht geringem Maße auch das künstlerische Wesen der Zeit bestimmt worden ist.

* * *

Es sind der mühselig, „unter dem Ächzen der Kreatur“, durch Krümmen, Schluchten und verworrene Pfade aufwärts sich drängenden Menschheit von Zeit zu Zeit — nach langen, meist Jahrhunderte umfassenden Perioden — feierliche Augenblicke bereitet, wo sich ihr das täuschende Bild eines endlich erreichten Gipfels darzubieten scheint: kein engumzirkter, in ungeheuere Abgründe hinabstarrerender Fels, sondern eine in unendlicher Ausdehnung sich breitende Hochebene erschließt sich dem Auge als der Wanderschaft Ziel und verheißt dem bisher rastlos Klimmenden ein friedliches Ausbreiten nach allen Seiten hin, in einer leichteren Luft, unter einer helleren Sonne, auf frischen Flächen der Erde. Solche sieghafte Augenblicke erscheinen den Völkern als Abschlüsse bedeutsamer Reisezeiten. Der von der überraschenden Fülle in solcher Nähe nie geschauten Lichtes Geblendete ahnt nicht oder glaubt es nicht, daß am Rande — am ach,

nur zu bald wieder erreichten — der vor ihm ausgebreiteten Gefilde neue Mühsal seiner wartet, wiederum nicht minder verworrene, abermals über Höhen und Tiefen sich schlingende Pfade aufstun, die nur gefällige Täuschung für kurze Zeit ihm verhüllt hat. Solcherart war deutscher Menschheit die Höhe der Welterkenntnis erschienen, zu der Kant den strebenden Gedanken emporgeführt hatte. „Die Kritik der reinen Vernunft“ schien wirklich den intellektuellen Umbildungsprozeß, den wir im weiteren Sinne als „Renaissance“ bezeichnen, abgeschlossen zu haben. Dem Werk der Copernicus, Kepler, Galilei, Gassendi, Newton, die das kosmische Bild der Welt und deren physische Gesetze festzustellen sich bestrebt hatten, dem Werk der Descartes, Spinoza, Locke und Hume, das die reale und ideale Wesenheit der Welt zu scheiden unternommen hatte, war in Kant der Vollender erstanden, der den letzten, die Erkenntnis umhüllenden Schleier weggezogen zu haben schien.

Auf Kants grundlegende Bestimmung unserer intelligibelen Beschaffenheit hat sich das Gebäude der spekulativen Philosophie gestützt, das, eine geistige Zwingburg, durch fünfzig Jahre, etwa bis zum Tode Hegels, die denkende Welt beherrscht hat. Und der Ansturm gegen diese Zwingburg bezeichnet den Wandel in der Weltanschauung, den wir hier zu betrachten haben.

Die Welt ist unsere Vorstellung, hatte Kant gelehrt; nur als Vorstellung tritt sie in unser Bewußtsein; und selbst um diese Vorstellung uns bilden zu können, müssen wir mit angeborenen transzendentalen Kräften ausgerüstet sein: mit den Anschauungen von Zeit, Raum und Kausalität. Was die Welt wirklich und unabhängig von unserem von ihr empfangenen Bilde, was sie „an sich“ ist, vermögen wir weder auf Grund unserer Erfahrung, noch auf Grund unserer Erkenntnisraft zu erfassen: ja, es scheint im höchsten Grade gewiß, daß sie in Wirklichkeit etwas ganz anderes ist als das Bild, das wir von ihr uns dichten. Was sie aber ist, ist nur der Anschauung intelligibeler Kräfte erreichbar, liegt außerhalb des durch die Erfahrung bestimmten, von der Vernunft nur mäßig erhellten menschlichen Vermögens, und keine Vermutung darüber kann den Wert einer wissenschaftlichen Wahrheit beanspruchen. Als praktisches Resultat hatte sich zunächst aus dieser Erkenntnis die Notwendigkeit einer grundsätzlichen Trennung von Theologie und Philosophie ergeben: von Denken und Glauben. Damit schien die Herrschaft der seither gültigen Weltanschauung, die die Glaubensvorstellungen des jüdisch-christlichen Theismus als unbezweifelte und aller menschlichen Vernunft übergeordnete „Wahrheit“ behauptet hatte, endgültig beseitigt.

So sehr jedoch Kant gewarnt hatte, über die problematische Be-

Schaffenheit der realen Welt — im Gegensatz zu der in unserer Vorstellung gegebenen idealen — irgend eine Meinung mit dem Anspruch auf wissenschaftliche Wahrheit zu fassen, da die Wesenheit dieser wirklichen Welt uns in keiner Erfahrung darstellbar sei, hatte sein Werk doch gerade dem spekulativen Bedürfnis den Weg eröffnet, der eigentlichen Beschaffenheit der Welt nun von einer anderen Seite beizukommen. Man hatte einfach die theistische Voraussetzung mit der von Kant teilweise unbestrittenen, ja sogar bewiesenen metaphysischen vertauscht. Es ist die andere Seite der Bedeutung Kants, daß er den metaphysischen Bedürfnissen, die, unausrottbar, in der menschlichen Seele eingeboren erscheinen, die Schranken weggeräumt hatte, sofern solche nicht von der Erfahrung selbst errichtet waren. Die spekulative Erweiterung der Kantischen Weltanschauung als „transzendentaler Idealismus“ war der Inhalt, der fünfzig Jahre hindurch nun die nachkantische Philosophie beherrschen sollte.

Wichtiges kam hinzu: in seiner Ethik hatte Kant selbst das „Abenteuer der Vernunft“ gewagt und die selbstgezogenen Grenzen der Erkenntnis wieder kühn überschritten, indem er das schlechterdings wichtigste Vermögen des Menschen, seine moralische Wesenheit, gleichfalls als metaphysisches Bestandteil, als transzendente Eigenschaft anerkannt wissen wollte. Das moralische Pflichtgefühl, vom „kategorischen Imperativ“ diktiert, erklärte er als eine uns aus der unerkennbaren Welt eingeborene Notwendigkeit, obwohl er dafür einen logischen Beweis schuldig bleiben mußte. So trat bald das Bestreben hervor, die von ihm bewirkte Scheidung zwischen subjektiver und objektiver Welt nur als eine formale zu begreifen. Jede Erweiterung unserer Erkenntnisformen mußte die Hoffnung nähren, den nur formalen Riß allmählich wieder beseitigen, wieder zu einer Identität der Weltauffassung, und nun zu einer neuen, von dogmatischen Einflüssen befreiten gelangen zu können. Das war, bei allen Unterschieden im einzelnen, die allgemeine Tendenz gewesen, in der die nach Kant auftretenden Schulphilosophen, die Fichte, Schelling und Hegel, sich bewegt hatten. An ihren Systemen hatte sich das spekulative Fieber des Zeitgeistes der ersten dreißig Jahre des Jahrhunderts entzündet. Und es war nicht auf die gelehrten Kreise beschränkt geblieben; der metaphysische Idealismus, den Fichte lehrte, hatte sich, wie wir sahen, als mächtiger Hebel bewährt, den moralischen Aufschwung des Volks zu den Taten von 1813 zu bewirken.

Aus einer spekulativen Überschätzung des „Ich“ sahen wir den schrankenlosen Individualismus der Romantik seine Kraft ziehen; und hier haben wir nun weiter zu verfolgen, wie dieser Intellektualismus den Zeitgeist beeinflusst und beunruhigt hat, als er gewissermaßen offiziell eine praktische Aufgabe übernommen und versucht

hatte, die politischen, rechtlichen und sozialen Probleme in sein System einzuzwängen, sich angemacht hatte Natur, Religion, Politik und Kunst nach seinen Gesetzen neu zu deuten und zu regeln: als diese Philosophie, unter der Herrschaft Hegels, zur „Staatsphilosophie“ erweitert worden war. Diese treffen wir auf der Höhe ihrer Machtentfaltung an der Schwelle der Zeit, die uns beschäftigt; zugleich aber deuten die revolutionären Gewitter dieser Epoche auch schon wieder die Erschütterung ihrer Machtstellung an. Der Widerspruch kommt zum Bewußtsein: zwischen der Idealität des Systems und der trostlosen Beschaffenheit des Lebens selbst in diesem philosophisch verteidigten Staate, und wichtige wissenschaftliche Disziplinen schieden sich an, den Ring der spekulativen Systematik zu zersprengen. Die Bedürfnisse der Zeit scheinen ohne Aussicht auf eine Erfüllung, wenn die von den Menschen geschaffenen Institutionen, wie Staat, Recht, Religion, zwar als Ergebnisse der empirischen Notwendigkeit, als Resultate geschichtlicher Entwicklung, zugleich aber auch als „absolut“ vernünftige Verwirklichungen der dem Menschen eingeborenen metaphysischen Begabung verehrt werden sollen.

Darauf aber ging die Staatsphilosophie Hegels, deren Schlüsselstein das Gebäude einer starren konservativen Weltanschauung krönen zu sollen schien, hinaus. In den Jahren ihrer Herrschaft, von der Berufung Hegels nach Berlin im Jahre 1818 bis zum Tod des Philosophen im Jahre 1831, hatte sie in Deutschland eine geistige Diktatur geübt, die das Geschick des Volkes und dessen, was gedacht werden sollte, gedacht werden durfte, für Gegenwart und Zukunft souverän zu bestimmen sich anmaßte. Kein Gebiet hatte sich den Nezen dieses Systems entziehen lassen; selbst das wesentlich auf die Erfahrung angewiesene der Naturwissenschaften, war unter die Gesetze der begrifflichen Anschauungen geordnet worden. Die seit Leibniz namentlich von den französischen Philosophen befestigte analytische Methode hatte der deduktiven wieder weichen müssen: über die Wissenschaft von der Natur war wieder die Erklärung der Natur vom philosophischen, das heißt, spekulativen Grunde gestellt worden, nach welcher alle Erscheinungen der Natur eine Verwandlung Gottes in die Welt darstellen sollten. So hatten Theismus wie Pantheismus wieder Unterschlupf in der systematischen Erkenntnis gefunden. Am schroffsten jedoch war die Diktatur des Systems in der von Hegel verkündeten Apologie des Staats empfunden worden. Wenn Plato nur in der Theorie einen Staat nach den Grundsätzen philosophischer Erkenntnis zu entwerfen unternommen hatte, war Hegel sogar den umgekehrten Weg gegangen und hatte sich unterfangen, den vorhandenen Staat als den höchsten Ausdruck des erkennenden Intellekts

zu rechtfertigen. Ihm galt der Staat — und so wollte er ihn anerkannt wissen — als das Ergebnis der in allen seitherigen Handlungen der Menschheit zum Ausdruck gekommenen sittlichen Vernunft, als ein absolut vollendeter Organismus, der der geschichtlichen Entwicklung als Zweck und Ziel vorgeschwebt habe, so daß alles, was je geschehen, nur das Sichtbarwerden einer sittlichen Weltordnung gewesen wäre, als deren Verweser eben das denkende „Ich“ des metaphysisch bestimmten Menschen eingesetzt sei. Damit war statt des religiösen ein intellektuell-sittliches Dogma auf den Thron gesetzt, war ein Absolutismus der im Staat verkörperten Vernunft gepredigt. Und gegen dieses neue Dogma, dessen Ausstrahlungen in den Überhebungen der reaktionären Regierungsgewalten täglich zu beobachten war, empörte sich der neue Zeitgeist; die Kritik regte sich gegen eine solche Verherrlichung des Staates, die in den Gefühlen der Massen keinen Boden fand, die nur durch eine künstliche Dialektik sondergleichen aufrecht erhalten wurde. Vor allem war man im höchsten Grade mißtrauisch dagegen, daß der solcherart gefesselten Entwicklung und der praktischen, von der damaligen Politik gemachten Weltgeschichte als Ziel — wie Hegel wollte — die Freiheit winkte. Die Zeit war reif geworden, gegen die Tyrannei eines Systems zu revolutionieren, das alles Ungewisse, Zweifelhafte, alle flüssigen Anschauungen über Beschaffenheit, Sinn und Zweck des Daseins, über Ursprung und Zukunft der Seele an die Kette der Logik legen wollte. Die Skepsis wurde wach gegen eine Dialektik, die die „absolute Religion“ als ein gesetzmäßiges Verlangen der menschlichen Vernunft ansprach und die christlichen Dogmen den wissenschaftlichen Ergebnissen wieder gleichstellte, weil sie in der „Form von Vorstellungen“ den nämlichen Wert besäßen.

Man kann Schopenhauers schrankenlosem Widerwillen gegen die „Windbeuteleien dieses Charlatans und Unsinnsschmierers Hegel“ sehr fern stehen und doch geneigt sein, zuzugeben, daß hier ein Mißbrauch der Vernunft stattfand, und daß die Gefahr nahe lag, die Erkenntnisraft zur begrifflichen Phantasterei sich verwirren zu sehen. Die Spekulation hatte eine nicht zu überbietende Spitze erreicht, auf der der Schwindel sich einstellen mußte. So mahnte vieles zur Umkehr. Aber so sehr hatte die geistesmächtige Methode Hegels alle Gebiete des Denkens und Forschens schon durchtränkt, daß auch der Abfall von seinem System nur mit den Waffen, die er selbst geschmiedet hatte, vollzogen werden konnte. Fast ausnahmslos waren es Schüler Hegels, die den Kampf gegen ihn aufnahmen; und zunächst schienen in diesen „Junghegelianern“ wirklich nur Rächer der entstellten Lehre Kants zu erstehen, um eine reinliche Scheidung der Gebiete wiederherzustellen.

Der Anstoß zu einer entschlossenen antimetaphysischen Weltauslegung überhaupt kam von anderer Seite; er wurde durch die überraschenden Fortschritte der Naturwissenschaften gegeben. Unbefangen von der deutschen Systematik, hatten namentlich in Frankreich die Cuvier, Lamarck, Geoffroy de Sainte-Hilaire auf den Wegen der Analyse und Induktion der Weltbetrachtung neue Bahnen erschlossen, auf denen keine metaphysische Schranke die Erkenntnis fürder zu hemmen drohte, auf denen man hoffen konnte, ans Ziel zu kommen: den Weltprozeß als eine einzige, widerspruchslose Realität zu begreifen. Die Wissenschaften der Biologie und Physiologie traten mit dem Anspruch der Führerschaft auf das philosophische Gebiet; und die von ihnen rasch Entzündeten läuteten bald allem transzendentalen Idealismus die Totenglocken. Schritt vor Schritt trieb die exakte Forschung dahin, die gesamte Welt, mit Einschluß ihres vornehmsten Produktes, des Menschen, als einen Mechanismus der belebten Materie zu verstehen, der ohne jeden transzendentalen Anstoß durch ein wieder nur mechanisches Gesetz von Ursache und Wirkung sich selber reguliere. Diese ausgesprochen antimetaphysische Tendenz der neuen wissenschaftlichen Richtung bot all den Übermüdeten, den „Überflogenen“ der spekulativen Schule, allen, die eine tiefe Apathie auf den Schwindelpfad der sich selbst überbietenden Dialektik überfallen hatte — und derer war, nach der Sichte-Schelling-Hegel-Periode, namentlich in Deutschland, Legion — eine willkommene Stütze, sich gegen die herrschende und so unzulänglich empfundene Weltanschauung aufzulehnen. Als notwendige Folgen dieses Kritizismus entwickelten sich Positivismus und Materialismus und diese trugen ihre Waffen frischer Schärfe in den Kampf, der auf allen Gebieten um die Weltanschauung nun entbrannte.

Während so zwar die von Kant gesteckten Grenzen der Urteilskraft, wenn auch ohne Berufung auf ihn, wieder schärfer betont wurden, er ungewollt also wieder zu Ehren kam, blieb für seine Ethik in der neuen Weltbetrachtung doch kaum mehr Raum. Die Annahme vom transzendentalen Ursprung der Moral schien ferner unhaltbar; man neigte immer entschiedener dahin, den Ursprung aller moralischen Kräfte aus den rein utilitarischen und sozialen Trieben und Bedürfnissen abzuleiten. Und von hier aus mußte man weiter gelangen: wie die Moral empfing auch der staatliche Rechtsbestand der Gesellschaft als ein empirisches Produkt sozialer Verständigungen neue Grundlagen. Doch tat namentlich hier die Dialektik Hegels noch lange gute Dienste. Der Staat galt immer noch als der kunstvolle Bau und als das notwendige Ergebnis der sozialen Gattungseigenschaften. Nur aus den Formen der starren Beharrung

wollte man ihn erlösen und der Weiterentwicklung aufschließen. Der konstitutionelle Volksstaat auf Grund eines sozialen Vertrags, mit gleichen Rechten und gleichen Pflichten für alle, konnte sein ideales Recht ebenso aus Hegels System ableiten, wie sich später der kommunistische Staat eines Karl Marx, eines Lassalle — die beide sich als Schüler Hegels bekannten — darauf stützen konnte. „Verleumdern Sie nicht den Staat, der Staat ist Gott“, durfte Lassalle mit Berechtigung ausrufen, denn in der Tat schossen in dieser ganzen Entwicklungsperiode des Übergangs alle idealen Bestrebungen in diesem Ziel zusammen. Im modernen Staat verkörperte sich nun für den Einzelnen wie für die Masse die Sittlichkeit, die den Menschen über seine Beschaffenheit als bloßes Naturprodukt hinaus hob; die politischen und die sozialen Ziele drängten die metaphysischen, religiösen und — nicht zuletzt — auch die künstlerischen entschieden in den Hintergrund.

Als „politischer Idealismus“ erlebte diese neue Weltanschauung nun freilich eine Enttäuschung nach der anderen; die schlimmste in den Mißerfolgen des achtundvierziger und des neunundvierziger Jahres. Aber auch die Kraft des sozialen Altruismus — das ethische Zentrum dieser Richtung — zerspaltete unter dem mißgünstigen Geschick, das der nacktesten Selbstsucht im Denken und Handeln bald den Schein triftiger Berechtigung zu geben wußte. Ein idealloser Individualismus trat je mehr sichtbar zutage als die neue Sonne der Gewissen, die soziale Moral, immer mehr erbleichte. Von hier aus nahm dann die Entwicklung zur kapitalistischen Interessenwirtschaft, mit ihrem Geist und Seele verwüstenden Kultus des goldenen Kalbs ihren Ausgang.

Ein zweiter, dem Ansturm der neuen Ideen unterliegender Stützpunkt des Hegelschen Systems war dessen „Staatsreligion“. Eine Zeit, die sich mindestens des Rechts, die religiösen Probleme in individueller Freiheit anzuschauen, bewußt geworden war, mußte an diesem Dogma Anstoß nehmen. Der sich mit dem Staatsgedanken eng verschwisternde Geist der evangelischen Orthodoxie stand zu dem Rationalismus der liberalen Bewegung in ebenso schroffem Widerspruch wie andererseits der nie ermüdende Versuch der römischen Kirche, das Gebiet des Kultus, samt dem der Schule, dem Einfluß des Staats zu entziehen. In solcher Zeitstimmung mußte ein Buch wie ‚Das Leben Jesu‘ von David Friedrich Strauß wie eine Wetterentladung wirken. Obwohl es in breiten Schichten des deutschen Volkes als eine herostratische Tat verabscheut wurde, deren Odium sein Verfasser jahrzehntelang zu tragen hatte, brachte es doch jene radikale Kritik in Fluß, die in ihrer einseitigen, nur logische Beweggründe in der Menschenseele respektierenden Psychologie das

religiöse Empfinden der kommenden Generationen in schwere Schwankungen versetzte. Man hielt den Glauben und das Bedürfnis zu glauben beseitigt, wenn man die religiösen Vorstellungen dem rationalen Verstande als nichts beweisende Legendenbildungen denunzierte. Den symbolischen Inhalt der Christenlehre, die vieltausendjährigen Problemen der Menschheit eine Lösung im Gleichnis suchte, verwarf man, weil man das Vorhandensein von Problemen in einer mechanistisch völlig durchsichtigen Welt überhaupt nicht anerkennen wollte. Da sich jedoch die religiöse Empfindung damit nicht aus der Menschheit wegbeweisen ließ, suchte man auch sie als Ausstrahlung der altruistischen Moral umzudeuten und glaubte sie so eher noch zu adeln als zu verdächtigen. Dieses Ziel verfolgte das — freilich viel später erscheinende — zweite Buch von Strauß: ‚Der alte und der neue Glaube‘, das später noch betrachtet werden wird. Die freireligiösen Gemeinden, die dieser Bewegung ihren Anstoß danken, von Ronge, Uhlich, Wislicenus u. a. gegründet, schienen dann freilich Strauß selbst nur jämmerliche Halbheiten: „Nachdem man den Kirchenbau abgetragen, nun auf der fahlen, notdürftig geebneten Stelle eine Erbauungstunde zu halten, ist trübselig bis zum Schauerlichen“, meinte er.

Vornehmer als Strauß und von einem kräftigeren Idealismus getragen, ging Ludwig Feuerbach in gleicher Bahn. Er bekämpfte im ‚Wesen des Christentums‘ hauptsächlich den Glauben ans Jenseits: der Mensch sollte nicht länger an diesem illusorischen Gängelbände in der Irre herumtasten, nicht länger „hier“ in seinen vornehmsten Rechten sich bescheiden müssen, um sie erst „dort“ erfüllt zu sehen. Als Geschöpf und Krone der Natur, als freudiges und freies Sinnenwesen sollte er die verheißene Glückseligkeit des Jenseits schon hienieden sich erwerben und sich als Herrn der Erde fühlen. Die Konzentration auf das Diesseits, auf die menschliche Welt und stetes Recht an die Gegenwart war der kernhafte Inhalt seiner Lehre. Wohl trug sie ein sittliches Ideal von höchster Bedeutung in die Massen, aber doch wieder eins, dem praktischer Wert nur beikam, wenn gleichzeitig alle Bedingungen eines solchen vorgegriffenen „Übermenschentums“ auch hienieden schon Erfüllung fanden. Der Appell an den Stolz eines gegenwärtig — und wahrscheinlich noch auf lange hinaus — unter immer wechselnden Formen der Sklaverei hinäszenden Geschlechts entbehrte nicht der Ironie. Und Feuerbach hatte Empfindung dafür: so gut er sich bewußt war, „Anteil an einer großen und siegreichen Revolution genommen zu haben“, sah er doch auch, „daß deren wahre Wirkungen und Resultate sich erst im Laufe von Jahrhunderten entfalten würden“. Auch diese Weltanschauung brauchte, wenn sie nicht Phrase

bleiben sollte, die Erreichung politischer Ziele; und nach dem neun- und vierziger Jahre glaubte darum auch Feuerbach an „diesem Irren- und Schurkenhaus der europäischen Welt“ verzweifeln zu müssen. Erlebte seine „soziale Ethik“, wie man den Inhalt dieser Lehre wohl passend benennen kann, an den nächsten Tatsachen aber auch eine Niederlage, so darf sie doch als eine der wichtigsten Grundlagen der aufstrebenden modernen Weltanschauung gelten. Sie erfüllte für ihre Zeit eine notwendige Kritik gegenüber der dialektischen metaphysischen Weltbetrachtung — aber auch gegenüber dem banalen Rationalismus der Straußischen Schule. Das religiöse Bedürfnis des Geschlechts hat später neue Befriedigung gesucht und als die Unzulänglichkeit des Positivismus für eine Weltanschauung sich herausstellte, hat die metaphysische Seite der Welt sich in anderen Auffassungen der Erkenntnis gespiegelt; in die Enge des dogmatischen Dualismus sind Religion und Philosophie kaum je wieder zurückgekehrt: daran kommt Feuerbachs Wirken das stärkste Verdienst zu.

Damals wollte sich ein Ausgleich zwischen den umwälzenden Kräften der wissenschaftlich bestimmten Philosophie und denen der konservativ beharrenden nicht anbahnen. Der Riß war unheilvoll erweitert worden durch die Nachfolge, die Hegel in seiner Eigenschaft als Staatsphilosoph — wenn man ihn so nennen darf — erhalten hatte: durch Schelling, der mitsamt seiner in München erfundenen „Offenbarungsphilosophie“ auf den Berliner Lehrstuhl berufen worden war. Feuerbach nennt ihn den „philosophischen Cagliostro des Jahrhunderts“; und in der Tat schien die mystische Spitze, die Schelling neuerdings seiner früheren Naturphilosophie gegeben hatte, nur einem geistigen Jongleurturn erreichbar. Noch übler wirkten die Paktierungen mit den orthodoxen Mächten beider Kirchen, die Friedrich Wilhelm IV. nach seiner Thronbesteigung anbahnte. Die Konkordatspolitik erschien als der schlimmste Rückfall ins Mittelalter und erregte heftige Opposition volkstümlicher Kreise. Die Handlanger des „Romantikers auf dem preußischen Thron“, Eichhorn, der das Kultusministerium versah, und Friedrich Julius Stahl, der die „Umkehr der Wissenschaften“ in Berlin lehrte, glaubten jedoch allen Ernstes, den liberalen Geist des Jahrhunderts noch ersticken zu können und mieden sorgfältig jeden Weg, der Entwicklung und Klärung der emporringenden modernen Weltanschauung versprochen hätte. Auf allen Linien wurde so der Liberalismus geradezu in die Revolution hineingedrängt. Seine dabei erlittene Niederlage wurde darum auch gleichzeitig eine solche des realistischen Idealismus, dem die oppositionelle Philosophie jener Jahrzehnte zustrebte. Die im Wesentlichen negativen Resultate der Revolutionsjahre führten

eine neue mächtige Stimmung im deutschen Geistesleben herauf: den Pessimismus. Die Ära Schopenhauers begann.

Schopenhauer stand im ausgesprochensten Gegensatz zu dem optimistischen Idealismus beider Richtungen des vormärzlichen Zeitgeistes, des philosophischen und des politischen. Der metaphysisch begründete Pessimismus und der Neo-Buddhismus dieses Kant-schülers vertieften die romantische Grundstimmung, von der auch er ausging, nach einer Seite hin, deren strenge Ethik seine Zeitgenossen abstoßen mußte. So konnte es geschehen, daß er dreißig Jahre fast ohne Einfluß auf seine Zeit blieb. Für sein „Nirwāna“ wollte die Romantik ihr „Wolkentuchdudshem“ nicht eintauschen. Und was sollte gar der Liberalismus mit einer weltflüchtigen Weltanschauung anfangen, er, der dem Geschlecht doch gerade die Welterfüllung erobern wollte? Damit Schopenhauer in Deutschland Widerhall finden konnte, mußte eine tiefe Resignation die Gemüter erst vorbereitet, die Lehre vom Unwert des Daseins eine gefühlte Unterlage empfangen haben. Das Scheitern der Revolution weckte diese Empfindung, die sich wenig um die logische Begründung des Hauptgedankens sorgte, vielmehr sich gläubig der stark suggestiven Beredsamkeit dieses Philosophen hingab. Erst viel später begriff man die wichtigen Axiome seines Systems: die straffe Begründung der Lehre von der Unveränderlichkeit des Charakters, die glänzende Beweisführung des Determinismus. Lange bevor jedoch diese Gedanken dann auf Literatur und Kunst wirkten, nahmen, in den fünfziger und sechziger Jahren, die breiteren Kreise den pessimistischen Hauptgedanken ganz gefühlsmäßig in sich auf. Kein Philosoph konnte dieser Zeit so gelegen kommen wie der, der das Dasein infam erklärte, die Welt und das Leben eine Prellerei nannte. So, aller ethischen Grundzüge entkleidet, erschien der nackte Pessimismus dem ideallos gewordenen und an seinen Zielen verzweifelten Materialismus als eine willkommene Ergänzung. Zwei Richtungen stießen hier zusammen, aus deren Verschmelzung eine erschreckend unfruchtbare Prädisposition des Zeitgeists hervorgehen mußte, in die wir auch die anderen, nun zu betrachtenden Entwicklungslinien einmünden sehen werden.

* * *

Die unter dem absolutistischen Staatsprinzip des 17. und 18. Jahrhunderts bis zur Unerträglichkeit gesteigerte Ungleichheit in der Verteilung der Lebensgüter, die in den erstarrten Ständeordnungen sich zu verewigen gedroht hatte, war die nächste Ursache der ersten französischen Revolution gewesen. „Wer ein vernünftiges Bedürfnis“, sagt Roscher, „anstatt es rechtzeitig zu befriedigen, gewaltsam unter-