

liche Bücherei

428313

13

13.

Die Geistes-
strömungen
des 19.
Jahrhunderts
von
Oskar Walzel



Deutschkundliche Bücherei

Die Geistesströmungen des 19. Jahrhunderts

Von

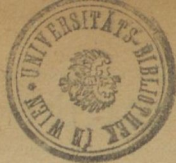
Oskar Walzel

Professor an der Universität Bonn



1 · 9 · 2 · 4

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig



I

428313/[13]

Alle Rechte vorbehalten

Druck von
C. G. Naumann G. m. b. H.
Leipzig

*

Gerold 1/12²⁴ K. 10.300

Inhalt

	Seite
Einleitung	5
Das Zeitalter Goethes	9
Von 1830 bis 1870	22
Seit 1870	41



Gegenwart liebt es, über nächste Vergangenheit zu Gericht zu sitzen. Was die Menschen eines Zeitalters bedrückt, auf ihnen wie eine hemmende Last liegt, führen sie gern auf die nächstältere Altersschicht zurück und machen es ihr zum Vorwurf. Viel Ungerechtigkeit ist da immer wieder zu verspüren. Da jedem Zeitalter einmal sein jüngster Tag ersteht, gibt es auch immer Sühne für solche Ungerechtigkeit. Eine neue Wendung leiht dem Standpunkt, der gerade noch bekämpft worden war, neues Recht. Um so schärfer kann dann getadelt werden, was man gestern noch gegen diesen Standpunkt auspielte. Abermals wird bejaht, was vor kurzem verneint, wird verneint, was vor kurzem bejaht worden war.

Nur ganz selten hat nicht bloß der Deutsche, auch die ganze Bildungswelt unter so starkem Druck gelegen wie jetzt. Desto lauter ertönen heute die Stimmen, die über die jüngste Vergangenheit aburteilen und ihr die Schuld an dem Unheil des Tages zuschieben. Wie heute der Seher auf andächtige Zuhörer rechnen darf, der in der Gegenwart eine Verfallswelt, in der nächsten Zukunft nur weiteren Fortschritt solchen Verfalls erblickt, so treffen die Verneiner des Gestern jetzt auf um so geneigteres Gehör, weil sie den Anschein wecken, als ob die Verfallszustände, in denen wir heute — nicht nur auf deutschem Boden — leben, neuem Emporblühen alsbald weichen könnten, wenn ein Weg eingeschlagen wird, der dem Weg von gestern entgegengesetzt ist. Als ob bloße Verneinung jemals etwas geleistet, jemals Übel in Beglückung, Rückschritt in Fortschritt gewandelt hätte. Recht zum Verneinen hat nur, wer etwas Bejahendes an die Stelle des Verneinten setzen kann.

Heute wird mehr zerstört als aufgebaut, unter dem beliebten Aushängeschild, das kündigt, nichts Neues könne sich entfalten, ehe nicht reiner Tisch gemacht und alles beseitigt ist, was bestanden hat und noch besteht. Sicherlich herrscht neben solcher Zerstörungslust auch ein starker Wille zu neuer Leistung, ein heißer Wunsch nach neuen Werten des Lebens und der Kunst, die von Dauer sind. Aber die Träger eines Gefühls berechtigter Zukunft sind vereinzelt und finden keinen starken Lenker, der sie zu einer machtvollen Einheit verbände. Der eine denkt



und plant da, der andere versucht dort einen Vorstoß. Die Gefahr droht, daß Keimfähiges, Hoffnungsträchtiges verkümmere, weil es wirkungslos bleibt, solange kein großer und starker einheitlicher Wille sich bildet.

Wer heute als Geschichtsforscher einen Blick in die nächste Vergangenheit wirft, muß sich der Pflicht bewußt sein, daß er mithelfen kann an dem Aufbau der Grundlagen, die eine neue Welt tragen können. Nicht rasches Aburteilen, nur gerechte Würdigung bewahrt vor Abwegen. Er muß sich hüten, voreilig zu zerstören, was der Gegenwart gute Dienste leisten kann.

Es ist jetzt unsäglich bequem, den Stab über den naturwissenschaftlichen Geist des 19. Jahrhunderts zu brechen. Nicht sehr weit liegt die Zeit zurück, in der es Mut bedurfte und schwere Vorwürfe, ja bittere Anfeindung eintrug, wenn einer dem Geist sein Recht neben der Natur geben wollte. Den ehrlichen Kämpfer und Vorwärtsdränger, der längst für Geist und gegen Natur, vor allem für geistige, nicht naturwissenschaftliche Fassung und Beantwortung geistiger Fragen eingetreten ist, kann es verdrießen, das alles heute schon wie etwas Selbstverständliches ausposaunt zu hören. Zwar bestätigt ihm dies Ausposaunen den Erfolg seines eigenen Wirkens. Doch es leiht zugleich einem wichtigen Vorhaben alle Mängel und alle Gefahren einer Mode. Wer in den schweren Stunden von heute für den Geist kämpfen, Mut und Kraft genug für ein immer noch schweres Ringen behalten soll, darf sich nicht der Gefahr ausgesetzt fühlen, sein Streben könne für bloße Modesache gelten. Auf dem Spiel steht so Wichtiges und Entscheidendes, daß es tieftraurig wäre, wenn der Versuch, die Fragen des Augenblicks zu lösen, die Eintagsherrlichkeit einer Mode gewönne.

Unleugbar bleibt, daß die naturwissenschaftliche Auffassung von Vorgängen des Geistes dem Geist seine beste Kraft genommen hat. Materialistische Naturwissenschaft hat sich die Herrschaft über den Geist angemacht. Eines Tages erkannte der Geist, daß er nicht mehr fähig sei, seine wichtigsten, seine sittlichen Aufgaben zu erfüllen, weil er unter der Führung solcher Naturwissenschaft die Kraft der Selbstbestimmung verloren hatte. Er war selbst zu dem verzichtenden Gebaren eines bloßen Naturwesens herabgestiegen, galt bloß noch für einen

Ausfluß naturhafter Kräfte. Selbsttäuschung hieß jeder Versuch selbstbestimmter sittlicher Entscheidung und jeder Glaube, daß der Mensch sich auch anders entscheiden könne, als ihm durch seine naturhafte Anlage vorgeschrieben ist. Verantwortung für das Handeln konnte in solcher Weltanschauung nicht mehr ernstlich gelten. Denn jede Tat, jede Entscheidung war dieser Weltanschauung nur das Ergebnis der Artung des Körpers. Ob man etwa gute oder schlechte Nerven für dies Leben mitbekommen hatte, sollte allein für alle Geistestat von Wichtigkeit sein.

Man mag staunen, daß diese Auffassung auf deutschem Boden überhaupt möglich und wirksam sein konnte. Deutsche Mystik, deutsche Reformation, die deutsche Philosophie Kants, die deutsche Religiosität Schleiermachers scheinen von Grund aus ihr zu widersprechen. Gern wird sie den Franzosen als die ihnen gemäßeste zugeschrieben. Gewiß haben Franzosen besonders im 18. und 19. Jahrhundert dem Deutschen die Wege zum Materialismus gezeigt. Allein es geht nicht an, die Franzosen ohne Einschränkung zu Vorkämpfern des Materialismus und der ihm verwandten Denkrichtungen zu stempeln und ihnen zuzumuten, daß sie stets andere Völker zum Materialismus hingedrängt hätten.

Gefährlich bleiben alle solchen Verallgemeinerungen. Sind schon die Deutschen untereinander viel zu gegensätzlich, als daß ihr Wesen in einen einzigen Begriff gebannt werden könnte, so wehren sich die Franzosen vollends gegen die Zumutung, samt und sonders alles Geistige auf naturhafte Notwendigkeit zurückzuführen. Weit davon entfernt, sich ein Bekenntnis zu naturhafter Bedingtheit des Geistes zuzuschreiben, werfen sie gerade jetzt dem Deutschen vor, daß vielmehr er dies Glaubensbekenntnis verfälschte, daß gleiches nur die Franzosen vertreten, die unter deutscher Führung auf gründlich unfranzösische Bahnen gekommen seien. Entgleiste Franzosen heißen ihnen diese Heimatgenossen, die sich deutscher Führung anvertraut haben und um ihre angeborene echtfranzösische Anlage gebracht worden sind. Solche „*esprits dévoyés*“ seien Cousin, Guizot, Thiers, Quinet, Renan gewesen, also gerade die Träger der französischen Geisteswelt im 19. Jahrhundert.

Schon vor dem Weltkriegsbeginn erhob Th. Renouvier solchen

Vorwurf gegen beste unter seinen Landsleuten. Nicht weil sie dem deutschen Materialismus Gefolgschaft geleistet, sondern weil sie nach dem Vorgang deutscher Denker, besonders Hegels, dem Verstand, der „raison“ im französischen Sinn, ihre wahre Kraft genommen und dafür eine deterministische, ja fatalistische Lebensdeutung übernommen hätten. Geschichte und Sittlichkeit seien von Deutschen in das Joch einer notwendigen, gesetzmäßigen Abfolge von Ursache und Wirkung gespannt worden. So sagt Renouvier. Alle Geschichtsvorgänge gelten den Deutschen für gesetzmäßig notwendige, unvermeidliche Folgen aus den Bedingungen der Vergangenheit. Und so gewinnen auch alle künftigen Ereignisse das Wesen des Unvermeidlichen, vor dem man sich nur beugen, das man nicht verhindern kann. Dieser deutsche Historismus nimmt dem Verstand das Recht, die Zukunft zu bestimmen, aber auch die Kraft, nach bestem Ermessen das Recht zu gestalten, endlich die Fähigkeit, zwischen gut und schlecht zu scheiden. Denn sobald alles Geschehen etwas Notwendiges und Unvermeidliches bedeutet, entfällt auch das Recht, es zu werten, es zu verurteilen oder zu loben.

Renouvier fühlt sich als Anwalt der echtfranzösischen „raison“, wenn er gegen solche deutsche Weltauffassung kämpft. Er möchte die Franzosen zu ihrer angeborenen Haltung zurückführen. Ihr entstammt die große Französische Revolution. Mit Renouvier ist heute ein guter Teil Frankreichs bestrebt, zur alten Denkweise zurückzukehren und ihr alle Anleihen aufzuopfern, die im 19. Jahrhundert Frankreich bei deutscher Wissenschaft gemacht hat.

Max Scheler stellte einmal fest, wie fremd der Seele des Franzosen „die deutsche Lebensempfindung dunkler über- und unterbewußt geleiteter Schicksalsform der wichtigsten Wendungen des Menschenlebens und des Volkslebens, die Verehrung für solche Einordnung des Menschen in das geheimnisvolle Ganze einer Welt“ ist und wie leicht sie den Franzosen für sklavische Triebbefangenheit gilt. Er weist auf die Tatsache hin, daß der Deutsche Leibniz den Begriff des Unterbewußten eingeführt hat. Der Franzose verlangt vielmehr mathematikartige Klarheit. Renouvier bestätigt Schelers Worte, verrät freilich, daß zeitweilig auch Franzosen dem deutschen Brauch sich genähert haben, nämlich die Franzosen, die von Renouvier bekämpft werden.

Aus der französischen Erklärung der „raison“, die sich von allen Fesseln einer Nötigung frei weiß, erklärt sich der Anspruch, den heute Frankreich erhebt, daß Deutschland nicht aus eigener Kraft, sondern nur dank französischem Vorgang sich seit einiger Zeit zum Verzicht auf naturwissenschaftliche Deutung und Bestimmung aller Geistesart entschlossen habe. Wenn jetzt auch Deutsche sich zu uneingeschränkterer Anerkennung des Geistes im Gegensatz zu den mehr oder minder materialistischen Ansichten des 19. Jahrhunderts entschließen, so hätten sie das nur den Franzosen zu danken.

Der Historismus, Determinismus, Fatalismus, dem nach Renouvier die deutschen Philosophen huldigen, ist nicht eins mit Materialismus. Hegel — ihn nennt Renouvier ausdrücklich — war kein Materialist, war unbedingter Verfechter des Geistes. Dennoch ist unwiderleglich, daß in der letzten Folgerung sogar Hegel mit dem naturwissenschaftlichen Denken sich berührt. Wenn der Weg des Geistes durch die Weltgeschichte derart notwendige und vorgezeichnete Bahnen einschlägt, wie Hegel es versteht, dann bleibt dem Menschen nicht wesentlich mehr Bewegungsfreiheit als in der Weltbetrachtung des Materialismus. Fühlbarer noch als bei Hegel ist bei andern Denkern seines Zeitalters die Überzeugung, daß in dem Geist des Menschen eine naturhafte Gesetzmäßigkeit, also etwas wie Bedingtheit durch die Natur besteht. Sittliche Selbstentscheidung wird da fast undenkbar. Wer in seinem Handeln nur ein Gesetz walten läßt, das von der Natur gegeben ist, rückt ähnlich von Kant ab wie jeder, der naturwissenschaftlich in dem Handeln des Menschen nur den Ausfluß seiner angeborenen körperlichen Zustände erblickt. So könnte schon dem Anfang des 19. Jahrhunderts vorgeworfen werden, was jetzt dem Ausgang des Jahrhunderts verdacht wird. Läßt sich da eine klare Scheidung durchführen oder nicht? †

Das Zeitalter Goethes

Unbedingter als Kant hat kaum ein zweiter Denker die Sittlichkeit des Menschen von allem naturhaften Antrieb freigemacht. Er fordert Freiheit der sittlichen Entscheidung. Den Willen bestimmen darf nach Kant einzig und allein das Ver-

nunftgesetz; nicht irgendein anderes Wollen, das im Menschen besteht, das etwa aus seiner naturhaften Anlage stammt, soll an die Stelle solchen vernunftbestimmten Willens treten. Kant hat tiefe und bange Angst vor der Stimme der Natur, die zum Handeln drängt. Er wittert in dem Menschen einen natürlichen Hang zum Bösen. Sinnliche Triebe gelten ihm schon für gefährlich, wenn sie sich gegen die sittlichen auch nur auflehnen.

So wird Sittlichkeit ihm ein stetes Überwinden der sinnlichen Triebe. Dies nennt er Selbstbestimmung. Nicht ein anderes Gesetz, auch kein naturhaftes, darf die sittliche Tat bedingen, wenn anders sie als sittlich gelten soll. Nur was im Dienst der Erfüllung sittlicher Pflicht geleistet wird, kann sittlich heißen. Gefälscht wird nach Kants Ansicht reine Moralität, wenn natürliche Triebe die gute Tat bedingen. Vollends lehnt er auch alle Versuche ab, die Menschen zu vorgeblich sittlichem Handeln anzuleiten, indem ihnen versprochen wird, daß sie sich und andere durch solches Handeln glücklich machen. So hatte es besonders die Aufklärung des 18. Jahrhunderts gemeint und getan. Sie dachte es recht klug anzufangen, wenn sie den Menschen riet, schon um des eignen Vorteils willen, im Dienste des Glücks, das sich dadurch gewinnen lasse, auf böse Handlungen zu verzichten und dem Mitmenschen nur Gutes anzutun.

Schiller hatte in seiner Jugend noch mit der Aufklärungsphilosophie in dem Wunsch, glücklich zu sein, die Triebfeder der Sittlichkeit gesucht. Er berauschte sich an dem Gedanken, als Beglückter den Menschen zu seinem Bruder zu machen und dank solcher Leistung selbst ein unermessliches Glück in sich zu tragen. Als er Kants Lehre kennenlernte, entdeckte er in sich ein Bedürfnis nach unbedingterer Sittlichkeit, nach einer Sittlichkeit, die ihr eigenes Gesetz in sich trägt und nicht um irgendwelcher Gewinne und Vorteile willen vom Bösen sich abwendet. Schillers Dichtung hielt fortan gern die Augenblicke des Lebens fest, in denen sich lockend und verführerisch Aussicht auf Glück eröffnet, wenn die verzichtende Selbstüberwindung nicht erfolgt, die für Kant den Kern echt sittlichen Handelns bildet. Don Cesar hat seinen Bruder ermordet. Als alleiniger Herrscher hat er Gericht über sich zu halten. Er erkennt, daß nur sein Tod die Untat sühnen kann. Mutter und Schwester wollen ihn ans Leben fesseln. Sie verzeihen. Die Schwester, die er, ohne zu ahnen, daß sie

seine Schwester sei, geliebt, um derentwillen er den Bruder aus Eifersucht ermordet hat, fleht jetzt mit reiner Schwesterliebe, daß er seinen Entschluß aufgebe. Allein er opfert, was er für seine Pflicht hält, nicht dem Glück auf, das sich ihm eröffnet. Er geht in den Tod. Er handelt im Sinne Kants. Er überwindet sein triebhaftes Bedürfnis nach Glück.

Als Schiller noch von menschenbeglückender Sittlichkeit träumte, war er indes schon auf dem Wege zu durchgeistigter Weltauffassung. Das Gegenteil solcher Auffassung hatte sich ihm früh aufdrängen wollen. Schiller hätte Franz Moor nicht so greifbar gestalten, hätte ihn vielleicht gar nicht denken können, wenn ihm selbst nicht früh etwas von materialistischem Lebensgefühl eingefloßt worden wäre. Noch in letzter und höchster Verzweiflung klammert sich Franz Moors wiedererwachtes böses Gewissen an den Glauben, daß Träume aus dem Bauch kommen und nichts bedeuten. Stimmungen des Geistes führt er von Anfang an auf die Bewegungen der „Maschine“ zurück und verrät schon durch diesen Ausdruck, daß er etwas von Lamettries materialistischem Buch „L’homme machine“ von 1748 weiß.

Der junge Schiller war nicht bloß als Mediziner einer naturhaften Deutung des Geistes nahegerückt. Sein Lehrer Abel neigte früh zum Materialismus, überwand ihn, behielt indes fortan das Gebiet der Wechselbeziehungen von Geist und Körper, zumal die Bedeutung physiologischer Anlage für das Seelenleben im Auge. Und auch Schiller erwog in ersten wissenschaftlichen Versuchen die Zusammenhänge der tierischen und der geistigen Seite des Menschen. Schon kämpfte er hier gegen materialistische Erklärung des Geistigen aus dem Körperlichen. Aber dem Körper blieb sein Recht gewahrt. Und mit Vorliebe zeigte Schiller, wie stark sich Körperliches im Geistigen auslebt.

Von England war der Anstoß ausgegangen. Englische Philosophie, voran Locke, hatte erkannt, wie stark der Geist des Menschen bedingt sei durch die Eindrücke, die sich den Sinnen ergeben. Der Franzose Condillac zeigte dann, wie das ganze Geistesleben sich aus Sinnesempfindungen aufbaue. In Lamettrie, Helvétius und Holbach, auch in Diderot steigerte sich dieser Sensualismus zum Materialismus. Das Geistige wurde zum Erzeugnis des Stoffes gemacht. Naturwissenschaft gewann damit ein wichtiges Vorrecht, wo das Wesen des Geistigen zu ergründen war.

Das spielte sich ab, unmittelbar ehe der deutsche Klassizismus den Schritt zu tun ansetzte, der ihn von Lessing und von Wieland wegführte und zu einer irrationalistischeren, verstandesfeindlicheren Weltansicht hinleitete. Es geschah im Sturm und Drang. Schon der erste Gedankengeber des Sturm und Drangs, Hamann, trat mit voller Entschiedenheit auf die Seite einer sinnensfrohen Welterfassung. Nicht durch Denken, sondern durch die Empfänglichkeit seiner Sinne wollte Hamann dem Welträtsel nahekommen. Eine ausgesprochen sinnensfrohe Natur, wollte er die Welt stark in sich erleben, nicht durch Verstandesbauten sich das wahre Bild der Welt verstellen. Nicht Wissen, sondern Erfühlen der Welt — so meinte er — sei dem Menschen gewährt.

Mit allen Sinnen will Hamann die Welt in sich aufnehmen. Die Stärke und die Lebhaftigkeit seiner Sinnesempfindungen scheidet Hamann von den englischen und französischen Sensualisten, läßt sie neben ihm wie Menschen von schwächlicher Empfänglichkeit erscheinen. Er wird der Führer eines jungen Geschlechts, das glücklich und stolz ist, eindringlicher das Leben auszukosten, kräftiger auf alle Reize zu antworten als die stumpfere Umwelt. Genießen wird das Schlagwort des Zeitalters. Solches Genießen denkt nicht an schlaffe Hinnahme wohliger Eindrücke. Auch das Schmerzhaftes wird bis auf die Neige ausgekostet, weil es das Ichgefühl steigert. So kann der Stürmer und Dränger Lenz verkünden: „Lieben, hassen, fürchten, zittern, hoffen, zagen bis ins Mark kann das Leben zwar verbittern, aber ohne sie wär's Quark.“ Goethes *Faust* will aus gleicher Stimmung in seinem inneren Selbst genießen, was der ganzen Menschheit zugeteilt ist, ihr Wohl und Weh auf seinen Busen häufen.

Man hat von Herder gesagt, durch ihn sei das Wort „genießen“ zu der geistigen Bedeutung gelangt, die es längst für uns hat. Herder wandte es auf Geistiges an, weil ihm Geistesevorgang zugleich Sinnenvorgang war. Sagt er doch „fühlen“ oder gar „schmecken“, wo es sich um Geistiges handelt, wo andere von „denken“ oder „erkennen“ sprechen. Alles Erkennen wandelt sich ihm in ein Empfinden. In diesem Sinn schrieb er seine Abhandlung „Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele“ von 1778. Geistige Vorgänge deutet sie

nervenpsychologisch. Condillac hatte nachzuweisen versucht, daß eine Statue, die nur mit Empfindungsfähigkeit begabt wäre, durch die Erregung der einzelnen Sinne Schritt für Schritt zu einem menschenähnlichen geistigen Leben gelangen müsse. Herder kam solcher Betrachtungsweise ungemein nahe. Er leitete nicht nur die höheren Erscheinungen des Empfindungslebens, auch der sittlichen Affekte aus Reizen ab, die das Ich erfährt. Er führte Geistiges auf Naturhaftes so willig zurück, daß er den Anschein eines Materialisten gewinnen könnte. Allein zugleich vergeistigte er alles Naturhafte. Er leugnet auf der einen Seite, daß die Seele etwas aus sich spinnen und aus sich eine Welt träumen könne, wenn nichts Entsprechendes in ihr und in ihrem Körper sei. Auf der anderen Seite wird ihm alles Körperliche der Seele etwas Durchgeistigtes, wandelt sich ihm Natur in Geist, ja in etwas Sittliches.

Über Jahrtausende weg reicht Herder, wenn er von Natur redet, antiker Philosophie die Hand. Göttlich-Geistiges ist ihm wie dem Neuplatoniker Plotin (aus dem dritten Jahrhundert unserer Zeitrechnung) in der Natur enthalten. Dies Geistige fühlt er in der Natur, und rastlos ist er bestrebt, es nachzuweisen. Ihm ist Natur nicht etwas Mechanisches, dessen äußere Gesetze sich mathematisch errechnen lassen. Natur ist ihm vielmehr das geistige Gesetz, das die Erscheinungswelt bedingt und bestimmt. Solcher Naturbegriff ist uns immer noch völlig geläufig. Im Sprachgebrauch des Tages nutzt selbst der Vertreter strenger Naturwissenschaft auch heute diesen metaphysischen Naturbegriff und redet von Natur wie von einer alles bedingenden, dem Menschen ähnlichen und mit Zügen des Menschen ausgestatteten Urkraft, wie von etwas Gottgleichem, das schöpferisch, wohl gar mit Bewußtsein und mit Absicht versehen, sich in der Welt auswirkt. In diesem Sinne sagt man seit langer Zeit der Natur nach, daß sie bilde, baue, zeuge, schenke, den Menschen mit Kräften ausstatte, Gesetze gebe, aber auch zerstöre und wiederbelebe. Solche Natur wird gern dort genannt, wo der Gottgläubige von Gott spräche.

Gleichwohl scheidet sich Herders Naturbegriff deutlich von dem Naturbegriff der Aufklärung und auch Rousseaus. Der Aufklärer nennt Natur, was im Gegensatz zum Überlieferten, traditionell Geheiligten vom Verstand sich rechtfertigen läßt.

Rousseau sieht in der Natur das Ursprüngliche, Unverdorbene, noch nicht Entartete. Berühren sich immerhin diese beiden Fassungen des Naturbegriffs, so tönt auch etwas von ihnen nach bei Herder. Besonders wo Herder von dem Naturhaften der Dichtkunst spricht, bleibt er in der Nähe Rousseaus. Allein er geht über Rousseau hinaus, sobald er auch in der Dichtung, dann in aller Kunst eine naturhafte Gesetzmäßigkeit ahnt und sie zu bestimmen strebt.

Auf der Suche nach solchen innern, nicht mathematischen Gesetzen der Natur nimmt Herder auf, was seit der Antike über die Ordnung des Kosmos gesagt worden ist. Die Naturphilosophie der Renaissance, vor allem Giordano Brunos, und ihre Fortsetzung durch den Engländer Shaftesbury bilden sich in Herder weiter. Ihm enthüllt sich die lebendige Harmonie der Natur, in der jede Organisation das vollkommenste Eins und doch jedes mit jedem in ihr vielfach und mannigfaltig verwebt ist. Die einfachen Gesetze, nach denen alle lebendigen Kräfte der Natur ihre tausendfältigen Organisationen bewirken, will er suchen. Er denkt an Gesetze, die den Grundsätzen der Geistesarbeit des Menschen so verwandt sind, daß ähnliche Gesetze auch im Schaffen des Künstlers anzutreffen seien. Die Vorstellung, die schon viel früher, etwa bei Giordano Bruno, besteht, stellt sich ein, daß Welt und Kunstwerk etwas Gleiches, daß das Kunstwerk ein Universum sei, das Universum ein Kunstwerk des Schöpfers. Gott als Künstler, den Künstler als einen gottgleichen Schöpfer zu fassen, war der Renaissance geläufig.

Geist wirkt sich im Kunstwerk aus, aber auch in der Natur. Plotin hatte die Materie geadelt, indem er auch ihr zubilligte, daß Göttliches sie durchleuchte. Nur wo kein Strahl göttlichen Lichts hindringe, bestehe das Gebiet des Bösen. Herder sucht in der Natur diesen Strahl des Göttlichen. Er beseitigt die Grenzen, die zwischen Natur und Geist von einer einseitig geistigen Auffassung gezogen werden.

Überzeugt von der Einheit des Geistigen und Naturhaften, wagt er es, die Entwicklung des Menschen bis tief ins Reich der Materie hinein zurückzuverfolgen. Leibniz leiht ihm Hilfe. Leibniz hatte den Monaden, in denen er die Elemente der Dinge erkannte, die Abfolge einer aufsteigenden Stufenleiter zugeschrieben. Von niedern Monaden gehe es empor zu höhern.

Die höchste Monade sei Gott. Vom dumpfen Schlaf der Körpermonaden steige der Weg aufwärts zu der höchsten Klarheit, die in Gott waltet. Einen Teil dieses Weges verzeichnet Herders Hauptwerk „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ (1784 – 91).

Von der Erde geht es aus, schreitet weiter zur Pflanze, zum Tierreich und endlich zum Menschen. Wohl kennzeichnet Herder, was den Menschen vom Tiere und von den noch niedrigeren Monaden trennt. Allein wieweit der Mensch durch seine Naturanlage gebunden, wieweit er von der Natur abhängig ist, wird ausführlich dargelegt. Eine wichtige Rolle spielt in diesem Zusammenhang alles, was als Umwelt den Menschen gestaltet. Verschiedenes Klima bedingt verschiedene Bedürfnisse des Menschen. So zieht die Natur der Entwicklungsfähigkeit des Menschen feste Grenzen. Herder schildert die starken Gegensätze zwischen Menschengruppen, die sich an verschiedenen Stellen der Erdoberfläche entwickelten. So gerät er ins Fahrwasser einer Betrachtungsweise von Geschichte, die abermals materialistischer Auffassung zu entsprechen scheint. Um so eifriger bemüht er sich, den sinnlichen Menschen von seiner Sinnlichkeit zu befreien und ihn zu geistigen Aufgaben hinzuleiten. Denn er ist überzeugt, daß der Mensch von Uraufgang einen Keim zu höchster Entfaltung des Geistes in sich trage, daß dieser Keim berufen sei, sich zu dem zu gestalten, was für Herder als letztes Ziel gilt, zu Humanität.

Kant mußte von seinem Standpunkt gegen Herders „Ideen“ Einspruch erheben. Der unbedingteste Bekämpfer des Materialismus erblickte in Herders Versuch, die Natur als etwas Durchgeistigtes zu fassen und zugleich aus der naturhaften Anlage des Menschen dessen geistige Artung abzuleiten, bloß ein zweckloses Zugeständnis an materialistische Denkart. Kant selbst sah seine scharfe Scheidung von Geist und Natur durch Herders Unternehmen gefährdet. In den Erscheinungen der Natur ein unsichtbares Reich geistiger Kräfte feststellen, war ihm nur ein Versuch, das, was man nicht begreift, aus dem erklären zu wollen, was man noch weniger begreift. Wenn vollends Herder den Geist des Menschen aus dem Körperlichen, die geistige Natur der Menschenseele aus der Organisation des Leibes ableiten, die aufrechte Stellung des Menschen und die dadurch

gegebene Gestalt und Beschaffenheit des Gehirns zur Ursache der Vernunft des Menschen machen will, so nennt der vorsichtige Erkenntniskritiker Kant das ein Unternehmen, das alle menschliche Vernunft übersteige.

Kants Schlag traf nicht bloß Herder, auch die gesamte Naturphilosophie alter wie neuer Zeit. Allerdings hatte sie vor Herder kaum mit gleicher Betonung das Naturhafte im Geistigen, lieber das Geistige in der Natur gesehen. Es war der Tribut, den an den Materialismus seines Jahrhunderts Herder entrichtete. Auch der wichtigste und mächtigste Bundesgenosse, der sich zu Herder gesellte, ging wesentlich mehr auf Durchgeistigung der Natur aus als auf den Nachweis naturhafter Züge des Geistes. Allein Natur und Geist im Sinn einer gleichen Gesetzmäßigkeit zu nehmen, Organismen in der Natur wie in der Geisteswelt zu entdecken, wurde auch ihm selbstverständlich. Es war Goethe.

Sein Dichten übte von früh an den Brauch alter mythenbildender, die Natur mythologisch deutender Weltauffassung. Menschliches Fühlen und Wollen ließ er den Gegenständen der Natur. Absichten und Ziele wie einer menschenähnlichen Gottheit schrieb der Natur sein Hymnus auf die Natur vom Jahre 1781 zu. Nicht von Goethe selbst, doch durchaus im Anschluß an seine Worte aufgezeichnet, stempelt der Hymnus die Natur zu einer Künstlerin, die nach einheitlichen Grundsätzen verfährt. Aufgegangen war schon dem Straßburger Studenten Goethe die Verwandtschaft von Natur und Kunst an einem Kunstwerk. Der Aufsatz „Von deutscher Baukunst“, das Ehren-
denkmal, das 1773 Goethe dem Erbauer des Straßburger Münsters errichtete, sprach zum erstenmal Goethes Begriff vom einheitlichen Organismus des echten Kunstwerks aus: die großen harmonischen Massen des Münsters fand er zu unzählig kleinen Teilen belebt, wie in großen Werken der ewigen Natur, bis aufs geringste Fäserchen alles Gestalt und alles zweckend zum Ganzen. Selbst Herder konnte in spätern Äußerungen über bildende Kunst nur das Wort Organismus hinzutun, nicht aber den Gedanken wesentlich anders ausdrücken.

Entscheidend wirkte das auf die gesamte Ästhetik des spätern deutschen Klassizismus und der deutschen Romantik. Wilhelm Schlegel stellte in den Berliner Vorlesungen von 1801/2 der

landläufigen Lehre von der künstlerischen Nachahmung der Natur die neue Anschauung vom naturartigen Schaffen der Kunst entgegen. Wie die Natur solle Kunst, selbständig schaffend, organisiert und organisierend, lebendige Werke bilden, die nicht durch einen fremden Mechanismus, sondern, wie das Sonnensystem, durch die innewohnende Kraft beweglich seien. Er nannte K. Ph. Moritz, der mit Goethe in Italien gelebt hatte, den Schöpfer dieser Lehre. Ihm entging, daß Moritz nur durchführte und vortrug, was er von Herder und besonders von Goethe gelernt hatte. Er übersah, daß Goethe denselben Grundsatz deutlich genug schon vor der Öffentlichkeit verfocht, als er einfache Nachahmung der Natur von Manier und beides vom Stil schied und im Stil gerade dies naturhaft notwendige, Gesetzmäßigkeit von naturhafter Strenge befolgende künstlerische Gestalten erkannte.

Romantische Ästhetik vertrat dauernd die Ansicht von der organischen Gesetzmäßigkeit des Kunstwerks. Am vernehmlichsten tönte sie der Welt aus Schellings Schriften entgegen. Durch Schelling ließ man sich belehren, daß Goethe sich bewußt sei, nicht die Natur künstlerisch nachzubilden, sondern als Künstler selbst naturhaft zu schaffen. Goethe hatte das längst so empfunden.

Selbst Schiller nahm den Gedanken von der organischen und eigengesetzlichen Gestalt des Kunstwerks auf, und zwar zu einer Zeit, in der sein Denken schon mit Kant in enger Fühlung war. Er nutzte dabei die Sprache Kants und formte die Wendung, Schönheit sei Freiheit in der Erscheinung. Freiheit, aber nicht sittliche; denn Schiller meinte nur die Unabhängigkeit von einer äußerlichen Regel, die Unterordnung unter ein persönliches Gesetz. Um diese Freiheit von sittlicher Selbstbestimmung zu trennen, fügte er das Wort „in der Erscheinung“ hinzu. Nur den Anschein der Freiheit, nicht wirkliche sittliche Tat meinte er. Etwas von Kants erkenntniskritischer Vorsicht drückt sich in diesem Zusatz aus. Daß die ganze Begriffsbestimmung des Schönen im Widerspruch zu Kant stand, wußte Schiller sehr wohl.

Hatte doch Schiller damals schon sich an wichtiger Stelle von Kants kategorischem Imperativ entfernt und dabei einen Schritt hin zu der Gedankenwelt Herders und von dessen Vorläufern

getan. Der kategorische Imperativ verlangt, der Mensch solle immer so handeln, daß der Grundsatz seines Wollens jederzeit zugleich als Grundsatz einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne. Kant verwarf alle Sittlichkeit des Ausnahmemenschen. Schiller meinte, Auserlesenen — wir würden heute sagen: Adelsmenschen — zugestehen zu müssen, daß sie nicht unbedingt einem Gesetz sich unterwerfen müßten, das für alle gegeben ist. Er nannte den Adelsmenschen „schöne Seele“. Er nahm auf, was seit Shaftesbury dem 18. Jahrhundert heilig geworden war: die Achtung vor der außerordentlichen Persönlichkeit. Auch das wurde von der Romantik weitergetrieben. Und abermals setzte sich der Grundsatz von der organischen Eigengesetzlichkeit durch. Schleiermacher hat am klarsten auseinandergelegt, wie — gleich dem Kunstwerk, das sein eigenes Gesetz in Gestalt umwandelt — der Edelmensch in seinen sittlichen Entscheidungen das Gesetz erfüllen soll, das ihm eingeboren ist. Auch das greift hinüber in das Gebiet einer Verknüpfung von Geist und Natur. Naturhafte Gesetzmäßigkeit wird zur Voraussetzung des sittlichen Handelns. Auch Schleiermacher wußte, wie sehr er durch diese Forderung zu Kant in Gegensatz trat.

Die schöne Seele erwirkt nach Schiller den Eindruck der Anmut. Nicht die Natur hat ihr solche Anmut geschenkt. Der Geist baut ihr den Körper. Wiederum weist das zurück auf die Quelle der Anschauung, daß Geistiges im Körper sich gestaltend ausleben kann, auf Plotin. Auch von dieser Seite berührt Schiller sich mit der Naturphilosophie.

So kam Schiller, indem er sich von Kant entfernte, näher und näher der Weltauffassung Goethes und von dessen gleichgesinnten Vorgängern und Nachfolgern. Zu diesen zählten die deutschen Romantiker. Sie fühlten sich gleichwohl in Gegensatz zu Schiller, zum Teil auch, weil wichtige Äußerungen Schillers, die der Kunstanschauung Goethes entsprachen, an ihre Ohren noch nicht hatten gelangen können. Schillers Dichten widersprach vollends dem romantischen Gefühl, weil ihm nicht in gleichem Ausmaß gegeben war, was der Dichtung Goethes für das Urteil der Romantiker zum höchsten Vorzug gereichte, die Fähigkeit, die Natur zu verlebendigen, zu durchgeistigen, zu vermenslichen. Zwar hatte Schiller in den „Göttern

Griechenlands" die Klage sogar übersteigert vorgetragen, daß der Dichter der Gegenwart in einer mechanisierten Welt lebe und daß ihm daher völlig abgehe, was einst der Kunst der Antike die beste Stütze gewesen war: eine menschlich fühlende, dem Menschen verwandte Natur. „Wo jetzt nur, wie unsere Weisen sagen, seelenlos ein Feuerball sich dreht, lenkte damals seinen goldnen Wagen Helios in stiller Majestät." Die entgötterte Natur, die gleich dem toten Schlag der Pendeluhr knechtisch dem Gesetz der Schwere folge, empfand er wie eine schwere Beeinträchtigung für sein eigenes Schaffen. Ihm lag es nicht, gleich dem Schöpfer der römischen Elegien und der „Achilleis" die Götterwelt der Antike sich zum lebendigen Besitz zu machen, noch weniger, durch mythenbildende Kraft den Erscheinungen der Natur neues Leben zu schenken.

Der Philosoph nennt die Annahme, daß die Materie schon ursprünglich belebt und beseelt sei, Hylozoismus. Sie ist ebenso bei den Naturphilosophen der Renaissance oder in Leibniz' Monadenlehre anzutreffen wie bei Denkern, die zum Materialismus neigen. Diderot versteht den Hylozoismus im 18., Haeckel im 19. Jahrhundert. Goethe nimmt ihn wie etwas Selbstverständliches. Schelling und dessen Schule, überhaupt die Romantik schließen sich auch in diesem Fall an Goethe an. Umgekehrt nennt Kant den Hylozoismus den Tod aller Naturphilosophie. Hylozoistisch beseelt Dichtung seit ältester Zeit alles Unbeseelte der Natur. Mythenbildung ist ja erster Vorstoß des Hylozoismus. Goethe aber wird den Romantikern zum rechten Gewährsmann und zum Vorbild, wenn sie den Steinen und Metallen ein menschenähnliches Wesen schenken. Romantische Naturphilosophie ist zum guten Teil eine hylozoistische Poetisierung der anorganischen Welt.

Schelling knüpft unmittelbar an Herders und Goethes Kunstbetrachtung an, aber auch — in immer stärkerem Gegensatz zu Kant — an die Versuche beider, die Natur und den Geist in eine Einheit zu verschlingen. Seine Identitätsphilosophie versteht die Gleichwertigkeit der beiden Welten, der naturhaften und der geistigen. Doch schon auf früher Stufe seiner Entwicklung, als Naturphilosoph, nutzt er Begriffe des Geists, um Ordnung in die Natur zu bringen. Und zwar aus der Voraussetzung, die dem Denken Herders und Goethes entsprach,

daß in der Natur dieselbe Gesetzmäßigkeit herrsche wie im Geist des Menschen. Kühn überträgt er auf die Physik Begriffe der Erkenntnistheorie Sichtes und erhebt solche Kategorien, die den Stufengang im Bewußtwerden des Menschen, in dem allmählichen Erfassen von Ich und Welt bezeichnen, zu Kategorien der Physik. Magnetismus, Elektrizität, Chemie bedeuten ihm solche Kategorien.

7 In einem Zeitalter, dem auf dem Gebiet der Naturwissenschaften ungemeine Entdeckungen zufielen, wird von Schelling und von dessen Gefolge das Allerneueste zu solchen Versuchen geistiger Deutung des Naturhaften, naturhafter Deutung des Geistigen verwertet. Es entsteht der Begriff „Galvanismus des Geistes“. Paradoxe noch als Schellings Kreis nehmen Novalis und Friedrich Schlegel das Recht in Anspruch, der Phantasie, also dem Künstler, die Leitung auf dem Gebiet der Naturphilosophie zu überlassen. Sie fragen auf der einen Seite, ob vielleicht die ätherischen Öle die Seelen der Pflanzen seien, sprechen von Toleranz und Kosmopolitismus der Blumen, machen auf der andern Seite Denken zu einer Muskelbewegung, erblicken im Witz geistige Elektrizität, möchten Denken dem Empfinden entgegenstellen wie Orndieren dem Desorndieren, erheben das Weib zum Orngen im Bund der Geschlechter.

Auf Herder hätte man sich berufen dürfen. Und wie in Herders Geschichtsphilosophie die Annahmen von Leibniz weitergedacht werden, so ist auch die Naturphilosophie Schellings und der Romantik enge verwandt mit Leibniz und läßt sich aus dem Begriff der Stufenleiter der Monaden leicht deuten. Zunehmendes Bewußtsein ist beim Emporsteigen auf dieser Stufenleiter zu beobachten. Vom Unbewußten der tiefsten Monaden geht es empor zur höchsten Klarheit des Bewußtseins, zu Gott. Wichtig ist für Herder wie für die romantische Naturphilosophie die Stelle dieses Nacheinanders, an der Bewußtes und Unbewußtes sich berühren. Hier trifft das höchstorganisierte Tier mit dem Menschen zusammen. Allein wie aufdämmerndes Bewußtsein von diesen Hylzoisten schon der anorganischen Welt zugemutet wird, so ist auch der Mensch auf den ersten Stufen seines Emporsteigens noch dem Unbewußten näher. Wie in den Erscheinungen der Natur wirkt sich in ihm eine Kraft aus, die dem immer bewußter werdenden Menschen allmählich

verloren geht. So gewinnt Rousseaus Ansicht, der Primitive sei wertvoller als der Kulturmensch, neue Fassung und Begründung. Auch Schiller hatte dem Kind und dem Weib, weil sie der unbewußten Natur näher bleiben, besondere Vorzüge nachgesagt, ihnen das unbewußte Genie zur Seite gestellt. Die Naturphilosophen aus dem Umkreis der Romantik gingen nur einen Schritt weiter, als sie erklärten, der Mensch, der träumt, der nachtwandelt, ja der dem Wahnsinn verfällt, stehe in engerer Verbindung mit dem Geist der Natur als der Wache, der geistig Gesunde. Sie beriefen sich auf die uralte Vorstellung, der Seher sei ein Wahnbefallener, erfüllt von einer Gottheit, die ihn zum Sprachrohr verborgener Geheimnisse mache.

Seelenkranke wurden von den Romantikern zu Verkündigern des Verborgenen erhoben. Der romantische Arzt, etwa Justinus Kerner in Weinsberg, lauschte, statt einen unverkennbaren Krankheitszustand nach Kräften zu bekämpfen, andächtig den Offenbarungen, die er zu vernehmen glaubte. Romantischer Dichtung wurden vollends Nachtwandler zu Menschen, denen ein besonderer Vorzug geschenkt ist, deren Gefühl unbeirrbar sicher entscheidet, wo die klugen Menschen im Finstern tappen. Käthchen von Heilbronn ist so gedacht.

Selbst Goethe sagte Ottilie in den „Wahlverwandtschaften“, trotz ihren krankhaften Zügen, trotz ihrer Neigung zu Kopfschmerz, ja zu somnambulen Zuständen, trotzdem sie von Schmerzen befallen wird, wenn sie über ein verborgenes Kohlenlager schreitet, wie eine Bevorzugte, ja wegen solcher Eigenheiten wie ein besonders naturnahes Wesen. Er sagt ausdrücklich, daß Ottilie geheilt werden könne. Aber die Kur findet nicht statt. Sie bleibt gleichwohl die einzige unter den Menschen des Romans, deren Gefühl unbedingt sicher leitet. Und so wird sie, die durch eine naturhafte Gesetzmäßigkeit an Eduard gebunden zu sein scheint, zur Selbstüberwindung und zur Überwindung eines von der Natur gebotenen Geschicks durch ihr Gefühl emporgeführt. Sie geht freiwillig aus dem Leben, um ein Unrecht zu meiden, das durch die Natur gerechtfertigt erscheint, und um die Ehe Eduards und Charlottens nicht zu stören. Geist überwindet da die Materie. Der unbedingte, ausnahmslose kategorische Imperativ Kants behält das letzte Wort. Ein Roman, der auf Schritt und Tritt in die Naturphilosophie der

Romantik greift, endet mit vollem Sieg des Geists über die Natur. Nie rückte Goethe deutlicher von Materialismus ab.

Hegel, der Vollender und Überwinder romantischen Philosophierens, scheint noch ein Stück weiterzugehen, indem er den Geist zum Lenker des Weltgeschehens erhebt. Der Materie, die dank ihrer Beseeltheit bei Schelling und bei dessen Gefährten dem Geist seine Rechte streitig machte, wird ihre führende Stellung von Hegel genommen. Allein war Hegels Versuch, dem Nacheinander der Geschichte die strenge Logik eines geistigen Vorgangs zu geben, nicht zuletzt auch nur eine Wiederaufnahme von Schellings Streben, mit Kategorien der Philosophie Daseinsvorgänge unter das Joch strenger Gesetze zu bringen? Hegel mutete der Geschichte eine Gesetzmäßigkeit zu, die ihr fremd ist, die in der Natur, nicht aber im Leben des Menschengenichts bestehen kann. Wirklich war es nicht schwer, auf gleicher Grundlage dem Materialismus einen Tempel zu errichten. Feuerbach hat das geleistet.

Don 1830 bis 1870

Feuerbachs Materialismus wird von Wilhelm Windelband der Zwillingbruder von Hegels dialektischem Idealismus genannt. Mit derselben Dialektik, die von Hegel benutzt worden war, den Geist zur Weltursache und zum Weltenlenker zu machen, erhob um 1830 Feuerbach, Hegels Schüler, die Materie zu gleicher Bedeutung. Ihn übertraf noch in der Verwertung von Hegels Methode Ludwig Knapps materialistisches „System der Rechtsphilosophie“ von 1857.

Hegels Dialektik schreibt allem Geschehen und zumal der Weltgeschichte eine feste Bahn vor. Wirkung weckt Gegenwirkung; und indem solcher Widerstreit ausgekämpft wird, ergibt sich ein höheres Drittes, das Wirkung und Gegenwirkung in sich zusammenfaßt und dem dann abermals das Schicksal einer Wirkung ersteht. Ein Nacheinander von Theseis, Antithesis und Synthesis war zuletzt von Kant, auch von Schiller, am unbedingtesten von Fichte zu einem Gesetz des Denkens gestempelt worden. Man spricht auch von triadischem Rhythmus. Hegel meinte dies Fortschreiten in Gegen-

sägen, diese Dialektik nicht bloß da beobachten zu dürfen, wo der Mensch denkend Ordnung in seine Begriffe bringen will, auch in den Vorgängen der Geschichte, dann besonders in dem geschichtlichen Nacheinander der Kunst. Ganz so hatte mit Hilfe einer Dreizahl von Begriffen der Wissenschaftslehre Fichtes der Naturphilosoph Schelling Magnetismus, Elektrizität und Chemie in ein triadisches Nacheinander bringen wollen, um die strenge Gesetzmäßigkeit des Wechselverhältnisses der drei Richtungen naturwissenschaftlicher Arbeit zu erweisen. Er tat etwas ganz Unnötiges und Überflüssiges für den, der — wie es die exakten Wissenschaften auch heute verlangen — mathematische Gesetze in den Naturvorgängen aufzeigen will.

Im Reich des Geistes sind solche mathematischen Gesetze schlechthin nicht zu entdecken. Am wenigsten in allem, was Geschichte heißt. Der Geschichte solche Gesetze zumuten, heißt ihren eigentlichen Sinn mißverstehen. Sie ist unberechenbar. Selbst die eindringlichste Kenntniss der Vergangenheit leiht kein Mittel, das Künftige zu errechnen. Ebenso wenig indes sind logische Gesetze in ihr zu erweisen. Wirkung und Gegenwirkung und ein aus beiden sich ergebendes Drittes, das seinerseits auf Gegenwirkung zu stoßen hat und in ewigem Nacheinander zu immer wieder neuem Zusammenprallen von Wirkung und Gegenwirkung weiterleitet, kann zur Not und nie ohne Zwang in dem Nacheinander geschichtlicher Vorgänge entdeckt werden, allein niemals mit der Schärfe und Bestimmtheit, die in Gesetzen der Natur waltet. Tatsächlich ist die ganze Begriffswelt von Wirkung und Gegenwirkung aus der Naturwissenschaft erwachsen. Dem Chemiker und dem Physiker ist sie unentbehrlich. Er weiß, was er erzielt, wenn er zwischen Naturerscheinungen Wirkung und Gegenwirkung in Gang setzt. In der Geschichte oder vielmehr im Leben ist solches Vorauswissen unmöglich.

Hegel hätte schwerlich dem Entwicklungsgang des Geistes eine Gesetzmäßigkeit zuerkannt, die ohne Einschränkung nur innerhalb der Natur besteht, wenn seine Zeitgenossen nicht in Gegensatz zu Kant der Natur und dem Geiste ein gemeinsames Gesetz zugeschrieben, ja letzten Endes Natur und Geist gleichgesetzt hätten. Ihm war freilich um volle Selbstständigkeit des Geistes zu tun. Dem Geiste war vielleicht nie und ist nie wieder

gleich unbedingtes Vorrecht zuerkannt worden. Ein schrofferer Gegensatz zum Materialismus ist nicht denkbar. So weit ist Hegel der unmittelbare Fortsetzer, ja Übersteigerer Kants und Fichtes. Ist er doch überzeugt, daß der Geist den Weltinhalt begrifflich unabhängig von der Erfahrung darstellen könne. Seine Philosophie ist ausgeprägtester Rationalismus. Deshalb bleibt in ihr dem Geist sein Recht noch besser gewahrt, ist seine Philosophie immer noch ein festeres Bollwerk gegen den Materialismus als alle späte Spekulation der Romantik, zunächst Schellings und seiner Anhänger. Denn die Romantik hatte sich zuletzt zum Irrationalismus bekehrt, war also dahin zurückgegangen, wo einst Hamann und dessen Gefolge gestanden hatte. Konnte gerade diese späte romantische Philosophie nachmals von den deutschen Materialisten am schlimmsten befehdet werden, sie schmiedete den Materialisten doch nur die Waffen, wenn sie dem Geist die Fähigkeit absprach, die Welt zu erklären.

Hegel aber setzte sich dem Vorwurf aus, trotz seinem Rationalismus dem Menschen und dessen Geiste eine so feste Bahn vorzuschreiben, daß von einer freien Selbstbestimmung nichts übrigblieb, wie sie dem Franzosen vorschwebt, wenn er sich zum Rationalismus als der ihm gemähesten Denkform bekennt. Daher kann — es ist oben berichtet — der Franzose Renouvier Vorwürfe gegen Hegel erheben, die auf den ersten Blick nicht Hegel, sondern bloß den Materialismus treffen.

So hat gerade die scheinbar völlig entgegengesetzte Haltung Hegels und der romantischen Irrationalisten dem kommenden Materialismus die Bahn geebnet. Es bedurfte nur eines Denkers, in dem die Fähigkeit Hamanns wiederauflebte, die Welt mit durstigen Sinnen in dem ganzen Reichtum ihrer Eindrücke zu erleben. Das war Feuerbach, der aus einem Schüler Hegels zu dessen gefährlichstem Gegner wurde. In ihm trat den Geistesfrohen aus Hegels Kreis und den Weltabgewandten aus der späten Romantik, die nur Ahnungen nachhingen, wenn der Weltgrund zu erfassen war, ein Weltfroher und Wirklichkeitsbegeisterter entgegen, der des Lebens goldenen Baum recht zu schätzen wußte und die graue Theorie mißachtete.

Sast scheint es, als habe mit einem einzigen Schläge dank Feuerbach der Deutsche eine ganz neue, ihm früher durchaus

fremde Freude an der Fülle des Lebens gewonnen, nur durch Feuerbach sich die Sinne zu rechtem Genuß dieser Fülle öffnen lassen, als sei mit einem Ruck das Auge des Deutschen vom Jenseits abgelenkt und dem Diesseits zugewendet worden. Sicherlich hatte die Romantik seit Novalis das Diesseits mehr und mehr bloß wie eine unumgängliche Vorstufe zum Jenseits gefaßt, die endliche Welt nur wie eine kärgliche Vorbereitung auf die unendliche. Novalis meinte den eigentlichen Sinn von Christi Wirken zu treffen, wenn er Christus nachsagte, durch ihn sei der Tod „der höhern Menschheit freudiges Beginnen“ geworden. Dem Menschen der Antike war der Tod Abschied von der einzigen echten Freude, vom Leben, gewesen und Augenblick des Übergangs in eine düstertraurige Unterwelt. Christus erhob den Tod zur Eintrittsbedingung in ein Reich himmlischer Seligkeit. Allein mochte die Romantik auch, je mehr sie weiterschritt auf dem Wege, der von Novalis vor-gezeichnet worden war, um so unbedingter die höhere Welt des Jenseits gegen das Diesseits auszuspielen, so meldete sich doch selbst innerhalb der deutschen Romantik sogar Freude an der endlichen Welt, soweit sie die unendliche abspiegelt. Schleiermacher hat in solchem Sinne die Welt geheiligt. Er trieb dabei nur weiter, was vor allem Goethe versuchten hatte, die Ansicht von dem Göttlich-Geistigen, das in der Erscheinungswelt sich ausdrückt. Es war die Ansicht Plotins und des Neuplatonismus.

Überdies war es Goethe, dessen Sinnenfreude Hamann und Herder genährt hatten, in außergewöhnlichem Maße gegeben, empfänglichen Sinns die Diesseitswelt zu beschauen. Als Greis ließ Goethe dem Türmer Lynkeus des „Faust“ Worte, die sein eigenes Glaubensbekenntnis bergen: „Ihr glücklichen Augen, was je ihr gesehen, es sei wie es wolle, es war doch so schön!“ Was hier im Schlusßaufzug des „Faust“ bejahend ausgesprochen ist, kündigt sich im zweiten Aufzug des zweiten Teils an, wenn Mephisto den Bakkalaureus abfertigt und dessen kecke Verachtung aller Empirie: „Erfahrungswesen! Schaum und Duft! Und mit dem Geist nicht ebenbürtig.“ Was der Bakkalaureus versieht, könnte als Ansicht Hegels gelten. Goethe war zu naturfroh, als daß er dem Rationalismus Hegels unbedingte Gefolgschaft hätte leisten wollen.

41
22
Darum durfte Heine sich auf Goethe berufen, als er den Kampf für das Diesseits und gegen das Jenseits aufnahm. Die Schriften, die etwa seit dem Anfang der dreißiger Jahre Heine in Paris abfaßte, stehen nicht bloß ausdrücklich in Beziehung zu Feuerbach. Sie haben dem Materialismus breite Bahn geschlagen. Auf sie geht viel und Wichtigstes zurück, das dann im Verlauf des Jahrhunderts, ja bis an dessen Ende zu entscheidenden Grundsätzen der Weltauffassung weitergetrieben wurde. Heute spüren wir solche Nachwirkung Heines noch dort, wo bis vor kurzem ganz neue Gedanken einer kühnvorwärtstrebenden Zeit angenommen worden waren, vor allem bei Nieksche.

2.1
41
Heine versicherte oft und nicht ohne einiges Selbstgefühl, er sei Schüler, ja Vertrauter Hegels gewesen. Als er zu Beginn der dreißiger Jahre nach Paris kam, ging er zu der Lehre des französischen utopistischen Sozialisten Saint-Simon über und nahm für die materialistische, nur angeblich pantheistische Umformung des Saint-Simonismus Partei, die durch Enfantin versucht worden war. Zwischen Saint-Simon und Hegel bestehen Beziehungen. Hegels eigene Schule war in Feuerbach und in dessen Genossen zum Materialismus weitergeschritten. Heine mochte daher selbst kaum ahnen, wie sehr er durch sein neues Glaubensbekenntnis von Hegel abkam. Wirklich nannte er Hegel immer noch als seinen Gewährsmann, wenn er fortan dem Stoff sein Recht neben dem Geist verschaffen wollte, ganz besonders indes, wo er mit Feuerbachs früher Schrift „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit“ von 1830 das Jenseits verwarf und den Glauben an einen persönlichen Gott befehdete. Daß er als Gottesleugner sich von Feuerbach bedingt fühlte, verriet er oft. Am unzweideutigsten, als er später sich wieder zu Gott bekehrt hatte. Die Vorrede von 1852 zur zweiten Auflage des Buchs über „Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland“, eines der wichtigsten Bekenntnisse Heines, nennt Feuerbach unter den „gottlosen Selbstgöttern“, von denen sich Heine nunmehr abgewendet habe.

41
Heine nahm die neue Lehre von der Entthronung des Jenseits sofort im gesellschaftlichen Sinne des Saint-Simonismus und scheute nicht zurück vor derbster Fassung der Sinnenfreuden, die in der entgötterten Diesseitswelt den Menschen sich bieten.

Das verraten seine Gedichte aus der ersten Pariser Zeit, besonders die Reihe „Verschiedene“. Noch unverhüllter erklärt ein Schreiben Heines an Laube vom 10. Juli 1833, die Zeit einer Religion sei vorbei, die den größten Teil der Menschen für das Elend, in dem sie lebten, durch die Aussicht auf den Himmel trösten mußte. Die Fortschritte der Industrie und der Ökonomie machten es — so dachte Heine — jetzt möglich, die Menschen aus ihrem Elend herauszuziehen und auf Erden zu beseligen. Die Leute würden es schon verstehen, wenn man ihnen sage, daß sie in der Folge mehr Rindfleisch statt Kartoffeln essen sollten und weniger arbeiten und mehr tanzen würden. „Verlassen Sie sich darauf, die Menschen sind keine Esel.“ Zuweilen malt Heine das Erdenglück der Wohlgenährten und Genußfrohen noch drastischer aus. Doch neben solchen ungebrochenen Triumphworten eines völlig veräußerlichten Materialismus bringen die beiden Schriften über die romantische Schule und über Ludwig Börne Gedanken von ernsterer Prägung und von wegweisender Kraft. Durch die beiden Begriffspaare Spiritualismus und Sensualismus, Nazarenismus und Hellenismus gibt Heine einer Reihe von Vorstellungen, die sich längst schon angekündigt hatten, eine neue und wirkungsvolle Gestalt und bereitet vor, was noch im späten 19. Jahrhundert, ja bis in die Gegenwart hinein Mittelpunkt der Erwägung künftiger Bahnen der Menschheit wurde.

Heines „Romantische Schule“ fußt auf dem Gegensatz des asketischen Spiritualismus des Mittelalters und des Sensualismus der Antike, ja des Heidentums überhaupt. Den Spiritualismus führt Heine schon hier auf das Judentum zurück. Er gesteht zu, daß er eine heilsame Rückwirkung gegen den „grauenhaft kolossalen Materialismus“ der Spätzeit Roms gewesen sei, daß er auf der anderen Seite die übergesunden, allzu vollblütigen Völker des Nordens christlich vergeistigt habe. Mehr und mehr aber entwickelte sich das Werk über die deutsche Romantik zu einer Kampfschrift für den Sensualismus. Schon das erste Buch des Werkes spielt zuletzt Goethe als einen Vorkämpfer des Sensualismus gegen den Spiritualismus aus.

Das Werk „Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland“ umschreibt den Gegensatz der beiden Haltungen

scharf und unzweideutig. Spiritualismus verherrliche den Geist, indem er die Materie zu zerstören strebe; Sensualismus suche die natürlichen Rechte der Materie gegen die Usurpationen des Geistes zu retten. Heine fühlt sich um so mehr berechtigt, in dem Spiritualismus eine frevelhafte Annahmung des Geistes zu erblicken, als nach seiner Überzeugung die Partei, die ein „Rehabilitieren“ der Materie bezweckt und den Sinnen ihre Rechte zurückgibt, die Rechte des Geistes nicht leugne, ja nicht einmal dessen Überlegenheit. Diese Partei ist die Partei Heines.

In der Schrift über Börne steigert sich der Gegensatz von Sensualismus und Spiritualismus zu dem Gegensatz von Hellenismus und Nazarenismus. Unter Nazarenismus versteht Heine jetzt ganz gleichmäßig jüdische wie christliche Weltansicht. Alle Menschen hätten, so sagt Heine, entweder asketische, bildfeindliche, vergeistigungssüchtige Triebe oder aber ein lebensheiteres, entfaltungstolzes und realistisches Wesen. Ausdrücklich fügte Heine hinzu, daß er mit dieser Gegenüberstellung kein bestimmtes Volk meine, sondern eine sowohl angeborne wie angebildete Geistesrichtung und Anschauungsweise. So gebe es Hellenen in deutschen Predigerfamilien, aber auch Juden, die in Athen geboren seien.

Wie vorsichtig und auf Verknüpfung der Gegensätze bedacht auch Heine diese Scheidungen darlegte, sein Wirken wurde dennoch mehr und mehr ein erfolgreicher Kampf für ein Ideal der Entgeistigung und der Sinnenfreude. In einer beträchtlichen Zahl von Äußerungen, in Dichtung wie in Prosa, zeigte er immer wieder, wieviel von dem reichen und schönen Dasein antiker Welt durch das Christentum verloren gegangen sei. Er selbst bewies dauernd Neigung und Bereitschaft, in sich und in seinem Leben das antike Ideal wiederherzustellen. Und während er in den geschichtlichen Darlegungen deutschen Denkens und Dichtens stets sorgfältig zwischen seinem Sensualismus und dem Materialismus zu scheiden strebte, vertrat er doch auf Schritt und Tritt das materialistische Programm Infantins und dessen Schlagwort von der Rehabilitation oder Emanzipation des Fleisches, die Formel, die von dem Jungen Deutschland mit begeisterter Zustimmung aufgenommen worden ist.

Selbst dort, wo er sein Glaubensbekenntnis als pantheistisch, nicht als materialistisch rechtfertigen will, etwa in der Schrift über

die Religion und Philosophie in Deutschland, formt er Sätze von unzweideutiger materialistischer Gesinnung: „Die Menschheit ist aller Hostien überdrüssig und lechzt nach nahrhafterer Speise, nach echtem Brot und schönem Fleisch. Die Menschheit lächelt mitleidig über jene Jugendideale, die sie trotz aller Anstrengung nicht verwirklichen konnte, und sie wird männlich praktisch. Die Menschheit huldigt jetzt dem irdischen Nützlichkeitsystem, sie denkt ernsthaft an eine bürgerlich wohlhabende Einrichtung, an vernünftigen Haushalt und an Bequemlichkeit für ihr späteres Alter . . . Die nächste Aufgabe ist: gesund zu werden; denn wir fühlen uns noch sehr schwach in den Gliedern. Die heiligen Vampire des Mittelalters haben uns so viel Lebensblut ausgesaugt. Und dann müssen der Materie noch große Sühnopfer geschlachtet werden, damit sie die alten Beleidigungen verzeihe. . . Denn das Christentum, unfähig, die Materie zu vernichten, hat sie überall fletiert, es hat die edelsten Genüsse herabgewürdigt, und die Sinne mußten heucheln, und es entstand Lüge und Sünde. Wir müssen unseren Weibern neue Hemden und neue Gedanken anziehen, und alle unsere Gefühle müssen wir durchräuchern, wie nach einer überstandenen Pest. — Der nächste Zweck aller unserer neuen Institutionen ist solchermaßen die Rehabilitation der Materie, die Wiedereinsetzung derselben in ihre Würde, ihre moralische Anerkennung, ihre religiöse Heiligung, ihre Versöhnung mit dem Geiste.“

Künstlerisch zeichnet den Entwicklungsgang der Menschen, den jetzt Heine zu sehen und empfehlen zu können glaubte, das dreiteilige Gedicht „Tannhäuser“ vom Jahre 1837. Ganz falsch deutet man dieses Gedicht, wenn es nichts anderes sein soll als eine leidenschaftlich instrumentierte Wiedergabe der alten Sage von Tannhäusers Liebe zu Frau Venus, von erwachtem Überdruß und später Reue, von dem Büßergang nach Rom und von dem vernichtenden Bescheid des Papstes. Wenn man ferner in dem dritten Teil des Gedichts bloß eine enttäuschende Zerbrechung der Stimmung der beiden ersten Teile erblickt, einen ironischen Witz. Vielmehr ist Tannhäuser, wenn er von Frau Venus sich abkehrt, der Mensch, dem eine spiritualistische Erziehung den Wahn eingeflößt hat, sinnliche Liebe sei Sünde. In diesem Wahn hofft er, vom Papst erlöst zu werden. Erretten soll ihn der Papst von Höllequal und von der Macht des

Bösen. Doch schon der Bescheid des Papstes klingt sehr diesseitig. Wenn er Tannhäuser versichert, er sei zu ewigen Höllequalen verdammt, so kann Tannhäuser unter diesen Höllequalen zuletzt die ganz irdische Pein unlösbarer sinnlicher Gebundenheit an ein Weib verstehen. Er kehrt zu Venus zurück, um sich nie mehr um die Gewissensfragen zu kümmern, die zu lösen er sie verlassen hatte. Was ihn gequält hat, war nur Einbildung gewesen, das Wahngewand einer Sünde, die er begehe. Wirkliche Bedeutung hat für ihn jetzt nur noch die Tatsache, daß er fern von Venus nicht leben kann. Alles übrige ist Traum und Schaum. So kehrt er zurück, geheilt von falscher Einbildung. Skeptisch lächelt er über das, was ihm vor kurzem noch schwere Pein bedeutet hatte. Dieser neugewonnene Skeptizismus drückt sich nicht nur in Wendungen aus, wie: „Ich hatte Geschäfte in Rom und bin rasch wieder hierhergeeilet“ oder „Auch hab' ich in Rom den Papst gesehen, der Papst er läßt dich grüßen“; vielmehr kann aus solchem Skeptizismus heraus Tannhäuser jetzt mit einer satirisch spizen Beschreibung seiner Reise durch Deutschland das Gedicht enden, es wie im Sand verlaufen lassen. Wirklich berief Heine sich, als er das Gedicht in französischer Sprache veröffentlichte, auf den Skeptizismus seines Zeitalters und bekannte die Absicht, in seinen Versen nur ganz menschliche Gefühle auszusprechen. Diesseitiger konnte die alte Mär nicht gefaßt werden. Sie ist hier gedacht im Hinblick auf vernünftigen Haushalt und auf Bequemlichkeit für das spätere Alter. Richard Wagner ging da nicht mit. Er hielt sich an die ursprünglichen sittlichen Wertungen der Tannhäuser-Sage. Er wertete nicht um wie Heine, der sein Gedicht zu einem Zeugnis materialistischer Skepsis machte.

Wiedergewinnung antiker Sinnenfreude gelangte durch Heine zu ganz anderem Gehalt und zu ganz anderem Ausdruck als bei den recht Zahlreichen, die in und seit dem 18. Jahrhundert Gleiches erstrebt hatten. Neu und bezeichnend für Heine ist der unverkennbar materialistische Einschlag.

Heine beruft sich auf Goethe und macht Goethe zu einem Vorkämpfer des Sensualismus (das Wort gefaßt in Heines Sinn). Goethe nannte sich selbst einen Befreier, und er meinte wirklich die Menschen von vielem erlöst zu haben, was sie (mit Heine zu reden) aus nazarenischer Gesinnung quälte. Der

112
Heide Goethe, wie man ihn schalt, erzog sich wirklich selbst zu einer Verknüpfung und Verschmelzung christlicher Geistigkeit und antiker Sinnenhaftigkeit, die seinem ganzen Wesen den Stempel aufdrückt. Indem Schiller (in den Briefen über ästhetische Erziehung des Menschen) dies Besondere Goethes voll Bewunderung aussprach, bezeugte auch er, wieviel ihm an einer Wiedergeburt des Menschen im Sinn antiker Lebensfreude lag. Wenn Schiller den Menschen zur Allseitigkeit erziehen will, so denkt auch er an ein Verbinden der beiden Gegensätze Geistigkeit und Sinnlichkeit. All das führt Hamanns Gedanken von dem Vollmenschen weiter, der seine Sinne nicht verkümmern lassen solle. Gerade bei Schiller bestand am wenigsten die Gefahr, daß sein Ideal des Vollmenschen zu stark dem Sinnlichen zuneige. Er blieb bewußter Vorkämpfer des Geistes, auch wo er gegen einseitige Geistigkeit kämpfte. Ganz ebenso verhielt sich Hölderlin.

Am rückhaltlosesten hatte der Stürmer und Dränger Wilhelm Heine bei dem Bestreben, antike Sinnenfreude mit der Geistigkeit des neuern Menschen zu verbinden, unbeschränkte Freiheit der Sinne, auch im Verhältnis der Geschlechter, gefordert. Er war bis zum Immoralismus vorgeschritten. Heine kam so weit, in dem Bösen nur noch einen Wahnbegriff spiritualistischer Weltanschauung und ein tatsächliches Ergebnis ihrer Welteinrichtung zu entdecken. Nannte sie die Materie an sich böse, so erwiderte Heine, sie sei nur dann böse, wenn sie heimlich gegen die Annahmen des Geistes sich verschwören müsse, wenn sie aus Verzweiflungshaß sich an dem Geiste räche. Er selbst trieb sein angeblich pantheistisches Glaubensbekenntnis in derselben Zeit, in der ihm das Böse nur noch wie spiritualistischer Wahn erschien, bis zu der Übersteigerung, mit der die Gedichtreihe „Verschiedene“ die Dirne verklärt. Das siebente Gedicht des Zyklus „Seraphine“ kündigt von einem pantheistischen Gott, der im Licht wie in der Finsternis ist. Da dieser pantheistische Gott doch alles sei, was da ist, so sei er auch in den Küssen Seraphines. Das nennt Heine damals das Dritte Neue Testament bauen.

Das Wort vom Dritten Testament oder vom Dritten Reich, das am Ende des 19. Jahrhunderts weite Verbreitung fand, klingt schon bei Lessing, später sogar bei Börne an, der doch

von Heine zum Nazarener gemacht wird. Es meint eine ähnliche Verknüpfung der Gegensätze Antike und Christentum, wie sie von Goethe, Schiller, Hölderlin, aber auch von Heine und Heine erstrebt wurde. Gerade durch die beiden letzten bekam alles Ringen nach diesem Dritten Reich einen ausgesprochen immoralistischen, dem Dirnentum zuneigenden Nebenton. Die Bedenken, die sich mehr und mehr gegen die Annahme erhoben, dies Dritte Reich sei leicht und rasch zu erreichen, wurzeln vor allem in dem übeln zügellos sinnlichen Beigeschmack, den durch Heine das Wort gewann.

Im Umwerten alter Werte hat Heine gegen seine ausdrücklich verkündete Absicht dem Materialismus Vorschub geleistet. Der Materie hat keiner vor ihm so schwungvoll gehuldigt, von Kants Weltauffassung und vom kategorischen Imperativ war keiner so weit abgerückt. Der Geist, den die Philosophie Hegels zum Weltenlenker gemacht hatte, mußte sich bei Heine mit der bescheidenen Rolle eines Rechtfertigers der Ansprüche des Stoffs begnügen. Gott vollends war entthront.

Die Schüler Hegels, die von Hegel abgefallen waren, durften sich des Bundesgenossen Heine freuen, Feuerbach, aber auch David Friedrich Strauß. Lehnte der Materialismus den religiösen Gottesbegriff ab, so zerstörte Strauß den Zeitgenossen endgültig die Vorstellung vom Gottmenschen. Kritik an den Evangelien hatte man längst, zumal im 18. Jahrhundert geübt. Strauß trieb sie weiter zu dem Versuch, in ihnen lediglich Mythenbildung zu entdecken. Der Kampf, der um sein Werk entbrannte, erhärtet, wieviel Neues und Überraschendes sich hier darbot, wieviel auf diesem Boden noch zu zerstören war. Das Junge Deutschland fühlte sich durch diesen Vorgang tief berührt und ließ ihn mehrfach in seinen Dichtungen nachklingen. Sie beweisen, wie schwer es selbst damals noch war, Christus zu entgotten.

So fiel Stütze auf Stütze einer durchgeistigteren und sittlich strengern Weltauffassung. Und freier wurde die Bahn für Materialismus und Immoralismus. Dem Rationalismus schien kein Spielraum zu bleiben. Gleichwohl herrscht in der Welt des Jungen Deutschlands ein durchaus französisch gedachter Rationalismus. Wie wenig der Rationalismus Renouviere mit dem Rationalismus Hegels sich befreunden kann, war hier längst zu

sagen. Der französische Rationalismus, der im Sinn des gesunden Menschenverstandes von Tradition und von geschichtlicher Bedingtheit des Menschen nichts wissen will, der nach solcher Überzeugung die Französische Revolution durchgeführt hatte, konnte sich mit dem französischen Materialismus des 18. Jahrhunderts gut vertragen. Die Französische Revolution setzte ja auch den Christengott ab und stiftete eine Religion der Vernunft, besser gesagt: der „raison“. Die Jungdeutschen nahmen ebenso gegen alle geschichtlich begründete Staatseinrichtung und damit gegen die Staatslehre der Romantik und Hegels den Kampf auf, kehrten ausdrücklich zurück zu den Grundanschauungen der Französischen Revolution und suchten Freiheit zu gewinnen in einer Zeit, die nach romantischer Überzeugung und im Sinne organisch-naturhafter Entwicklung nicht Umsturz, sondern allmähliche Weiterbildung, nicht Revolution, sondern nur Evolution gestatten, am liebsten jedoch beim Altüberkommenen beharren wollte. Dem Wunsche der Regierungen, die Zustände von Staat und Gesellschaft etwa so zu wahren, wie sie vor der Französischen Revolution bestanden hatten, kam Romantik wie Hegel entgegen. So ergab sich auch auf dem Boden der Politik dieselbe Verteilung der Parteien wie auf dem Boden der Weltanschauungslehre und der Religion. Auf der einen Seite standen die Bekämpfer stofflicher Auffassung und stritten gegen freiheitliche Entwicklung, auf der andern die Jungdeutschen mit Heine, die ebenso politischen Freisinn wie Materialismus verfolgten.

Politisch fühlten die Neuerer sich durch Frankreich gefördert, das ja seit 1830, seit der Julirevolution, sich anschickte, zu den Grundsätzen und zu den Einrichtungen der Französischen Revolution zurückzukehren. Wenn tatsächlich zunächst und für recht lange Zeit auf französischem Boden nur ein Kompromiß zustandekam, so glich Paris doch immer noch mehr dem Ideal der Jungdeutschen als irgendein Ort in Deutschland. Frankreich gewann für deutsche Geistesbildung zu dieser Zeit wieder eine Bedeutung, die es seit Lessing und Goethe, besonders seit der deutschen Romantik nicht mehr besessen hatte. Wiederum gewöhnten Deutsche sich daran, von Paris die Wege ihres Denkens und ihrer Kunst sich vorschreiben zu lassen. Das geschah zu einer Zeit, in der die Franzosen selbst von Deutschen

zu lernen anfangen. Deutsche Romantik hatte, auch durch das von ihr bedingte Buch der Frau von Staël über Deutschland, solche Wirkung in Frankreich erzielt. Damals begann die Reihe der „*esprits dévoyés*“, denen um 1900 vorgeworfen werden konnte, sie hätten ihr angebornes französisches Wesen aufgegeben und sich germanisieren lassen. Daß Deutsche sich gleichzeitig französisieren ließen, ist nicht nur an Börne und an Heine zu beobachten.

Ist es nicht auch Nachahmung der Franzosen, daß nunmehr im deutschen Schrifttum Politik an der Tagesordnung war? Die vierziger Jahre sind das Zeitalter der deutschen politischen Dichter. Sie bewiesen samt und sonders wenig Geschick und Sachkenntnis auf dem Gebiet der Politik. Wohl schürten sie die Revolution, die endlich auch in Deutschland 1848 ausbrach. Doch nur ganz wenige ahnten, daß Wichtigeres sich vorbereitete als die Entscheidung zwischen absoluter und konstitutioneller Monarchie, zwischen Zensur und Pressefreiheit, zwischen Adels Herrschaft und bürgerlichem Parlamentarismus.

Hie und da ist in der Dichtung der ausgehenden ersten Hälfte des Jahrhunderts vom Arbeiter die Rede. Manche verspüren das Aufsteigen eines neuen, des vierten Stands. Unter den politischen Dichtern wird vor allen Freiligrath das Sprachrohr des Arbeiters. Auch Heine merkte in Paris, daß noch ganz anderes sich vorbereite als ein endgültiger Sieg des dritten Stands. Er witterte früh den herankommenden Kommunismus. Wirklich tief in die neuen Zusammenhänge zu blicken, die Frage nach der Erziehung des Arbeiters einer künftigen Welt der Fabrikindustrie aufzuwerfen und sie ebenso im Sinn der Zukunft wie im Sinn der Geisteshaltung der großen Zeit des deutschen Klassizismus und des deutschen Idealismus zu beantworten, war nur dem Schöpfer von „*Wilhelm Meisters Wanderjahren*“ gegeben. Heute erkennen wir, um wieviel Goethe hier seinem Zeitalter und dessen Wortführern zuvor gekommen ist. Was um 1830 beim Erscheinen des Werks wie Utopie einer späten Zukunft erscheinen konnte, ist heute zu einem Problem von entscheidender Bedeutung geworden, das dringlichst nach Lösung verlangt.

Heine — das ergibt sich schon aus seinen Sätzen, die oben anzuführen waren — konnte so völlig fehlgreifen, daß er

meinte, die kommende Fabrikindustrie verbürge von vornherein dem Mittellosen, dem Abkömmling nichtprivilegierter Stände ein besseres Los. Armut werde durch sie verschwinden. Genau das Umgekehrte geschah. Die Industrie erweiterte nur die Kluft zwischen dem Bemittelten und dem Mittellosen. Seit spätrömischer Zeit war der Gegensatz zwischen Arbeitnehmer und Arbeitgeber nicht so unüberbrückbar gewesen. Wie in eine beglückte Idylle blickt der Gegenwartsmensch aus der Welt der Industriearbeit zurück in die schlichten patriarchalischen Zustände der Vergangenheit. Der Handwerker war damals besser daran als der Fabrikarbeiter von heute.

Fabrikindustrie und in ihrem Gefolge Großkapitalismus schickten sich schon in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts an, die Herrschaft zu übernehmen. Der bürgerliche Großkapitalist trat tatsächlich das Erbe der Französischen Revolution an und aller ihrer Folgeerscheinungen. Das Bürgerkönigtum, das in Frankreich durch die Julirevolution ans Ruder kam, entpuppte sich bald als sicherer Rückhalt der Industrie und des Kapitals. Ludwig Philipp von Frankreich trieb die Geschäfte des Kapitalismus und bereicherte sich durch sie. Soweit hatte das Bürgertum schon nach 1830 gesiegt, also die Ziele der Französischen Revolution erreicht. Es schritt fast ungehemmt auf seiner Bahn weiter, während die gleichfalls bürgerliche Schriftstellerwelt (die Ritter des Geistes, wie sie sich noch in materialistischer Zeit und trotz materialistischer Haltung nannten), sich mittelalterlich unterdrückt fühlte und nach Befreiung rief. Schon vor 1848 gab es auch auf deutschem Boden genug Anzeichen, daß der Geburtsadel vor dem bürgerlichen Unternehmertum zurückweichen müsse. Den Umsturz von 1848 erwirkte das bürgerliche Schriftstellertum. Es unterlag zulezt. Ein neuer Rückschritt ward eingeleitet. Aber er traf nicht den bürgerlichen Kapitalismus, sondern bloß die Männer der Feder.

Börne und besonders Heine konnten nach 1830 den Gang der Entwicklung in Paris gut beobachten. Die politische Freiheit, die sie dort gesucht hatten, enthüllte sich mehr und mehr als Herrschaft des Kapitals. Die Industrie nahm für ihre Fabriken wachsende Menschenmengen in Anspruch. Der Gegensatz zwischen den Ständen, die sich in der Französischen Revo-

lution bekämpft hatten, verlor fortschreitend an Bedeutung neben dem wachsenden Gegensatz zwischen Unternehmertum und Arbeiter. Bald gewann es den Anschein, als hänge künftig alles nur noch von der Entscheidung zwischen Großkapital des Bürgertums und Arbeiterschaft ab.

Schon 1847 hatten Karl Marx und Friedrich Engels das „Manifest der Kommunistischen Partei“ veröffentlicht. Allein im Jahre 1848 war von einem Gegensatz des bürgerlichen Freisinns und der kommenden Sozialdemokratie noch nicht viel zu bemerken. Sie kämpften noch Schulter an Schulter. Als dann um 1860 Ferdinand Lassalle in die Bewegung des Sozialismus eintrat, als 1867 Marx sein Hauptwerk „Das Kapital“ zu veröffentlichen begann, stand fast das ganze übrige deutsche Schriftstellertum schon wesentlich auf der Seite des bürgerlichen Kapitals. Man hatte sich mit dem bestehenden Staat ausgesöhnt. Sogar ein durchaus umstürzlerisch Veranlagter wie Hebbel ging ins Lager der bürgerlichen Parteien über und kämpfte für den bestehenden Staat. Er bejahte ihn unbedingter als etwa Heine, der vor dem Kommunismus nicht minder bangte als Hebbel. Heine konnte noch von einer künftigen Gesellschaft träumen, in der die Begabtesten das Amt der Herrscher innehätten. Hebbel und mit ihm die große Mehrzahl der Dichter des Zeitalters verzichteten völlig auf eine Neuordnung der Gesellschaft.

Marx zeigte wenig Neigung, aus dem Umkreis des Materialismus hervorzutreten, der damals schon viel derbere Formen angenommen hatte als unter Feuerbachs Hand. Unmittelbar nach 1848 hatten sich Jakob Moleschott und Ludwig Büchner der Führung des Materialismus bemächtigt und ihn bis aufs letzte veräußerlicht. So tief war Philosophie im Frankreich des 18. Jahrhunderts nicht gesunken. Es hätte in Marx' Hand gelegen, der Sozialdemokratie, ja der ganzen Geisteswelt einen mächtigen Auftrieb zu schenken, wenn er sich nicht gleichfalls im materialistischen Gespinnst verfangen hätte. In deutschen Landen, die einst um ihres Idealismus und um des Vertrauens willen, das sie auf die Selbstbestimmung des Geistes setzten, zuweilen sogar belächelt worden waren, im Vaterland Hegels, aber auch unserer Klassiker wurde als eigentliche Triebfeder alles Wirkens, als Voraussetzung der Vorgänge der Geschichte

wie aller Beziehung des Menschen zum Menschen die Wirtschaftsfrage durch Marx anerkannt. Das leidige Geld sollte von Anfang alles Geschehen im Bereich des Menschentums bestimmt haben. Gründlich wurde da nachgeholt, was einst zu kurz gekommen war. Schiller hatte solche Gesichtspunkte mehr und mehr aus dem Auge verloren. Kant und seine Nachfolger bis Hegel suchten die Voraussetzungen der Geschichte an entgegengesetzter Stelle. Sie hatten dadurch Wichtiges gewiß übersehen. Man versteht, daß dank Marx' materialistisch gemeinter Wertung der Besitzfrage, dank seinem Versuch, den wirtschaftlichen Vorgängen ihren Anteil an der Geschichte zurückzugewinnen, vielen und auch gar nicht materialistisch Gesinnten es wie Schuppen von den Augen fiel. Weil man einst dem Geist des Menschen zu viel zugetraut hatte, blickte die Welt jetzt, von Marx belehrt, verächtlich auf eine Philosophie herab, die vergessen konnte, daß die Machtfrage und der Widerstreit der Besitzenden und der Mittellosen in der Geschichte des Menschen immer von ungemeiner Wichtigkeit gewesen war. Allerdings wollte man fortan auch gar nichts mehr davon wissen, daß die Menschen aus geistigen, zunächst aus religiösen und sittlichen Antrieben irgendetwas, sei's in der Geschichte, sei's überhaupt im Leben, unternommen hätten oder unternehmen könnten. Damit war die rechte Grundlage für eine Zweifelsucht geschaffen, die jede Neigung, das Handeln des Menschen auf geistigere Gründe zurückzuführen, zu bloßer Heuchelei herabwürdigte. Wie Lug und Trug erschien alles, was jemals über Beweggründe gesagt worden war, die nicht in dem Ringen nach Besitz und Macht wurzelten.

Das war die Aufklärung des 19. Jahrhunderts. Zahm und ängstlich erweist sich neben ihr die Aufklärung des 18. Jahrhunderts. Diese hatte noch an einen Gott geglaubt und an das Bedürfnis des Menschen, schon um des eigenen Glückes willen dem Mitmenschen Glück zu bereiten.

Dem siegreich vorstürmenden, auch von der neuen Sozialdemokratie unterstützten Materialismus trat damals nur ein einziges wichtiges Hemmnis in den Weg: die Philosophie Schopenhauers. Sie hatte längst bestanden, aber erst kurz vor der Mitte des Jahrhunderts breitere Öffentlichkeit gewonnen. Schopenhauer kam, so sehr er selbst diese Vorläufer ablehnte,

von den deutschen romantischen Philosophen her. Er ist Fortsetzer Schellings, weit mehr als Fortsetzer Kants, wie er es gern sein wollte. Er knüpft an den Irrationalismus an, dem sich Schelling zuletzt zugewandt hatte. Er ist als Irrationalist Gegenpol Hegels. Daß Irrationalismus keinen sicheren Schutzwall gegen materialistische Entwertung des Geistes darstellt, ist hier schon gesagt worden. Vielleicht hätte ein Zeitalter von ausgesprochen materialistischer Richtung sogar aus den geistiger Veranlagten nicht Anhänger Schopenhauers werden lassen, wenn er dem Rationalismus Hegels zugeneigt hätte. Die Zeit glaubte nicht mehr mit Hegel an den allmächtigen Geist. Sie ließ sich daher gern von Schopenhauer belehren, daß dem Geist die Lösung der Welträtsel nicht möglich sei, daß der Weltgrund an einer Stelle liege, an die der bewußte Geist nicht, an die nur willige Anerkennung des Widervernünftigen heranreiche. Dem Lebensgefühl einer Zeit des Materialismus, der die Natur an die Stelle des Geistes setzte und daher der Naturwissenschaft eine beherrschende Rolle zuwies, kam Schopenhauer durch seine naturwissenschaftliche Schulung (sie war minder dilettantisch als Schellings Naturphilosophie) entgegen. Näherte er sich also dem Materialismus auf dieser oder jener Seite, so schied er sich von ihm dank der Jenseitigkeit seiner Weltansicht und durch das Bedürfnis, die Welt nicht durch Geld und Besitz, sondern durch eine sittliche Leistung zu erlösen von dem Elend, das sie birgt und bergen muß.

Schopenhauer ist Pessimist. Was etwa Heine und andere Anwälte eines Dritten Reichs von einer kommenden Welt sagten, die an die Stelle von Entbehrung reiches Sinnenglück setzen werde, galt ihm nichts. Das Leben hier auf Erden kann nach Schopenhauer nie echtes Glück bieten. Nur Verzicht auf dieses Leben macht dem Elend des Menschen ein Ende. Aus diesem Leben eröffnet sich für Schopenhauer allerdings kein Weg in ein besseres Jenseits, nur in ein Nichts. Indische Lehren, die zur Zeit der Entstehung von Schopenhauers Hauptwerk in Deutschland gerade bekannt geworden waren, boten ihm in dem Nirwana eine begriffliche Formung dieses Nichts. Wird im Nirwana der Mensch glücklich, indem er auf jedes Wollen verzichtet, so leitet hier auf Erden gleiches Verzichten auf die Erfüllung des Gewollten zum Mitleid mit dem Menschen und

mit dem Tier. So greift Schopenhauer zurück in die Anschauungswelt des jungen Schiller und von dessen Lehrern. Dem Egoismus, mit dem einst wie jetzt der Materialismus rechnete, wurde im 18. Jahrhundert und durch Schopenhauer als sittliches Gebot der Altruismus entgegengestellt. Schopenhauer ist durchaus nicht der einzige unter seinen Altersgenossen, der für Altruismus eintritt. War doch der Gedanke, daß kein Mensch, und auch der erlesenste nicht, das Recht hat, nur sich und seiner eigenen Ausbildung zu leben, dem 19. Jahrhundert in die Wiege gelegt worden. Er ist wohl der wichtigste Gewinn, den die Zeit nach 1800 brachte. Er setzte dem sicherlich großgedachten Ideal der Ausbildung höchster Individualitäten, wie es im 18. Jahrhundert bestand, ein Ende. Der Mensch als Teil eines Ganzen, der Gesellschaft, des Staats, die Bedeutung, die das Leben mit Gleichgeordneten im Staat und in der Gesellschaft hat, das Wirken im Dienst der Gesamtheit: all das enthüllt sich erst dem 19. Jahrhundert. Als einer der ersten erwog Goethe, bisher Anwalt und Verwirklicher eines hochgestimmten Individualismus, den Gedanken. In den „Wanderjahren“ und im zweiten Teil des „Faust“ stellte er sich auf die Seite eines solchen Altruismus. Saint-Simon und seine Nachfolge, Hegel, aber auch Marx verfolgten in verwandter Weise die Notwendigkeit, den Einzelnen zum Bewußtsein der Aufgaben zu erziehen, die er in einem größern Umkreis und in dessen Dienste zu leisten hat. Die Staatslehre Hegels ist durch diesen Gedanken ebenso bedingt wie ihr Gegenpol, der Marxismus.

Wirklich war es hingegen in den Gesellschaftskämpfen des Jahrhunderts, in der Auseinandersetzung von Kapital und Arbeiterschaft, nur zu einseitigstem Egoismus gekommen. Es war ein Ergebnis der materialistischen Strömung, daß der Gedanke, der das 19. Jahrhundert erlösen sollte, dem Wahn der Macht des Geldes aufgeopfert worden ist.

Als Schopenhauer ihn der Welt vortrug, dachte er nicht an staatliche und gesellschaftliche Bindung. Staat und Gesellschaft waren ihm, dem Weltverächter, keine echten Werte. Sein Altruismus richtet die Blicke weit hinaus über das Diesseits.

Zwei Wege eröffneten sich mithin dem Menschen um 1850. Auf der einen Seite Materialismus und wirtschaftlicher Kampf

um die Macht, auf der andern Weltverzicht und Mitleidslehre. Dieses Dilemma beherrscht nicht bloß das weitere 19. Jahrhundert. Es besteht auch heute noch.

Die deutsche Dichtung der Zeit nach 1850 schwankt zwischen dem Pessimismus Schopenhauers und materialistischen Neigungen hin und her. Beide Haltungen aber dienen wesentlich dem Ausdruck bürgerlichen Lebensgefühls. Von sozialdemokratischen Absichten ist noch fast gar nichts zu bemerken. Sie kann sogar mit Gustav Freytag dem Großkaufmann huldigen. Sie warnt nur vor Ausschreitungen des gewagten Geschäfts. Sie nähert sich in Raabe der Mitleidsmoral Schopenhauers und wehrt sich gegen rücksichtsloses Ausnützen der Mitmenschen und der günstigen Lage. Sie freut sich über die Fortschritte der Industrie, aber lieber ist ihr das schlichte Handwerk. Otto Ludwig verklärt es. Dem Pessimismus Schopenhauers neigen Hebbel und Wagner zu. Doch Hebbel ist, wenn er Schopenhauer spät kennen lernt, schon auf dem Wege zu bejahenderem Verhalten. Und Wagner behält von seinem ersten Wegweiser Feuerbach genug Anregung übrig, um auch nach der Bekanntschaft mit Schopenhauer von dem Machtmenschen Siegfried zu dichten.

Am deutlichsten zeigt Gottfried Keller, wieviel Kunst durch Feuerbach angeregt werden konnte. Freude an der Wirklichkeit und an dem Reichtum, den sie empfänglichen Sinnen weist, war Kellers Eigentum, auch ehe er durch Feuerbach diese Freude gerechtfertigt fand. Er konnte sie künstlerisch ausdrücken, ohne dadurch von Goethe abzukommen. Ganz wie Heine weiß er die Grenzen von Pantheismus und Materialismus nicht scharf zu ziehen. Deutete doch sogar ein ausgezeichnete Darsteller der Geschichte von Dichtung und Kunst, Kellers Freund Hermann Hettner, Spinoza damals ins Materialistische um und suchte zugleich diesen Spinoza zur eigentlichen Gedankenquelle Goethes zu machen. Es war ein großes Glück für die Dichtung Kellers, daß — was hier immer versucht worden ist — gewisse Beziehungen zwischen Goethe und einer Verklärung der Materie bestehen. Sicherlich faßte man seit Heine die Persönlichkeit Goethes und sein Schaffen materialistischer, als sie sind. Und noch bis in unsere Zeit ist davon die Nachwirkung zu bemerken. Allein etwas vom Glanze der Kunst Goethes

ruht auf Keller, ruht auch auf andern Dichtern aus Kellers Frühzeit, gerade weil auch sie nicht unbedingte Materialisten waren. Ihr Realismus bleibt in Goethes Nähe, weil sie, noch wenn sie den Stoff verherrlichten, ihm gut goethisch etwas Göttlich-Geistiges zubilligten.

Seit 1870

Unter den Zielen, die im Jahre 1848 von Vorkämpfern deutschen Geisteslebens erstrebt wurden, stand an wichtiger Stelle die Vereinigung aller deutschen Lande zu einem einzigen großen deutschen Reich. Der Zusammenbruch der Revolution schien auch diesen Gedanken, der seit dem Beginn des Befreiungskampfs gegen Napoleon nicht in Vergessenheit geraten war, unerfüllbar zu machen. Dennoch schuf Bismarcks Genie im Jahre 1871 das Deutsche Reich, allerdings nicht in dem ganzen Umfang, den viele gewünscht hatten. Das deutsche Österreich mit seinem vielgestaltigen Anhang nichtdeutscher Völker blieb ausgeschlossen.

Bis vor kurzem war, wenn er diesen Augenblick deutscher Geschichte erreicht hatte, der deutsche Betrachter geneigt, jubelnd von einem kaum geahnten Wunder zu berichten, durch das den Deutschen in unerhofftem Glanze und in machtvoller Festigkeit endlich und fast unerwartet geschenkt worden sei, was sie durch Jahrhunderte vergeblich ersehnten. Für die Ewigkeit schien dies neue Reich gegründet zu sein und nicht ausgesetzt den Gefahren, die seit ältester Zeit sich immer wieder eingestellt hatten. Nicht nur unter den Kaisern und Königen des frühen Mittelalters, auch noch unter Habsburgern und sogar in der Neuzeit hatte der Deutsche Augenblicke gewaltiger Machtentfaltung seines Landes erlebt. Allein immer wieder war es von der erreichten Höhe jäh hinabgegangen zu schlimmen Tiefen, zu böser Demütigung. Diesmal — so meinte man — war es anders, war etwas Dauerhaftes geschaffen. Preußen, seit Jahrhunderten der Hort zähesten Deutschtums, hatte das neue Deutsche Reich gegründet, mit der ganzen Fähigkeit zu wohlgeordneter Einrichtung, die dem Preußen eigen ist. Ein unvergleichlich ausgezeichnetes Heer war der Schutzwall. Alle

Mittel, die ein Jahrhundert von Erfindungen diesem Heere und seiner Stoßkraft leihen konnte, standen zur Verfügung und wurden sorglich genutzt. Ein Machtbewußtsein sondergleichen bemächtigte sich des Deutschen. Was dem Heere diente, diente auch innerer Kräftigung: Die Menschen wurden zu strenger Zucht erzogen. Die Industrie nahm siegreich den Wettbewerb mit dem Ausland auf.

Heute ist das alles nur noch schöne Sage aus vergangener Zeit. Und weil es trotz allem doch wieder bloß in jähem Absturz endete, ist der Gegenwartsmensch geneigt, dies Deutsche Reich und seinen Schöpfer Bismarck zu unterschätzen, über beide den Stab zu brechen.

Freilich genügt es nicht, Bismarcks Nachfolge für alles verantwortlich zu machen, was seit Bismarcks Sturz dem Deutschen Reich die Kraft genommen hat, siegreich im Wettbewerb der Völker zu bestehen. Gewiß liegt auf der unsäglich törichtesten Politik dieser Nachfolge schwere Schuld. Allein auch solche Politik wäre unmöglich gewesen, wenn — gegen alle und gegen die beste deutsche Überlieferung — der Deutsche nicht überzeugt gewesen wäre, dank seinen äußern Machtmitteln sich alles leisten zu dürfen, auch eine kurzsichtige und unfolgerichtige Politik. Man bangte zwar auf deutschem Boden vor einem Weltkrieg. Allein man erwartete wohl einen Krieg, in dem alle Völker der Erde miteinander kämpfen würden, nicht jedoch einen Krieg, den gegen Deutschland fast alle Völker der Erde führen sollten. Auch nicht von ferne sah man voraus, daß diese Völker der Erde imstande sein würden, eine geistige Formel zu finden, die sie gegen Deutschland auspielen und zum festen Rückhalt für ihre Kriegserfolge machen könnten. Diese Formel war der Vorwurf, Deutschland sei entgeistigt, und im Dienst des Geistes müsse Deutschland niedergedrückt werden. Sogar den vielen Deutschen, die mit der fortschreitenden Materialisierung und Mechanisierung ihrer Heimat wenig einverstanden waren und gegen sie schon längst die Heilslehre des Geistes auspielten, kam dieser Vorwurf so überraschend, daß sie ihn anfangs gar nicht begreifen konnten. Sie meinten, anderswo sei es auch nicht besser, die Krankheit der Zeit habe sich vielmehr von auswärts in Deutschland eingeschlichen. Daß anderswo eine kraftvollere Abwehr dieser Krankheit im Gange war, hatten

viele übersehen. Genaue Nachprüfung wird einst, wenn aus weiterer Ferne ein gesicherteres Urteil möglich sein wird, festzustellen haben, daß die Deutschen nur ganz wenig hinter dem Ausland zurückgeblieben waren, daß die Wiedereroberer des Geists vielleicht gutdeutsch nur etwas minder auffällig in Deutschland als im Ausland sich geäußert hatten. Sicherlich hat Deutschland bitter büßen müssen, daß es dem Berufe, dem es um 1800 im höchsten Sinn nachgekommen war, um 1900 zeitweilig ungetreu geworden ist, dem Beruf, im Reigen der Völker den Ton des Geistes anzugeben. Wahrscheinlich hätte das Ausland den Deutschen Entgeistigung nicht so schwer verdacht, wenn sie den Deutschen von vornherein angemessener wäre.

Daß aber der Deutsche sich entgeistigt hat, das ist seit dem Ende des Weltkriegs noch unzweideutiger zu erkennen als früher. Gerade weil jetzt die Gegenbewegung, der Versuch, alte Geistigkeit wiederzugewinnen, sich stärker geltend machen möchte, ist um so stärker der Hang der Mehrzahl zum Materialismus zu verspüren. Ist in deutscher Geschichte überhaupt irgendwo gleiche Veräußerlichung des Menschen zu beobachten wie leider jetzt? Am traurigsten ist, daß viele, die im Augenblick die Gebärden einer echten Geistigkeit von einst nachäffen, in Wirklichkeit bloß am allerschwersten an den Folgen materialistischer Lebensauffassung erkrankt sind.

Materialismus war längst dem deutschen Blute eingimpft, als das Deutsche Reich erstand. Es war ein schweres Unglück, daß Deutschland gerade in dem einen Augenblick geeint worden ist, als es dank dem vorschreitenden Materialismus der Zeit seinem eigentlichen Wesen entfremdet war.

Als Napoleon I. sich über deutsche „Ideologie“ lustig machte, bestand auf deutschem Boden noch der Glaube, die sittliche Haltung, die durch Kant und seine Mitarbeiter vorgezeichnet worden war, könne zuletzt auch den mächtigsten Feind überwinden. Dieser Glaube war die Triebfeder der Befreiungskriege. Napoleon erlag endlich doch der deutschen Ideologie. In jahrelanger Arbeit hatten die Deutschen, die von ihr getragen waren, Bundesgenossen gegen Napoleon gewonnen. Die werbende Kraft, die solcher Ideologie innewohnte, bewährte sich in dem Buch der Stäel über Deutschland. Es zeigte selbst den Franzosen in überzeugender Weise, was eine Geistesverfassung, wie es die

deutsche um 1800 war, bedeute und wieviel von ihr zu lernen war. Seit der Gründung des neuen Deutschen Reichs traten seine Söhne immer unzweideutiger auf die Seite der Verächter der Ideologie. Sie mißachteten denselben Wert, der ihnen einst beste Stütze, zugleich die eigentliche Grundlage der Wiederaufrichtung des Deutschen Reichs gewesen war. Vielmehr gewöhnte man sich daran, dies große Erbe nur noch wie ein Schau- und Prunkgewand zu tragen. Man war sich bewußt, andere und erfolgreichere Mittel zum Kampf ums Dasein gewonnen zu haben. Aber es wirkte gut, die neue Weltanschauung mit dem Mantel des alten deutschen Idealismus zu umhüllen.

Gleich nach der Wiederaufrichtung des Deutschen Reichs erhoben Träger älterer deutscher Bildung wie Friedrich Theodor Vischer und Männer der Zukunft wie Nietzsche warnend ihre Stimme. Sie fühlten den Zwiespalt zwischen dem Gebaren ihrer Landsleute und deren wirklichen Gesinnungen. Daß dieser Zwiespalt in der Dichtung der siebziger Jahre sich besonders traurig auswirkte, weiß man längst. Heute freilich ist mit Händen zu greifen, warum die Dichtung des neuen Deutschen Reichs so kläglich ausfallen mußte. Ihre Gebärden waren äußerliche Mimik, sie widersprachen den eigentlichen Absichten des Zeitalters. Biederer und treues Wesen nach alter deutscher Sitte gab man vor. Tatsächlich lief es auf Geschäftsgewandtheit, auf Industrialisierung und Mechanisierung hinaus.

Ist Bismarck für diese Erscheinungen des deutschen Lebens verantwortlich zu machen? Staatsmann von einer Größe, Einsicht und Wirkungskraft, die ihn zu einer Ausnahme unter Deutschen stempeln, nutzte er die Kräfte, die ihm bei seinem mächtigen Werk dienten. Indem er es auf den Boden altgewohnter preußischer Staatseinrichtung stellte, schien er allem zu widersprechen, was von der Zeit gefordert wurde. Weder der materialistisch gedachte Sozialismus von Marx noch die Ritter des Geistes, die einst im Jahre 1848 ein freies und geeintes Deutschland erstrebt hatten, konnten diesem Griffе Bismarcks beistimmen. Er verzichtete auf solche Bundesgenossenschaft, nicht indes auf die Mittel, deren sich die beiden andersgesinnten Parteien bedienten. Ein überlegenes Genie, gebot er ebenso über die Geistesmacht, die von den Vertretern bür-

gerlichen Schrifttums aus der Welt von 1848 gefordert wurde, wie über die Einsicht in die Wirtschaftsfrage, die dem Materialismus alles bedeutete. Besser und immer besser erkennen wir heute, wieviel besonders von Gedanken des Marxismus in dem Preußentum steckt, das durch Bismarck seine Gestalt gewonnen hat. Doch Bismarck besaß zugleich genug Feingefühl, auch als Politiker, mindestens als Träger auswärtiger Politik, im entscheidenden Augenblick nicht mit materialistischen Kampfmitteln zu arbeiten, sondern dem Geiste zu lassen, was des Geistes ist. Seine geistige Überlegenheit, nicht bloß seine vielgenannte eiserne Faust schenkte ihm zuweilen die größten seiner Erfolge.

Die oft erwogene Frage, ob Bismarcks innere Politik bis zuletzt wirklich die rechten Wege eingeschlagen hat, sei hier nicht aufgeworfen. Sicherlich ist ihm hier nicht geglückt, die neuen Kräfte, die er sonst zu verwerten verstand, in gedeihlicher Weise zur Entfaltung zu bringen. Eines Tages konnten die Vertreter eines neuen deutschen Schrifttums gegen die bestehenden Zustände deutschen Lebens und deutscher Kunst den Vorwurf völliger Entartung und gänzlichen Verkennens der eigentlichen Wünsche und Bedürfnisse der Zeit erheben. Die Schuld mag sicherlich nicht unmittelbar an Bismarck liegen. Doch ohne Zweifel war es ihm nicht gelungen, den Deutschen des neuen Reichs so zu erziehen, daß nicht unversehens ein tiefer Zwiespalt zwischen der herrschenden Weltansicht und den eigentlichen Aufgaben der Zeit sich ergeben hätte. Noch war Bismarck Lenker der Geschichte Deutschlands, als der Sturm losbrach. Nach seinem Abgang kam es allerdings auch nicht zu Beruhigung. Im Gegenteil erweiterte sich unter der Regierung Wilhelms II. nur noch die Kluft zwischen den Trägern deutschen Geistes und den Persönlichkeiten, die das Geschick Deutschlands bestimmten und damit auch das ganze Gebaren des deutschen Volks. Was der Deutsche, zumal im Auge des Auslands, in der sogenannten wilhelminischen Ära zuletzt (also unter Wilhelm II.) geworden ist, war ungefähr das volle Gegenteil dessen, was den Vorkämpfern deutschen Geists vorschwebte und was sie als Schriftsteller oder als Künstler zu gestalten suchten.

Um die Mitte der achtziger Jahre brach der Kampf aus.

Mit der schärfsten Übertreibung wurde von einer neuen Schriftstellerjugend behauptet, daß die Dichtung und die Kunst der Deutschen seit Jahren allen wirklichen Zusammenhang mit den großen Fragen und mit den unabweisbaren Wünschen der Zeit verloren habe. In vollem Gegensatz zu den Deutschen hätten Russen, Franzosen und Nordländer längst diesen Zusammenhang und diese Wünsche erfaßt und künstlerisch zum Ausdruck gebracht. Wer aus Dichtungen erfahren wolle, was an der Zeit sei, was die Zeit von ihren Söhnen fordere, müsse sich an Tolstoi, Zola und Ibsen halten. Kein deutscher Dichter wisse es ihm zu verraten. Aber eine neue deutsche Dichtung sei im Werden, die im Anschluß an die großen Ausländer auf deutschem Boden endlich leisten wolle, was längst geleistet sein sollte.

Die deutschen Maler, die in verwandter Haltung über deutsche bildende Kunst schalten und nach fremdem Muster eine neue deutsche Kunst schaffen wollten, entdeckten eines Tages, daß doch schon längst auch Deutsche ihre Wünsche erfüllten. Allerdings hatte die Welt sich wenig um sie gekümmert. Genau so ging es auf dem Gebiet der Dichtung. An Hebbel, Ludwig, Gottfried Keller und an ebenbürtige Gleichaltrige dachte die umstürzlerische Jugend nicht, weil sie ihr noch fast unbekannt waren. Unbekannt aber waren sie ihr, weil die siebziger und achtziger Jahre den Betrieb der Literatur viel zu sehr veräußerlicht hatten, als daß für die Großen der jüngsten Vergangenheit oder auch für einen Zeitgenossen von dem starken Eigenwillen Kellers ein volles Verständnis zu finden gewesen wäre. So weit waren die jungen Umstürzler im Recht, wenn sie ihre nächsten Vorläufer anklagten.

Auf den ersten Blick könnte es scheinen, als sei die Dichtung und die Kunst, die nach dem Muster des Auslands (es wurde vielfach und lange beträchtlich mißverstanden) nun auf deutscher Erde auftrat, schlimmste Ausgeburt des herrschenden materialistischen Verhaltens. Gewiß mußte eine neue Richtung, die der Zeit nicht, wie es zuletzt üblich gewesen war, eine ihr wesensfremde rosenrotgefärbte Kunst unter dem mißverständlichen Schlagwort der idealen Erbauung bot, sondern einer bewegten, von Gefahren strotzenden Welt mutigen Blicks ins Auge sah, die materialistischen Züge festhalten, die da zu erblicken waren. Auf dasselbe Blatt gehören die sozialdemokratischen

Neigungen des Frühnaturalismus. Endlich waren die neuen künstlerischen Mittel, die vom Ausland sich lernen ließen, ohne Zweifel durch die Wandlung aus einem geistesbestimmten zu einem materialistischen Verhalten des Weltbetrachters bedingt. Allein trotz alledem ist der deutsche Frühnaturalismus ein erster kühner Vorstoß, den Fesseln des Materialismus sich zu entziehen und zu einer durchgeistigtern Lebensauffassung zurückzukehren. Ein Vorstoß, der bald ins Stocken kam. Denn noch war die Macht des Materialismus und seiner Folgeerscheinungen zu beträchtlich. Man sank ins Materialistische zurück, gerade wo neue Durchgeistigung winkte. Die ganze Dichtung der Deutschen von der Mitte der achtziger Jahre bis etwa zum Beginn des Weltkriegs, also bis zu dem sogenannten Expressionismus, leidet an diesem Zwiespalt und ist Zeugnis für ein vergebliches Ringen um ein Ziel, das mit den Mitteln der Zeit nicht zu erbringen war. Doch es darf heute dieser Dichtung auch zum Ruhme gereichen, daß sie nach dem ersehnten Ziele immer wieder strebte. Es bewahrt sie vor dem Vorwurf, ganz dem Materialismus verfallen zu sein.

Das Wort Materialismus war ja bald und schon in der Zeit des Frühnaturalismus um seinen lockenden Klang gekommen. Neue Bezeichnungen für das Verhältnis des Menschen zur Welt setzten sich durch. Sie meinten gewiß eine andere, vom Materialismus abweichende Haltung, aber an entscheidender Stelle blieb bestehen, was dem Idealismus der deutschen klassischen Philosophie und ihrer Hochachtung vor dem Geiste widersprach. Positivismus und Relativismus nannte man es jetzt und kam dabei mindestens so weit über den Materialismus hinaus, daß dessen Wahn, die Sinne erschlossen uns letzte Wahrheiten, fiel. Dennoch blieb man bei der Behauptung stehen, daß nur durch die Sinne sich ein Bild der Welt ergebe, daß die Sinnesindrücke die einzige zuverlässige Grundlage jeder Erkenntnis seien. Auf's Diesseits war man dank solcher Auffassung eingeschränkt. Die Frage, ob es ein Jenseits gebe, ließ man nicht zu. Ausdrücklich wehrte man die andere Frage ab, wie sich das Bild, das in den Eindrücken enthalten ist, zu der eigentlichen Wahrheit verhalte. Solche Sorgen überließ man, im Bewußtsein, sie siegreich überwunden zu haben, der Nachfolge Platons. Platons Lehre von den Ideen, die im

Gegensatz zur Erscheinungswelt das wahre Sein bedeuten, Kants verwandte Lehre vom Ding an sich, das mit den Mitteln der Erfahrung, also durch die Sinne, sich nicht erfassen lasse, all das galt für zwecklos und erledigt.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß dem Naturforscher sich ernste und wichtige, ja vielleicht sogar die eigentlichen Aufgaben stellen, wenn er bloß auf den Eindrücken aufbaut. Naturforschung war ja im Verlauf des Jahrhunderts zur führenden Wissenschaft geworden, Naturforschung, die den Begriff Natur nicht länger im Sinn Goethes und seiner Genossen nahm, in der Natur nicht etwas Geistiges und Gottähnliches, eine hinter den Dingen stehende, in ihnen sich auswirkende Kraft erblickte. Nicht um ein Erfühlen und Erraten dieser göttlich-geistigen Naturkraft handelte es sich in der Naturwissenschaft des 19. Jahrhunderts, sondern um den Versuch, durch Mathematik und Experiment die gesetzlichen Beziehungen zwischen den Erscheinungen der Natur, also strengsten Sinnes zwischen den Eindrücken zu errechnen, die sich den verschiedenen Sinnen ergeben. Genau entgegengesetzt war Goethes Verhalten. Er wehrte sich gegen mathematische und experimentelle Naturwissenschaft. Auch in seinem Munde ist Naturgesetz etwas ganz anderes als im Munde der Naturwissenschaft des 19. Jahrhunderts.

Durfte auf dem Gebiet der Naturerkenntnis der Positivismus oder Relativismus den Anspruch strengerer Exaktheit für sich erheben und Goethes Forschungsweise eine Metaphysik der Physik schelten, so wollte nunmehr auch die Erforschung der Geschichte zu gleicher Exaktheit vordringen. Sie nahm die Mittel der Naturwissenschaft auf.

Man nennt das 19. Jahrhundert das Jahrhundert der Geschichte; doch darf nicht übersehen werden, daß die Geschichtsforschung des ausgehenden Jahrhunderts wesentlich naturgeschichtlich arbeitete. Auch wenn sie nicht, was doch bald eintrat, mit Marx Geschichte auf Wirtschaftsgeschichte gründete und also auch auf dieser Seite dem materialistischen Zug der Zeit nachgab, so verfiel sie doch schon durch die Aufnahme naturwissenschaftlicher Erklärungsmethoden dem Irrtum, Geistiges nicht nur aus der Natur deuten, sondern Geist ganz wie Natur fassen zu wollen. Der Mensch, der in der Geschichte sich auswirkt, wurde fast nur noch als Naturwesen genommen, als

Ergebnis naturhafter Voraussetzungen. Ererbte Blutmischung und Beschaffenheit der Umwelt sollten für die geschichtliche Leistung des Menschen ebenso wichtig und entscheidend sein wie für das Tier. Wohl gab man zu, daß auch das Denken des Menschen, seine Weltanschauung, sein Versuch, die Welt zu verstehen, zu werten und zu bestimmen, geschichtliche Vorgänge bedingen. Allein auch diese geistige Betätigung wurde wie das Ergebnis von Naturbedingungen betrachtet, die es nicht zuließen, daß der Mensch anders als durch seine Naturanlage bestimmt denke und mithin auch anders handle. Das bleibt völlig im Rahmen des Materialismus stehen, das stellt der logisch gedachten Kausalität, die von Hegel der Geschichte zugemutet wurde, eine ganz naturwissenschaftliche Kausalität an die Seite.

Ein Deuter von Goethes „Wahlverwandtschaften“, der sich auf Goethes eigene Worte berufen konnte und auf Goethes volle Zustimmung, rühmt dem Roman nach, daß er überzeugend auf eine Kraft im Innern des Menschen hinweise, die über die Natur erhaben sei und den Menschen zum Herrn der Welt mache. In der Seele des Menschen gebe es diese Kraft, die auch das Ungeheuerste überwinde. Es ist, als sei gegen das Ende des Jahrhunderts solche Kraft gänzlich vergessen worden. Bis in die Gegenwart ist das zu spüren. Eine Welt, der seit Jahrzehnten vorgesagt wird, der Mensch vermöge gegen seine naturhafte Anlage nicht aufzukommen, ist so gewöhnt, alle Verantwortung für jedes Handeln den Nerven zuzuschieben, daß von sittlicher Selbstbestimmung die Rede nicht mehr sein kann. Es ist eine der schwersten, aber auch der dringlichsten Aufgaben der Gegenwart, sittliche Selbstbestimmung wiederzuwecken und die Kraft, sich über naturhafte Bedingtheit des Handelns zu erheben. Heute sind, mag eine Gegenbewegung schon seit längerer Zeit im Gange sein, die Menschen immer noch gewöhnt, jedes Verbrechen durch den Hinweis auf unwiderstehliche Naturwirkungen zu bemänteln. Auf tiefer Stufe des Verbrechertums wirft man mit den schönklingenden Worten um sich, gegen die eigenen kranken Nerven sei nichts auszurichten. Ohne Bedenken kündten Verbrechernaturen ihr Recht auf Mord und Totschlag; sie stützen es auf den kranken Zustand ihrer Nerven. So weit hat materialistisch-naturwissenschaftliche Auffassung des Geistigen uns gebracht.

Schon dieses Beispiel erhärtet, wie schwer, ja wie unmöglich es ist, vom Standpunkt materialistischer oder positivistischer Naturwissenschaft zu sittlichen Werten zu gelangen, ja wie es von solchem Standpunkt unmittelbar zu Unsittlichkeit weitergehen kann. Wirklich sind alle Versuche der Naturwissenschaft des 19. Jahrhunderts, aus ihren Voraussetzungen eine neue Sittlichkeit zu schaffen, bloße utopistische Träume geblieben, Anpassungen bestenfalls an bestehende, aus entgegengesetzten Quellen stammende Ansichten. Schon der Pantheist ist der Gefahr ausgesetzt, das Göttlich-Geistige, das er in der Erscheinungswelt sucht, noch dort zu finden, wo tatsächlich Unsittlichkeit besteht. Wie aber soll eine entgötterte Natur zu festeren Wertmaßstäben führen?

Um so bemerkenswerter ist, daß die Frühnaturalisten gleichwohl Menschen von ausgesprochen sittlichen Bedürfnissen waren, daß ihnen Fragen der Sittlichkeit sogar sehr viel bedeuteten. Rückblickend auf seine Jugend versicherte das später Cäsar Flaischen. Doch schon die ersten Ansätze zu einer neuen Kunst, wie sie sich im Umkreis Hermann Conradis zeigten, wollten Sittlichkeitsfragen lösen. Von Frankreich war als Kennzeichen der naturalistischen Kunst das Wort Verismus nach Deutschland gedrungen. Dort meinte es in erster Linie eine unbedingte und unverschönte Wiedergabe der Erscheinungswelt, losgelöst von allen überkommenen Vorstellungen, also ein rechtes „Sehen“. Die deutschen Frühnaturalisten nahmen Verismus vor allem im Sinn rückhaltloser Beichte aller menschlichen und allzu menschlichen Schwächen. Sie erblickten in der Dichtung, ja in der ganzen Lebensführung, die sie vorfanden, ein feiges Verhüllen und Verbergen, eine materialistische Freude an Sinnengenuss, die noch immer die Wendungen einer durchgeistigtern Welt von einst nutzte, um bessern Eindruck zu wahren, um — wie man sagte — ideal zu scheinen. Sie selbst legten sich so entschieden auf die Gegenseite, daß sie Dirnenpoesie brachten, daß sie nur noch von der übelsten Sinnengebundenheit des Menschen berichteten. So meinten sie, im strengsten Sinn des Wortes wahr zu bleiben. In Wirklichkeit reizten sie ebenso zu Widerspruch und zu der Anklage, unsittlich zu sein, wie später Wedekind und dessen Gefolge.

Ihsen, der bald den jungen deutschen Naturalisten zum eigent-

lichen Führer wurde, war seinerseits eine ausgesprochen sittlichgestimmte Persönlichkeit. Seine Dichtung dreht sich immer um sittliche Fragen. Ein ernster Wille zu festen sittlichen Werten ist ihm eigen. Auch er wirkte anfangs auf die Mehrheit eher aufreizend als läuternd. Dann aber zeigte sich gerade an ihm, wie schwer die Zeit zu eindeutigen Antworten auf dem Gebiet der Sittlichkeit gelangen konnte. Er kommt über Fragezeichen nicht hinaus. Er sieht, weil er rastlos prüft, die schwache Seite jetzt dieser, dann der entgegengesetzten Wertung. Er bleibt Zweifler, wie es jeder bleiben muß, der den naturwissenschaftlichen Boden nicht verläßt. Vom Verneinen ergibt sich kein Weg zum Bejahen. Zwar hofft auch er auf ein kommendes Drittes Reich. Es ist das Ziel seines sittlichen Strebens. Doch er kennt die Gefahren, die einer vorschnellen Durchführung des Gedankens vom Dritten Reich drohen, so gut, daß er in „Kaiser und Galiläer“ und in „Rosmersholm“ bloß Fehlversuche von Anhängern des Gedankens vorführt und als seiner Weisheit letztes Wort ausspricht, nur eine späte Zukunft, nicht aber die Gegenwart werde das Dritte Reich bringen können. So wird selbst Ibsen zu einem wichtigen Beleg für die Unmöglichkeit, aus naturhaften Denkvoraussetzungen zu fester Sittlichkeit vorzudringen.

Sogar dem größten sittlichen Genius des Zeitalters erging es nicht anders. Nietzsche war entschlossen wie kein anderer, eine neue Sittlichkeit auf der Grundlage der Lebensauffassung des Zeitalters zu errichten. Geschworener Feind alles Vermittelns und Vertuschens, erwog er die Frage, welche Bestimmungen für das Handeln einem Zeitalter übrigblieben, das keinen Gott mehr kannte, das folgerichtig alles beseitigte, was einst zu religiös bestimmter Sittlichkeit geführt hatte. Staunen muß, wer heute aus anderer Haltung heraus Nietzsches „Also sprach Zarathustra“ aufschlägt, wie gottfremd und daher materialistisch Nietzsches Worte klingen. Bewundern aber kann er die Folgerichtigkeit, mit der hier Nietzsche aus der Überzeugung, daß der alte Gottesglaube endgültig erledigt sei, Ergebnisse zieht.

Wiederum soll ein Drittes Reich errichtet werden, ein Reich der Starken, Sinnenfrohen, Lachenden. Das bleibt in der Richtung von Heines sensualistischen und hellenistischen Wünschen,

das verwirft mit Heine die spiritualistische und nazarenische Askese des Christentums. Aber auch Schopenhauers Mitleidslehre ist nicht nur verlassen, sie wird geradezu verworfen. Weiter als Heine treibt Nietzsche das Umwerten der sittlichen Werte. Altruistische Regungen gab Heine so wenig auf wie der Saint-Simonismus oder wie der französische Positivist Comte. Nietzsche ließ sich nicht täuschen. Er entdeckte, wieviel Kompromißlust in dem Altruismus eines materialistischen Denkers waltet. Darum lehrte er seinen Übermenschen und malte ihn gelegentlich als blonde Bestie aus. Zugeständnis an den Geist war es bei Nietzsche, wenn er dem Übermenschen eine geistigere Tönung gab. Sie stammte aus dem alten Ideal des Vollmenschen, wie Hamann es geträumt hatte, des Menschen, der mit starker Sinnlichkeit das Geistige durchdringt, ein rechter Vertreter des Dritten Reichs und der Verknüpfung der Gegensätze Sensualismus und Spiritualismus. Hamanns volle Freude am Auskosten der Welt durch die Sinne herrscht in Nietzsche wie in Feuerbach. Noch unbedingter als Feuerbach lehrte Nietzsche mit Hamann Intensität des Erlebens der Welt, machte solche Erlebensfähigkeit zum Kennzeichen des Übermenschen.

Die Geschichte der Welt zeigte ihm solche Menschen in der Renaissance. Jakob Burckhardt hatte den vielgescholtenen Renaissancemenschen zu rechtfertigen versucht. Auch Burckhardt mußte zu diesem Zwecke bestehende Werte umwerten, mußte sich freimachen von der Sittlichkeit des Christentums. Tatsächlich nutzt er Heines Ansicht. Er ergänzt, was von Heine noch nicht gesagt worden war. Er bringt, was bei Heine fehlt. In der Renaissance hätte Heine einen schlagenden Beleg und ein glänzendes Zeugnis für die Möglichkeit seiner Ziele finden können, für Überwindung des Spiritualismus durch die Sinnenfreude, für Verknüpfung nazarenischer mit hellenischer Lebensauffassung. Sie war ja ein früher Versuch, ein Drittes Reich zu schaffen. Heine und sein Zeitalter kannten sie noch zu wenig, trotz Heinse. Burckhardt erschloß sie in Heines Sinn.

So erweist sich Heine auch von dieser Seite als Vorläufer und Wegebahner Nietzsches. Heinse, Heine, Burckhardt, Nietzsche sind alle Schöpfer eines Immoralismus, der dem Materialismus entgegenkommt, sich ihm aber nicht rückhaltlos ausliefert, sondern ein Stück Geistigkeit wahren möchte. Oder vielmehr

ein Stück vornehmer Schönheitdurchfluteter Haltung. Noch bei Nietzsche ist es letzten Endes das Bedürfnis einer durchaus ästhetischen Natur, eines Schönheitsdurstigen, das den Übermenschen und das Dritte Reich, die Umwertung der Werte und den Kampf gegen christliche Sittlichkeit bedingt. Verwirklichung einer ästhetischen Kultur ist das Ziel. Das läßt sich bei Nietzsche am stärksten fühlen. Darum konnte Nietzsche in Stefan George und in dessen Anhängern sein getreustes Gefolge finden. Dieser ästhetische Geist wurde von Nietzsche und wird von George ausgespielt gegen den Materialismus der Vergangenheit und gegen dessen gesellschaftliche Begleiterscheinungen.

Auch andere deutsche Dichter griffen einzelnes aus Nietzsches Gedankenwelt auf; lange Zeit blieb es bei einer Veräußerlichung, die zuweilen volles Mißverstehen war. Auch die vielen Dramen aus der Renaissance, die um 1900 entstanden, blieben solchem Vorwurf nicht entzogen. Selbst Gerhart Hauptmann rührte mehr als einmal an Nietzsches Gedankenwelt. Nicht bloß in der großen Rede Meister Heinrichs (in der „Versunkenen Glocke“). Vielmehr dreht sich Hauptmanns Dichten gern um das Bedürfnis des Künstlers, seinem Leben ein Stück Schönheit zu erobern, freilich auch um die bedrückende Tatsache, daß solch hellenistisches Streben nur zu Enttäuschung, zu Leid oder gar zu Untergang führt. Gabriel Schillings zweifelster Aufschrei „Wir sind keine Griechen!“ nimmt Ibsens Warnung vor raschem Errichten des „Dritten Reichs“ auf. Nur im „Kehzer von Soana“ schuf Hauptmann eine Idylle ungebrochener hellenischer Sinnenlust.

Indes überließ Hauptmann den Übermenschen andern und kehrte zurück zu Schopenhauer, nicht bloß in der pessimistischen Färbung der Welt. Hauptmann ist vor allem Dichter des Mitleids, des Mitleids mit der leidenden Menschheit in den „Webern“, in „Florian Geyer“, im „Weißen Heiland“, des Mitleids mit dem Einzelnen in fast allen übrigen Dichtungen. Verkannte oder Menschen, die falscher Beurteilung ausgesetzt sind, zu verstehen, sich in sie einzufühlen, ist sein Beruf. In Hauptmann ersteigt ein Verhalten seine Höhe, das während der zweiten Hälfte des Jahrhunderts sich vorbereitet. Nur die wichtigsten Vertreter zu nennen, sind Keller, auch Conrad Ferdinand Meyer, Fontane, Ricarda Huch, Thomas Mann bemüht,

dem eigenwilligsten Menschen sein Recht zu lassen. Im Drama ist Hauptmanns unmittelbarer Genosse auf solchem Wege Arthur Schnitzler. Das sittliche Bedürfnis einer Zeit, die zu festen sittlichen Maßstäben nicht gelangen konnte, gewinnt in den Händen dieser Dichter die Gestalt einer vornehmen und überlegenen Kultur, der es widerstrebt, das Handeln des Menschen nach vorbestimmten Begriffen zu bewerten, den Menschen zu verurteilen, der den Einklang mit bestehenden sittlichen Ansprüchen nicht finden kann.

Hofmannsthal, der sich den Genannten anschließt, drückt das Erlebnis, das solchem Verhalten zugrunde liegt, in dem „Briefe des Lord Chandos“ am unmittelbarsten aus. Es ist die Empörung gegen das vorschnell bequeme Werten Engherziger. So erleben Heilige die Welt und die Menschen. Wie Franziskus von Assisi fühlen sie sich in die andern ein. Sie wollen sie verstehen, nicht beurteilen. Es war vielleicht die schönste Blüte am Baum einer Weltanschauung, der alles sittliche Werten mehr und mehr entglitt. Nur dem Heiligen ist das gegönnt. Im Leben können sich aus solcher Haltung gefährliche Folgen entwickeln, zunächst eine Sophistik, die alles beschönigt, alles entschuldigt, die dem Verbrecher ebenso Vorschub leistet wie das Zugeständnis an das durchaus Naturbedingte des Handelns und Denkens der Menschen.

Im Drama führte dies Verhalten zu einer Tragik, die zuletzt nur ein Nichtverstehenkönnen ist. Hauptmann zieht die entschiedensten Folgen. Unbedingter als andere schließt er den Bösewicht aus, oder vielmehr wird bei ihm noch der böse Mensch verstanden und gerechtfertigt. Hebbels Überzeugung, daß ein echter Dichter den Bösewicht im Drama nicht dulde (sie übertreibt und widerspricht wichtigen Werken der Weltliteratur), hat keiner so unbedingt durchgeführt wie Hauptmann. Sie stimmte mit Schopenhauers Ansicht überein. Und sie erwirkte Tragödien, in denen jeder von seinem Standpunkt aus recht hat, ganz wie Schopenhauer sie verlangte und als höchste tragische Gattung pries. Auch von dieser Seite bestimmt also Schopenhauer die Dichtung des ausgehenden Jahrhunderts.

Schopenhauer sollte bald noch weit mächtiger sich durchsetzen. Nachdem der Anfang des Weltkriegs den Deutschen ein uner-

wartet starkes Aufflammen vaterländischer Begeisterung und wilder Kampflust gebracht hatte, vollzog sich unter dem Druck eines Gefühls des Versagens ein voller Umschlag. Das grenzenlose Leid, das über Mensch und Tier kam, weckte Mitgefühl. Eine ganze Reihe deutscher Dichter kündete erbarmende Liebe zu den Leidbeschwerten. Auf Versöhnung und Frieden zielte das. Und wie solches Streben in Gegensatz zu den herrschenden Mächten geraten mußte, nahmen die jungen Dichter mehr und mehr die umstürzlerischen Gebärden der Frühnaturalisten an. Gleich diesen wandten sie sich gegen die herrschenden sittlichen Anschauungen. Diesmal wurde der Materialismus der jüngsten Vergangenheit ohne Einschränkung bekämpft. Daß er wie der Positivismus und Relativismus feste Sittengesetze abgelehnt hatte, wurde ihm am schlimmsten verdacht. Ein Schrei nach neuer strengerer Sittlichkeit erhob sich. Nur weil sie dem Zeitalter fehlte, war ein unsagbar grauenhafter Krieg möglich geworden. So urteilte man.

Helfen sollte ein Wiedererwachen des Geistes. Es wurde das Lieblings Schlagwort der Neuen. Nicht länger sollte sich der Mensch nur wie ein Empfangender, die Welt Abspiegelnder gebärden, am wenigsten der Künstler. Es schien, als sei künstlerisches Gestalten, das die Anschauungswelt mied und in möglichster Ferne von ihr nach abgezogenen Begriffen, etwa auch in Formen der Geometrie gestaltete, das beste Mittel, dem Geist seine Kraft zurückzugeben. So schufen die Expressionisten, bildende Künstler wie Dichter.

Deutsche Philosophie hatte aber den Kampf für den Geist und gegen eine naturwissenschaftlich gedachte Überschätzung des Stoffs schon längst begonnen. Auf Kant griff man seit Jahrzehnten zurück, um der Philosophie wieder die Stellung im Leben zurückzuerobern, die ihr in materialistischer Zeit verloren gegangen war. Ein entscheidender Schritt war es, als man sich anschickte, die Logik aus den Banden einer Psychologie zu erlösen, die alle Denkvorgänge ins Naturhafte übersehte und sie naturwissenschaftlich erklären wollte. Dann forderte man das Wiedergewinnen einer in sich geschlossenen Weltanschauung, die Erkennen und sittliches Wollen zu einer echten Einheit verschmelzen sollte. Weltanschauung in solchem Sinn hatte das ausgehende 19. Jahrhundert, unfähig, wie es war, aus eigener

Kraft Sittlichkeit zu bestimmen, völlig abgelehnt. Eingeeengt in die Grenzen der Natur, verwarf es solche Ansichten, weil sie ohne Metaphysik nicht zu erfüllen seien. Jetzt erwachte der Mut zu neuer Metaphysik und mit ihm der Wille, die Blicke wieder über das Diesseits in eine höhere jenseitige Welt schweifen zu lassen.

Nach einer neuen, metaphysisch begründeten Sittlichkeit rufen wir heute, dem Menschen die Kraft zurückzugeben, die ihm abhanden gekommen ist, ihn freizumachen von den Bedingungen seiner Naturanlagen. Wir wollen und müssen wieder fähig werden, die Freiheit der geistigen Selbstbestimmung auszuüben, die einst bestanden hat.

Noch hat es den Anschein, als sei der eigentliche Wiedererwecker des Geistes, des Geistes der echten Sittlichkeit, nicht erstanden. Die Dichter, die Mitleid verfechten, bleiben der Gefahr ausgesetzt, die Welt, in der wir zu leben und zu wirken haben, ganz aus dem Auge zu verlieren. Ihr Endziel ist Schopenhauers Nirwana. Sie wirken auflösend und zermürbend. Sie neigen zu dem Glaubensbekenntnis des Ostens, das dem Deutschen im Innersten wesensfremd ist. Wenn Walter Rathenau die Aufgabe des Augenblicks in der Unterwerfung der bestehenden Mechanisierung durch den Geist sieht, so sind sie bereit, alles preiszugeben, was diese Mechanisierung geleistet hat, um ganz nazarenisch nur dem Geiste zu leben. Abermals ist das nur dem Heiligen möglich, der meidet, im Dienst des Lebens zu handeln.

Stärkeres Bedürfnis, dem Leben des Tages eine festere Gestalt zu leihen, ist da vorhanden, wo in neuer Gestalt die Lehre vom Dritten Reich auftaucht. Das 18. und das 19. Jahrhundert hatten sie im Dienst einer Steigerung der Sinnlichkeit des Menschen vorgetragen. Solche Steigerung hat sich in materialistischer Zeit mehr als genug durchgesetzt. Wenn der Gedanke des Dritten Reichs immer wieder scheiterte, so lag es an einer übermäßigen Betonung des Sensualismus. Man geriet ins Dirnenhafte, die Frau sank herab von der Höhe, die ihr eine durchgeistigtere Weltanschauung gewährt hatte. Soll jetzt wieder der Gegensatz der beiden Pole Sensualismus und Spiritualismus ausgeglichen und ein Mittleres gefunden werden, so ist vor allem da, wo das Verhältnis von Mann und Weib

in Frage steht, ein energischer Ruck nach der Seite des Geistes hin notwendig. Das ist das Ziel Fritz von Unruhs. So meint er es, wenn er die leidende Welt durch die Frau erlösen möchte.

Allein nicht einseitige Geistigkeit ist sein Wille. Als rechter Anwalt des Dritten Reichs will er ganze Menschen erziehen, in denen Geist und Natur gleichmäßig stark sich betätigen.

Der Katholizismus, den einst als den Hort des Spiritualismus Heine angegriffen hat, meldet sich in dem Ringen nach einer neuen Weltanschauung selbstverständlich als altbewährter Anwalt des Geistes, nimmt in den Zielen, die sich dem Augenblick stellen, auf, was er immer vertreten hat. Bezeichnend aber ist, daß einer seiner Vorkämpfer von heute, Romano Guardini, den ganzen Menschen im Sinne einer Wesensgleichheit von Geist und Leib erziehen will, auch er ein Fürsprecher des Dritten Reichs.



Deutschkundliche Bücherei

Eine Sammlung von Hilfsbüchern zur Vertiefung in die deutsche Sprache, Literatur, Kunst, Kultur

Der Wille zur Einheit deutscher Bildung hat die Verbindung einzelner Kulturkreise von höchster Bedeutung, wie Kunst, Philosophie, Religion, Sitte, Recht, Staatsgedanke, soziale Gemeinschaft, Wirtschaft, mit denen des Schrifttums und der Sprache zur Deutschkunde herbeigeführt. Ihr dient die Deutschkundliche Bücherei. In dieser Sammlung behandeln führende Männer der Wissenschaft und Schule in leichter und klarer Fassung ihre eigensten Arbeits- und Forschungsgebiete, in die sie den Leser und Lernenden ohne Fachvoraussetzungen einführen. Die gedrängte Kürze der Einzeldarstellung findet in der Verknüpfung und Verflochtenheit der einzelnen Stoffe zu einem Kulturganzen ihren Ausgleich. Die Sammlung wendet sich an die Gebildeten aller Kreise, an die Lehranstalten und Lehrer, an die freien Bildungseinrichtungen und die Volkshochschulen. — Diese Bücherei gibt daher im besonderen dem deutschen Unterricht, den deutschkundlichen Wahlfächern und Arbeitsgemeinschaften und den Unterrichtsfächern, die eine Verbindung mit der Deutschkunde suchen, die geeigneten unentbehrlichen Lehrmittel in die Hand.

Bereits erschienen:

Einführung in die germanisch-deutsche Sprachgeschichte Von Studienrat Dr. G. Wenß M —.60

Einführung ins Mittelhochdeutsche Von Dr. R. Blümel M —.40

Deutsche Wortkunde in Bildern aus der deutschen Kultur Von Oberstudienrat Prof. Dr. R. Bergmann M —.60

Deutsche Lautkunde Von Professor Dr. D. Bremer M —.80

Kleine deutsche Verslehre Von Dr. R. Blümel M —.80

Deutsche Namenkunde Von Geheimrat Prof. Dr. Fr. Kluge. 3. Auflage M —.50

Deutsche Ortsnamenkunde Von Archivrat Dr. F. Wenß. 114 Seiten. M —.80

Das deutsche Volkslied Von Dr. D. Bötzel. 2. Auflage M —.80

Das deutsche Märchen Von Prof. Dr. F. v. d. Leyen M —.50

Die deutsche Heldensage. Von Studienrat Prof. Dr. E. Vogt M —.50

Deutsche Dichtung Von Professor Dr. D. Bremer. Etwa 48 S. Geheftet etwa M —.60

Hildebrandslied, Ludwigslied und Merseburger Zaubersprüche Von Geheimr. Prof. Dr. Fr. Kluge M —.80

Deutsche Theatergeschichte Von Prof. Dr. W. Stammer M —.60

Geschichte der epischen und idyllischen Dichtung von der Reformation bis zur Gegenwart Von Oberstudienr. Dr. E. Weber M —.60

Die Geistesströmungen des 19. Jahrhunderts Von Prof. Dr. D. Walzel 57 Seiten Geheftet M —.60

Das religiöse Drama im deutschen Mittelalter Von Prof. Dr. W. Stammer M —.60

Deutsche Altertümer Von Prof. Dr. D. Lauffer M —.50

Deutsche Sitte Von Professor Dr. D. Lauffer 48 Seiten M —.50

Germanisch-Deutsche Sprachgeschichte bis zum Ausgang des Mittelalters. Von Studienrat Dr. G. Wenz. 63 Seiten. Geheftet M. —.60

Wenz führt in Gestalt und Wandel des Sprachbaus ein. An den Vorstufen der heutigen deutschen Sprache werden die einzelnen für die Sprachform der Gegenwart bedeutsamen Entwicklungserscheinungen in der Folge ihrer Veränderungswirkungen dargestellt. Der Verfasser kennzeichnet das Wesen der Sprache überhaupt und führt von der erschlossenen indogermanischen Sprache zu der Ausbildung des selbständigen Urgermanischen.

Einführung in das Mittelhochdeutsche Von Dr. R. Blümel. 27 Seiten. Geheftet M. —.40

„An der Hand von neun Strophen aus dem Nibelungenlied führt der Verfasser, gleichsam auf dem Anschauungswege, ein in die grammatikalischen und metrischen Besonderheiten und Schönheiten des Mittelhochdeutschen gegenüber dem Neuhochdeutschen. In diesem Sinne kann das Schriftchen mit seinem billigen Preis auch in unseren Kreisen empfohlen werden.“
Schweiz. Lehrerzeitung

Unser Deutsch Einführung in die Muttersprache. Von Geheimrat Professor Dr. F. Kluge. 4. Auflage. 128 Seiten. Gebunden M. 1.60

„Es ist ein Wegweiser durch das Gebiet unserer Muttersprache, vor allem auch durch ihre Geschichte, so recht geeignet für gebildete Leser, die für sprachliche Dinge Interesse haben. Aus seinem reichen Wissensschatz teilt Verfasser in einer sehr ansprechenden, leicht faßlichen Form eine Fülle von solchen Dingen mit, die eine Vertiefung des Verständnisses unserer Muttersprache herbeizuführen imstande sind.“
Jahresbericht über das höhere Schulwesen

Lautbildung Von Professor Dr. L. Sütterlin. 3. Auflage. 173 Seiten mit zahlr. Abbild. Gebunden M. 1.60

„Das Buch führt in die ganze zur Erforschung der Lautbildung bisher geschehene Arbeit ein. Durch zahlreiche Abbildungen unterstützt, lernen wir den Apparat und Mechanismus der Sprechorgane kennen, ebenso alle sinnreichen Instrumente und Versuche, durch welche die Vorgänge beim Sprechen erforscht worden sind, soweit eine solche Erforschung möglich ist.“
Pädagogische Zeitung

Deutsche Wortkunde in Bildern aus der deutschen Kultur. Von Professor Dr. R. Bergmann. 48 Seiten. Geheftet M. —.60

In systematischer Anordnung wird hier gezeigt, wie aus Wörtern der deutschen Sprache ein Buch Menschengeschichte abgeleitet werden kann. An Hand zahlreicher Wortbeispiele sehen wir, wie wir aus ihnen auf die sozialen Fragen, auf Handel, Verkehr und Technik schließen können und wie die Sprache ein Spiegelbild menschlichen Wesens ist.

Das deutsche Volkslied Von Dr. D. Böckel. 2. Auflage. 103 Seiten. Geheftet M. —.80

„Das Bändchen gehört in die Hand unserer Schüler und Gymnasiasten, denen es zeigen kann, welch reiches Leben in unserm Volksliede geblüht hat und noch blüht. Manche Blüthe aus dem Leben unserer Zeit sind eingeflochten.“
Kölnische Volkszeitung

Märchen, Sage, Mythos Von Geheimrat Prof. Dr. E. Bette. 132 Seiten. Gebunden M. 2.60

„Es handelt sich um jene Arbeit, die grundlegend in der Forschung für die Abgrenzung der Begriffe Mythos, Märchen, Volksage, Heldensage voneinander und für die Auffassung ihres Verhältnisses zueinander geworden ist. Noch immer herrscht ja in der Anwendung dieser Begriffe eine unzulässige Verwirrung, hier wird das Blickelein nunmehr auch in weiteren Kreisen seine Wirkung tun.“
Frankfurter Zeitung

Das Märchen Von Professor Dr. F. von der Leyen. 2. Auflage. 154 Seiten. Gebunden M. 1.60

„F. v. d. Leyen, ein feiner Kenner dieses Literaturzweiges, führt durch die Märchenschatze der alten Kulturvölker, der Babylonier, Ägypter, Juden, Griechen und Römer, um eingehend das indische Märchen sowie die große Sammlung der Araber aus „Tausendundeiner Nacht“ zu würdigen. Besonders interessant für uns ist natürlich der Abschnitt über das deutsche Märchen.“
Literarischer Handweiser

Das deutsche Märchen Von Professor Dr. F. von der Leyen. 40 Seiten. Geheftet M. —.50

„Unser Blickelein zeigt einen Weg, den man nur zu gehen braucht, um dem Märchen ohne Gefährdung gesunder Erziehungsgrundsätze sein Recht widerfahren zu lassen: es ist der Weg der tieferen Besinnung und der taktvollen Belehrung über die Entstehungsweise der Märchenmotive.“

Südwestdeutsche Schulblätter

Deutsche Heldensage Von Prof. Dr. E. Mogk. 48 Seiten. Geheftet M. —.50

„Da leider noch immer unsere Jugend über die Heldensage anderer Völker besser unterrichtet ist als über die unserer Vorfahren, muß diese wohlfeile, knappe, aber in ihrer sachlichen Gedrungenheit erschöpfende und wissenschaftlich zuverlässige Darstellung freudig begrüßt werden. Sie ermöglicht es jetzt an Hand dieses bequemen, billigen Lektadens jeden in die deutsche Sagenwelt einzuführen.“

Die Post

Deutsche Dichtung in ihren geschichtlichen Grundlagen
 Von Prof. Dr. F. Lienhard. 2. Aufl. 142 S. geb. M. 1.60

„Ein echter Dichter spricht hier über die deutsche Literatur, alles atmet Leben, überall weht uns die Seele selbst an, nirgends überflüssiger Ballast oder ernüchternde Kathederweisheit. In knapper, treffender Prägung weis er, oft in wenig Sätzen, durch sein Urtheil oder durch Worte des Dichters selbst, dessen Bild und Wesen vor den Leser zu stellen.“ Bayreuther Blätter.

Germanische Heldenlieder Von Prof. Dr. D. Bremer. Etwa 48 Seiten. Geheftet etwa M. —.60

Diese Sammlung von Proben aus der germanischen Dichtung in sprachlich einwandfreier deutscher Übertragung, bietet das verstreute Material zur bequemen Benützung dar, so daß sich die Sammlung besonders für den Schulbetrieb eignet.

Hildebrandslied, Ludwigslid und Merseburger Zaubersprüche Von Geheimrat Prof. Dr. F. Kluge. 88 Seiten mit Tafeln. Geheftet M. —.80

„Altmeister Kluge in Freiburg mag den Anfang bilden in der Reihe der Männer, die der Deutschkunde wertvolle Bücher geschenkt haben. Er legt uns den faksimilirten Text unserer ältesten Literaturdenkmäler vor, gibt dazu den Text in geregelter Schreibung, fügt eine wörtliche Übersetzung bei und räumt in tiefgründenden Erläuterungen die Schwierigkeiten hinweg, die sich bis jetzt dem Verständnis entgegenstehen.“ Die höhere Mädchenschule.

Der Sagenkreis der Nibelungen Von Professor Dr. G. Holz. 3. Auflage. 142 Seiten. Gebunden M. 1.60

„Dem jungen Studiosen, der sich zum ersten Male mit den Fragen vertraut machen will, die sich an das Nibelungenlied anknüpfen, dürfte es eine ebenso willkommene Gabe sein, wie dem Schulmanne, der vor der Lektüre des Liedes mit seinen Schülern das Bedürfnis fühlt, in wenigen Stunden auch die neuesten Ergebnisse der Forschung auf diesem Gebiete vor sich vorüberziehen zu lassen.“ Neuphilologische Blätter.

Maier Helmbrecht Von Bernher dem Gärtner. Die älteste deutsche Dorfgeschichte. Aus dem Mittelhochdeutschen übersetzt von Karl Pannier. 92 S. Geb. M. 1.50

Die „älteste deutsche Dorfgeschichte“, die in ihren Lebensfrischen Versen eine anschauliche und kulturgeschichtlich wichtige Sittenschilderung der damaligen Zeit bietet.

Geschichte der epischen und idyllischen Dichtung
 von der Reformation bis zur Gegenwart Von Oberstudien-
 direktor Dr. E. Weber. 70 S. Geheftet M. —.70

Eine Sammlung durch die Literatur von vier Jahrhunderten, eine Einführung in die epische und idyllische Dichtung, deren wichtigste Schöpfungen besprochen und gewürdigt werden unter Beifügung von charakteristischen Proben.

Lessing Von Geheimrat Professor Dr. G. M. Werner †
Herausgegeben von Professor Dr. G. Witkowski. 2. Auflage
159 Seiten

„In jeder Hinsicht rühmen kann und muß man die von Werner ausgeführte Leistung, innerhalb dieses beschränkten Raumes und für weiteste Leserkreise eine überall wissenschaftlich festbegründete, aus den Quellen selbst schöpfende Darstellung von Lessings Leben, Werken und Bedeutung zu geben. Auch der mit der Lessingforschung Wohlvertraute wird dem ausgezeichnet geschriebenen Büchlein manche Anregung danken.“

Literarisches Zentralblatt für Deutschland

Das klassische Weimar Von Professor Dr. F. Lienhard. 4. Auflage. 159 Seiten mit Buchschmuck

„Und das Herz kann einem warm werden, wenn man die stilistisch glänzende Ausführung liest. Ein vielbelesener Literaturhistoriker redet, aber man erkennt zugleich den aus den Tiefen eines abgeklärten Selbst schöpfenden Poeten. Ein billiges aber ganz wunderbares deutsches Hausbuch.“

Leipziger Neueste Nachrichten

Einführung in Goethes Faust Von Professor Dr. F. Lienhard. 6. Auflage. 118 Seiten

„Zu den berühmten Faustklärern gehört ganz gewiß F. Lienhard, dessen quellfrische Dichternatur und Gabe, sich in die Welt des Schönen einzuführen und sie feinsinnig zu interpretieren, hier auf das glücklichste hervortritt... D. weiß manche neuen Beziehungen und Zusammenhänge aufzuzeigen, die die Lektüre des Büchleins auch für den reizvoll machen, der sich mit dem Faustproblem bereits eingehender beschäftigt hat.“

Monatschriften der Comenius-Gesellschaft für Volkserziehung

Schweizer Dichter Von Professor Dr. A. Frey. 2. verbesserte Auflage. 168 Seiten

Die Schweizer Dichtung ist auch für uns von tiefgreifendem Einfluß. Nur an die Bedeutung Hallers, Bodmers, Pestalozzis für die klassische Periode, an die Namen von Gottfried Keller und Konrad Ferdinand Meyer sei erinnert. Der vorliegende Band führt uns in großen Zügen die Entwicklung eines Jahrtausends vor, verweist bei den Höhepunkten und vermittelt das Verständnis für die Dichtungen.

Das Theater Von Professor Dr. R. Borinski. 116 Seiten

„Die Arbeit bietet einen Überblick über die Entstehung des Theaters, seine Ausbildung bei den verschiedenen Völkern, insbesondere in Deutschland, seine verschiedene Gestaltung nach der tragischen, komischen und sozialen Seite hin. Auch die Entwicklung der Schauspielkunst wird besprochen und die hervorragendsten Dramen der Weltliteratur in ihrer Bedeutung für die Bühne gewürdigt.“

Die Deutsche Bühne

Deutsche Stämme Deutsche Lande

Deutsche Volkskunde in Einzeldarstellungen

Herausgegeben von

Professor Dr. Friedrich von der Leyen

*

B i s h e r e r s c h i e n e n :

Westfälische Volkskunde Von Prof. P. Sartori
209 Seiten mit 16 Tafeln. In Halbleinenband M 5.40 ::

„Der Bearbeiter der Volkskunde Westfalens ist in einer besonders glücklichen Lage. Diese Landschaft ist eine der eigenartigsten in unserem Vaterlande; Paul Sartori hat da mit großem Glück und mit geschickter Hand die rechte Mitte getroffen. Er hat mit kluger Umsicht und rühmlichem Fleiß aus der Masse des Quellenstoffes eine äußerst wertvolle Auswahl getroffen.“
Literarisches Echo.

Rheinische Volkskunde Von Prof. Dr. A. Brede
2. Aufl. 363 Seiten mit zahlreichen Abb. In Halbbd. M 8.—

„Die Rheinische Volkskunde hat einen der hervorragendsten Kenner der geschichtlichen, insonderheit der sprachgeschichtlichen und mundartlichen Überlieferung des Rheinlandes zum Verfasser, der in jahrelanger, sorgfamer Forschungs- und Sammeltätigkeit eine unerschöpfliche Fülle von Material zusammengebracht und nunmehr ein Werk bedeutungsvollen Ranges vorlegt. Es ist das erste und einzige dieser Art.“
Rheinische Zeitung.

Niederdeutsche Volkskunde Von Professor Dr. D. Lauffer 2. verbesserte Auflage. 141 Seiten und 1 Tafel.
In Halbleinenband M 4.60 ::

„Darstellung ist für Schilderungen andersstämmigen Volkstums bereits vielfach vorbildlich geworden. Auf nur 140 Seiten werden in sachlicher und doch gemütvoller Sprache Volkskunde, Stammeskunde nach körperlicher und geistiger Veranlagung, äußere Lebensformen und Gemütsweisen in ihren Anlässen und Auswirkungen in bezug auf Sprache, Dichtung, Glaube und Sitte vorgeführt.“
Röbner Tageblatt.

Badische Volkskunde Von Prof. Dr. E. Fehrle
199 Seiten mit zahlreichen Abb. In Halbleinenband M 4.—

Gerade Baden mit seiner alten alemannischen und fränkischen Bevölkerung ist von größtem volkskundlichen Interesse. Da der Verfasser sich in seiner Darstellung mit den Problemen der Volkskunde überhaupt auseinandersetzt, ist sein Buch weit über Baden hinaus von größter Bedeutung.

Klassiker Deutscher Prosa

ANNETTE VON DROSTE-HÜLSHOFF

Die Judenbuche

92 Seiten

JOSEPH FREIHERR VON EICHENDORFF

Aus dem Leben eines Taugenichts

138 Seiten

E. TH. A. HOFFMANN

Das Fräulein von Scuderi

109 Seiten

GOTTFRIED KELLER

Der Landvogt von Greifensee

144 Seiten

EDUARD MÖRIKE

Mozart auf der Reise nach Prag

123 Seiten

VIKTOR VON SCHEFFEL

Juniperus

Geschichte eines Kreuzfahrers. 88 Seiten

THEODOR STORM

Der Schimmelreiter

185 Seiten

Es spricht für Geschmack und Formgefühl, wenn jetzt eine so rein künstlerisch und doch einfach ausgestattete Bücherreihe herausgegeben wird. Der Name des Verlags bürgt für eine gewisse Gediegenheit auch des Inhalts. Nicht jene für eine Weile „gefragten“ Modegrößen, keine Seifenblasen des Tages steigen hier auf, dafür wird gute Lesekost von bleibendem Wert geboten, goldene Äpfel in silbernen Schalen.

Verlag und Klassings Monatshefte

Jeder Band Mark 2.



Unit
Wie



V F

der Lern
folg

1.

2.

3.

4.

5.

Ausz

Die En

Verläng

Ablauf

lehner

Verlust

Bestand

dürfen

Rei

Bei Frits

gesetzte

Mahnun

und Kä

UB WIEN



+AM471695001

