



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

KAIS.KÖN.HOF  BIBLIOTHEK

104800-C

ALT-

1843

~~7th 78.~~

104800-C.

1243

Deutsche Jahrbücher

für

Wissenschaft und Kunst.

N^o 1.

2. Januar.

1843.

Vorwort. Eine Selbstkritik des Liberalismus.

Der vorige Jahrgang.

Ein Philosoph erklärte neulich, er schreibe nicht unter Censur und wolle keinem Staatsdiener erlauben, seine Gedanken zu entstellen. Der hat Recht, und es wäre nur nöthig, daß alle Welt so dächte, ja, es wird dahin kommen müssen, wenn jemals aus Sklaven freie Männer werden sollen. Frei zu sein ist leicht, man braucht es nur zu wollen. Wer giebt uns die Censur? Doch mindestens eben so sehr die sie dulden, als die sie auferlegen. Aber haben wir mit den Jahrbüchern denn diesen Willen der Freiheit gehabt? War der Schritt von Halle nach Dresden radical? Nein, es war vielmehr gar kein Schritt; wir konnten uns dadurch der Freiheit nicht nähern, sondern nur in der alten Unfreiheit bleiben. Wem wäre nicht der Gedanke durch den Kopf gegangen, ein- für allemal diese entwürdigende Stellung aufzugeben und nur in freien Ländern, etwa in Frankreich oder der Schweiz, noch drucken zu lassen? Aber der Einzelne ist nicht für sich, spreche er zu sich selbst, wie Odyseus:

Trag' es geduldig, mein Herz, viel Schönderes trugst du
ja sonst schon!

nehme er freiwillig die Knechtschaft seiner Brüder auf sich. Man muß den Glauben haben an eine allgemeine Erhebung des Bewußtseins, man darf das Vertrauen zu dem Terrorismus der Vernunft nie verlieren, wenn man nicht den Boden unter seinen Füßen wegstoßen will. Dies Vertrauen hat sich nun auch in den letzten Monaten bewährt. Wir hatten im Anfange des vorigen Jahres einen harten Kampf. Man erblickte in diesen Jahrbüchern nicht die Anregung zu einem erhöhten Geistesleben, sondern einfach die Quelle alles Uebels und dachte ernstlich darauf, sie zu verstopfen. Vornehmlich war es die Kritik der Theologie, welche unerträglich schien. Die Negation der ganzen Sphäre des phantastischen Denkens der Theologen, die Feuerbach's „Wesen des Christenthums“ mit so unwiderstehlicher Gewalt in das alte unklare Getriebe hineingeschleudert hatte, rief die theologische Censur gegen uns hervor. Sie ist buchstäblich freilich in den Censur-Verordnungen begründet. Der Fehler war aber der, daß nicht die Frage, ob jetzt noch eine theologische Oberaufsicht über das Denken anwendbar sei, er-

örtert wurde, sondern lediglich die, ob sie verordnet sei, und selbst die sächsischen Rationalisten, diese noch vor Kurzem so tapfern Vertheidiger der Gedankenfreiheit sich jetzt nur der gegenstreichen Wirksamkeit ihrer orthodoxen Verfahren erinnerten und die gottlose Kritik nicht widerlegten, sondern vertilgten — i. m. D. g. Daraus ergab sich eine momentane Hemmung und Spannung von der peinlichsten Art. Der Proceß des theoretischen Geistes, diese theure Frucht des westphälischen Friedens, wurde in unserem Organe gestört; und es blieb den unterdrückten Kritikern nichts übrig, als — auszuwandern, um zu ihrer Zeit den geregelten Verlauf durch einen Umweg wieder herzustellen und die großen Lücken des vorigen Jahrgangs auszufüllen.

Unterdessen ist, vorzüglich in Preußen, eine Erweiterung des Bewußtseins eingetreten, welche eine ganz neue Welt aus sich zu erzeugen verspricht und dem Gedanken oder vielmehr dem Entschlusse, frei zu sein, sehr nahe steht. Die vortreffliche Rheinische, die leitenden Artikel der Königsberger Zeitung und von Seiten der Gesetzgebung die völlige und ehrlich gemeinte Pressfreiheit der Bücher über 20 Bogen sind Erscheinungen einer ganz neuen Denkungsart. Im Zusammenhange mit dieser Bewegung ist denn auch die Censur der Jahrbücher zu einer Praxis zurückgeführt, welche in dem Schriftsteller und Philosophen nicht mehr einfach den Kezer vernichtet, sondern den Menschen wieder anerkannt, dem ohne Weiteres die geistigen Nasen und Ohren herunter zu schneiden zum mindesten türkisch wäre. Gält auch der größte Theil der altsächsischen Gelehrten die neueste Philosophie für eine tolle Unverschämtheit oder, wenn man lieber will, für eine unverschämte Tollheit, so ist doch auch zu ihnen eine dunkle Kunde davon gedrungen, daß die Tollheit des Denkens und der Freiheit einige Achtung, wenn auch bei weitem keine Nachahmung verdiene. Doch daß ich nicht bitter werde gegen diese Aermsten —

„Es wird ja doch zerbrochen
Der Stab der Tyrannei“ —

darum darf wohl ein freier Mann die Ungebühr auf sich nehmen, der Willkür eines andern anheimzufallen, weil die Aufhebung dieser Willkür selbst der Preis ist.

Aber kein Gefangener liebt seine Ketten, sollten sie auch mit Sammet gefüttert sein, und es wäre kein Zeichen von großer Besonnenheit, wenn man nun etwas Sonderliches

erreicht zu haben möchte und über einer bloßen Censur-
leichtung die allgemeine Erschlaffung und politische Trost-
losigkeit unsrer Zeit verkannte. Die Versäumnis der Deut-
schen ist ungeheuer, alles Zusammenwirken für große prak-
tische Zwecke, — wäre es auch nur auf dem theoretischen
Gebiet z. B. für die Pressfreiheit, — die ganze Welt einer
staatsbürgerlichen Praxis ist uns so gut als unbekannt.
Wie soll das Volk aus der Träumerei und Verweichlichung
des Privatlebens heraus zur Existenz der idealen Interessen
im gemeinen Leben und zum wirklichen freien Tagesleben
des politischen Menschen d. h. zu seinem Begriff gelangen?
Dazu müßte es den ungeheuern Schritt thun, alle Herrlich-
keiten des befreiten Innern, alle Schätze der protestantischen
Gedankenwelt, zur Gemüths- und Willenssache, zur Reli-
gion und zur weltbewegenden Leidenschaft zu verdichten.
Kann die Kritik ihm dazu verhelfen? ist es nicht vielmehr
ihr Begriff, daß sie nur scheidet, nicht verbindet, nur auf-
löst, nicht verdichtet? Das ist er, und dennoch bleibt uns
nichts übrig, um den Anfang der Praxis zu machen, als
eben die Kritik. Scheidet sie, so reinigt sie auch; jede
Selbsterkenntnis ist ein Fortschritt des Bewußtseins und ein
Anfang zur That. Jetzt also, wenn wir die Kritik gründ-
lich und unerbittlich gegen uns selbst kehren; sollte es uns
nicht begegnen können, daß wir ernstlich von uns selber
loskämen, und aus der schaalgewordenen Selbstgnügigkeit
des Wissens zur Hingabe an große gemeinsame Zwecke ge-
langten? Allerdings wäre dieser Schritt der Uebergang in
ein völlig neues Gebiet und darum viel schwerer als Alles,
was uns bisher gelungen ist; aber es ist der Mühe werth,
ihn zu versuchen. Fassen wir also einmal den ganzen Li-
beralismus ins Auge. Wir werden vielleicht besser,
als seine Gegner, entdecken, was ihm fehlt, und rathen was
ihm frommt, versteht sich, wenn von einer Aufhilfe über-
haupt noch die Rede sein kann.

1. Die liberale Partei.

Die Klage über die Zerfahrenheit des Liberalismus ist
sehr allgemein und sie ist es darum, wie es scheint, weil
alle Welt die schönen Reden und die fertigen Klageformeln
satt hat, sich vielmehr nach den Thaten der liberalen Partei
sehnt und die weiseste Weisheit ohne Energie des Charakters
und ohne Hingebung an die Eine Sache, die uns Religion
geworden, bereits zur Thorheit herabgesunken ist. Die
Forderung ist gerecht; aber giebt es denn eine liberale
Partei, kann es überhaupt unter uns eine geben? Unser
Glück besteht ja bekanntlich darin, daß wir keine Parteien
haben, und wenn es auch kein Glück wäre, so ist es doch
unser Zustand, wohlverstanden! unser politische Zustand;
denn in der Wissenschaft, wo wir ein öffentliches Leben
führen, bekämpfen sich fortbauend die ausgesprochensten
Gegensätze und haben es kein Hehl, daß sie Partei sind.

Wie sind wir dazu gekommen, politisch ohne Parteien zu
sein?

Eine Partei, die ihre Gegenpartei vernichtet, vernichtet
sich selbst: wir erinnern an die Partei Sulla's, der Bar-
tholomäusnacht und des Berges. Die ganze Frage wird
alsdann auf eine neue Basis gestellt. Dem Tode folgt die
Auflösung und die Verwesung, aus der oft erst die Jahr-
hunderte ein neues Leben hervorrufen. Und wenn die Ge-
schichte dennoch, ja, wenn sie eben dadurch fortschreitet,
so ist es wenigstens nicht im Sinne der siegenden Partei,
wie dies geschieht. Die Gegenwart Deutschlands ist noch
immer eine solche Zeit des Todes und der Verwesung; zu
der reellen Wiedergeburt ist noch so wenig geschehen, daß
wir in der souveränen Sphäre unsrer Politik nicht einmal
eine offene Frage haben, deren Beantwortung uns in Span-
nung hielte. In den Freiheitskriegen war ein Keim zu dem
neuen Deutschland vorhanden, die radicalen Demokraten,
deren großartige Wirksamkeit in der Regeneration Preußens
und der ganzen Volkserhebung gegen Napoleon vorliegt.
Der Keim ist erstickt, — gestehen wir es uns nur ein, die
alten Gracchen der Freiheitskriege sind von der Erde ver-
schwunden, jene Gährung hat nicht ausgegoren, sie hat,
im Frieden, wo nun ihr Proceß erst wirken konnte, ernst-
lich nicht einmal begonnen. Nicht durch Volksvertreter,
durch Diplomaten wurde der damalige Neubau aufgeführt.
Er enthält auch so noch alle Probleme der Zeit, es ist für
alle ein Paragraph in der Bundesacte vorhanden, aber daß
kein einziges von allen den Problemen wirklich gelöst wor-
den, im Gegentheil, daß sie sammt und sonders, die Ein-
heit sowohl als alle Arten der Freiheit, die der Presse nicht
ausgenommen, noch immer Probleme sind, wird Niemand
läugnen. Ein neues Deutschland zu gründen war die Auf-
gabe, was geschah? Ein Bild des alten, der deutsche
Bund, wurde wirklich gegründet. Hätte die Volkspartei
existiren, hätten die demokratischen Retter Deutschlands die
Demokratie retten wollen, so mußten sie dieser Auskunft
widerstehen. Sie, in deren Namen Stein gesagt hatte,
die Dynastien seien ihm gleichgiltig, sollte nun die Dyna-
stien und die alten deutschen Privatstaaten mit all ihren al-
ten Herrlichkeiten, — Stände und Bischöfe, ja sogar den
heiligen Vater nicht ausgenommen, — zum Princip der
neuen Zeit erhoben sehen. Mit dem ersten Lebenshauch des
deutschen Bundes ist der Keim der demokratischen Partei in
Deutschland erstickt: die demagogischen Umtriebe sind Nar-
renspoffen ohne alle andre, als eine phantastische Realität:
den Boden der reellen Welt haben die alten Territorialherren
ganz allein wieder in Besitz, und was an ihre Residenzen
nicht anknüpft, schwebt als revolutionäre Phantastie in der
Luft: das nothwendige Schicksal der sogenannten Dema-
gogie. Also es giebt keine politischen Parteien: das Glück
des politischen Todes ist uns zu Theil geworden. Wir

Deutsche Jahrbücher

für

Wissenschaft und Kunst.

N^o 2.

3. Januar.

1843.

Vorwort. Eine Selbstkritik des Liberalismus.

(Fortsetzung.)

Der liberale Souverän wünscht, daß seine Unterthanen frei sind, ihm aber natürlich die Souveränität lassen; die liberalen Unterthanen wünschen, daß der König sie frei macht, aber die Souveränität natürlich für sich behält. Alles ist lauter Liebe und Güte und die Erde wäre ein Paradies, — wenn es ein hölzernes Eisen gäbe oder noch besser, wenn alles Eisen sich in Baumwolle verwandeln wollte. Der Liberale sagt, wenn ernstlich von der Freiheit die Rede ist, was jener Franzose antwortete, als er seine Schulden bezahlen sollte: „glauben Sie mir nur diese zwei Worte, ich bin edel und gut!“

Wir sind hier wieder bei der alten Gegensatzlosigkeit, bei der Eigenthümlichkeit der Deutschen, daß sie keine politischen Parteien haben, d. h. bei ihrem politischen Tode angelangt. Der politische Liberalismus hat das alte Spießbürgerbewußtsein zur Voraussetzung: er ist nur scheinbar ein neuer Geist. Ihn quält noch immer das Gespenst des alten heiligen römischen Reichs. Nicht einmal das römische Recht, die Inquisition, die Pfaffen, die Privilegirten des hohen, mittlern und niedern Adels ist er losgeworden: dagegen öffentliches, also wirklich gesichertes Recht und Pressfreiheit, wirkliche Freiheit wenigstens im theoretischen Gebiete — welche himmelhohen, völlig unerreichbaren Dinge! Und vollends die Idee der Volkssouveränität, auf die es vor allem ankäme, die ist nun gar französisch. Aber es wäre sehr oberflächlich, wenn man die ganze Schiefeit unsers politischen Bewußtseins von dem Gespenst des alten deutschen Reichs ableiten wollte: im Gegentheil, dies Gespenst ist aus unsrer schiefen, tiefen und unsäglich confusen Deutschheit abzuleiten, aus der Deutschheit, die alles anders haben wollte, als die „Franzen“, und die nun mit ihrer gewaltigen Originalität nichts von Allem, als den leeren Schein davongetragen hat, aus dem einfachen Grunde, weil es jederzeit nur Eine Freiheit giebt und die Freiheit unsrer Zeit zufällig die Franzosen, nicht die guten Deutschen erfunden haben. Doch das ist genug gesagt und gerügt. Wir wollen es daher hier nicht weiter rügen, sondern nur den Schluß daraus ziehen, daß unsre Freiheit nichts anders ist, als unser Bewußtsein und seine Producte.

Fahren wir also fort, den Liberalismus zu kritisiren, indem wir das liberale Bewußtsein selbst untersuchen.

3. Das liberale Bewußtsein.

Seit die Deutschen die Politik über das Denken, die Praxis über die Theorie, die äußere Welt über die innere vergessen haben, seit der Reformation sind sie im Politischen gedankenlos geworden. Ihr ganzes Leben ist davon erfüllt, daß alle Politik Regal sei. Ihr Politisiren ist also nicht ihr wesentlichstes Geschäft, sondern ein Raub, den sie begehnen, eine Kühnheit, die sie eigentlich nicht haben dürften, eine Verfäumnis ihrer wesentlichen, nämlich ihrer Privatgeschäfte. Nun berührt sie zwar die Politik, aber nur wie sie das Wetter berührt, das sie auch nicht produciren; und wenn sie gute Politik, wie gutes Wetter wünschen, so schauen sie vertrauensvoll, ja stumm nach Oben. Bei alle dem ist es dahin gekommen, daß die Fundamente des alten Bewußtseins nicht mehr vorhalten. Die höchste Angelegenheit des Menschen ist nicht mehr seine Sorge um seine ewige Seligkeit, das Höchste ist der freie Geist, wie ihn Wissenschaft und Poesie herausgebildet; der Staat ist nicht mehr der alte eiserne rohe Ritter, der den geistlichen, gewissenfreien und in der Schrift forschenden Menschen beschützt, der Staat ist vielmehr die Freiheit selbst und der freie Geist hat ihn fortwährend aus sich zu erzeugen, der Staat ist sein Product, nicht sein Herr. Nun wird also das Verhältniß des Herren und des theoretischen Geistes herumgedreht, und der theoretische oder der freie Geist würde sogleich praktisch werden, wenn er wirklich dazu gelangte, mit vollem Bewußtsein (ohne Bewußtsein seines Thuns thut er es immer) den Staat zu produciren, er würde sein Herr werden, und es ist klar, daß der ritterliche Herr den geistigen Herren nicht aufkommen läßt, so lang' er es hindern kann.

Dieser Gegensatz ist scharf und unerbittlich, und eben darum sein Kampf unvermeidlich. Er ist schon entbrannt, es werden täglich und stündlich Schlachten geschlagen, verloren und gewonnen. Aber das breite und breitgetretene Bewußtsein der Menschen wird das alte Verhältniß und die Hoffnung nicht los, es werde Alles noch friedlich beigelegt und niemand an Eigenthum, Leib und Leben verletzt werden. Um diesen frommen Wunsch sich erfüllen zu können, singirt

der Liberalismus, das geistige Eigenthum sei kein eigentliches Eigenthum, es könne ausgestrichen, unterdrückt, confiscirt und eingestampft werden, selbst wenn es von einer namhaften Geldsumme repräsentirt werde, das geistige Leben könne getödtet werden, ohne daß es verletzt werde. Der Liberalismus merkt nicht, daß er so nur den Leib und seine frommen Wünsche unverletzt erhält. Das Eigenthum, das Leben des Geistes, der die Freiheit selbst sein, nicht geschenkt haben will, kann er nicht retten. Er kann die Freiheit nicht retten, weil er nur eine geschenkte Freiheit kennt, die Freiheit aber nicht geschenkt werden kann; denn sie ist keine Sache, sondern ein Sein, eine Geistesverfassung, ein Zustand des Bewußtseins, der nur erkämpft und erobert werden kann. Hat dein Sohn Charakter, so löst er sich selbst von deiner Autorität los; hat er keinen und du läßt ihn frei, so wird er nur eines andern Diener. Die Freiheitskriege beweisen das. Sie sind die Abschüttelung einer totalen Knechtschaft und einen Augenblick heißt es: „Nun, ihr deutsche, liebe Brüder und tapfere Männer, seid ihr frei; was fangt ihr nun mit euch an?“ Und was thun sie? Nichts Eiligeres wissen sie zu thun, als in das altprotestantische Bewußtsein von der theoretischen Freiheit und den vielen ritterlichen Herren der vielen Staaten, die der Protestantismus zur Welt gebracht, zurückzufallen. Man brauchte, um dies zu beweisen, die Bundesacte nur abzuschreiben, jeder Satz in ihr ist von diesem Bewußtsein dictirt. Und wir wollen nicht etwa den Herren in Wien das Alles in die Schuhe schieben; es wäre zu viel, wenn wir sagten, sie hätten dies Bewußtsein geschaffen, sie hätten gern ein neues geschaffen, wenn sie es vermocht hätten. Auch denke nur niemand, daß die Edelsten und Besten es vermocht hätten und nur in Wien nicht zu Rathe gezogen wären, o nein, sie dachten nicht anders. Wir brauchen nur Hegel's Antrittsrede in Heidelberg zu citiren, worin er sich freut, daß nun der laute Lärm des politischen Getreibes sich wieder gelegt und das Reich Gottes der reinen Theorie von Neuem zu Worte kommen könne. Was heißt das? Nicht Eringeres, als: Wir fahren nun fort, meine Herrn, wo wir vor der Revolution und dem Kriege stehen geblieben sind, nämlich in der Ausbildung der innerlichen Freiheit, der Freiheit des protestantischen Geistes oder der abstracten Theorie, deren Vollendung die Philosophie ist. — Hegel hat diese Form der Freiheit vollendet und auf die höchste Spitze getrieben, wo sie umschlagen sollte. Dies ist geschehn, und es mußte geschehn. War wirklich die Philosophie die theoretische Befreiung des Geistes, so mußte sie nun ja frei genug geworden sein, um zu erkennen, daß die bloß theoretische Freiheit noch keine ist. Dies ist erkannt und auch practisch die Probe davon gemacht worden, denn die vermeintliche theoretische Freiheit hat erfahren, daß sie unter der Scheere derer steht, um die

sie, und die sich um sie nicht bekümmert haben, ja, die sie negiren und verwerfen. Die philosophische Befreiung ist darum keine, weil sie nur neben dem Privatstaate herläuft, ja, weil sie in ihm selbst nichts anders als seine eigne Darstellung ist, ein privates Fürsichsein der Freiheit, nicht im öffentlichen Gemeinwesen, sondern in dem aparten categorisch geschulten Selbstbewußtsein des Subjects. Diese vornehme Philosophie, die sich so weit über den armen Liberalismus erhaben dünkt, hat dennoch wesentlich Theil an ihm, ihr fehlt so gut, als ihm das neue Bewußtsein. Es ist nur theoretisch von ihr anerkannt, seine Praxis verschmäht sie. Ihr fehlt das Bewußtsein, daß der öffentliche Geist die dialectische Lebendigkeit des wissenschaftlichen und der wissenschaftliche den Inhalt des öffentlichen Geistes haben müsse. Die Probleme der Zeit müssen im Besiz des Volkes und für das Volk sein, um ein wirkliches Leben in dieser Welt zu führen. Der Begriff des Volks ist die Aufhebung der Kaste und der Standeschränken, nicht nur der illusorischen zwischen Adel und Bauern, vornehm und bürgerlich, (es ist nur eine Beschränktheit, auf diese Schranken, nachdem die Rohheit ihres Rechtes gebrochen ist, noch ein Gewicht zu legen, —) sondern auch der wirklichen Schranken zwischen Wissenden und Unwissenden, worin sich vielmehr leisten läßt, als es auf den ersten Blick den Anschein hat. Ich will Sancho Pansa's Regierung seiner Insel hier nicht citiren, um zu beweisen, daß der Geist nicht von den Gelehrten gepachtet ist; es handelt sich um ein viel tieferes Problem, darum, daß erst die Einheit des Selbstbewußtseins und des Weltbewußtseins der Geist und die Freiheit ist. Warum verehrt ihr die Macht des Dichters? Weil er sein Selbstbewußtsein zum Weltbewußtsein zu erweitern, weil er die Form zu treffen weiß, die das Höchste und Tiefste, was er weiß und fühlt, euch ins Herz, in die Seele, in Sinn und Empfindung legt. Die exclusive Form ist die unwahre. Wie die Weisheit nur aus der ganzen Geschichte und aus dem wirklichen Volksbewußtsein hervorgeht, so muß sie sich so lange mit ihrer Form kasteien, bis sie fähig ist, auch wieder in das Volk zurückzugehn. Unterlassen dies die Philosophen, so thun es die Dichter; aber gethan muß es sein. Die wahre Form ist der Hebel des Archimedes, welcher die Welt aus ihren Angeln hebt; aber zu dieser Form gehört mehr als Wissen, Talent und Material, es gehört Muth und Charakter dazu. Erst die Einheit von alledem ist der Geist, der vor seiner eignen Kühnheit nicht erschrickt und an sein kühnes Wort sein Alles setzt.

Die Entdeckung der wahren Form ist die Ueberschreitung des theoretischen Geistes und damit des Liberalismus in seiner edelsten, der philosophischen Gestalt. Alle, auch die extremsten Formen des theoretisirenden Geistes werden bald völlig legitim sein; die wahre Form aber, die das

Feuer des neuen Bewußtseins anzündet, wird von dem alten mit Furcht und Entsetzen begrüßt werden und noch viel mehr in der Prosa, als in Versen, am allermeisten aber in der ersten Rede, worin sie am rechten Orte zum Vorschein kommt. Denn sie wird Religion sein und mit unwiderstehlicher Gewalt die Welt bewegen und umgestalten. Es arbeiten jetzt viele Geister und viele, die es nicht wissen und nicht wollen, an diesem Fortschritt aus der Liebe zur Freiheit (wie man den Liberalismus übersetzen könnte) in die wirkliche Freiheit. Unsere Zeit ist dürr und schlecht, sie läßt sich nur an der Oberfläche bewegen; aber dieses Ringen und Schwellen des Keimes einer freien nicht fernen Zukunft mitzufühlen, ist Genuß. Ein Fremder, dessen Volk noch mit den Anfängen der Civilisation zu kämpfen hat, hörte ein Gespräch über diese Dinge und auch die Klagen, die sich an die Trägheit der Zeit knüpfen; mit an; aber er klagte nicht mit, im Gegentheil er brach in den Ausruf aus: „o ihr seid glückliche Leute, daß solche Fragen euer Leben bewegen!“ Er hatte recht, dieser Kampf ist das höchste Gut, und wer es empfinden will, was es heißt, ihn zu entbehren, der versuch' es nur und führe sein Leben unter Barbaren, wäre es auch im schönsten Himmelsstrich des Südens. — Dieser Kampf ist die Reinigung des Bewußtseins in allen Sphären, also der Kampf der wahren Religion mit der religiösen Illusion, der lebendigen Philosophie mit der abstracten oder ebenfalls mit ihren Illusionen, und der practischen Probleme des politischen Lebens mit den vorgepiegelten und phantastischen, die gar keine sind und sein wollen, sondern nur um die wirklichen bei Seite zu schieben erfunden sind. Es ist überall die einfachste Operation, die es geben kann, das Ergreifen der Sache selbst statt ihres Schelnes und der ganze gewissenhafte Ernst (religio) in den höchsten Interessen statt des frivolon und leeren Spiels mit ihnen. Die Liebe zur Freiheit wird zur Ehe mit ihr. Der Liberalismus ist mit seiner guten Meinung beim Worte zu nehmen und anzuhalten, mit seiner langverehrten und begährten Braut nun auch endlich in allem Ernste Kinder zu zeugen.

4. Die religiöse Illusion des liberalen Bewußtseins.

Der Liberalismus (im engeren Sinne) geht nie auf die Wurzel des Bewußtseins los. Er setzt immer voraus, daß alle Welt so denken müsse, wie er, und daß es nur am guten Willen d. h. am Liberalismus fehle. Er denkt sich daher die Popularität als eine ungemein leichte Sache und wunderte sich z. B. über die seltsamen Verwicklungen in der eölnner Angelegenheit eben so sehr, als früher über den Geschnack der Menschen an der unendlich abstrusen Hegelschen Philosophie, die nach Fries ihre lauderwelsche Terminologie nur erfunden hat, um die Leerheit ihrer Gedanken zu

verbergen. Der Liberalismus glaubt, das Bewußtsein der Menschen siehn lassen zu können, wo es steht, und doch im Stande zu sein, ihnen die Freiheit zu bringen, er will sie ihnen geben, wie er sie bekommen hat, gleichsam oetroyiren. Darum begreift er schlechterdings nicht, wie man sich mit der religiösen Frage beschäftigen und die Menschen nicht glauben lassen könne, was sie Lust haben. Es entgeht ihm, daß er selbst ein religiöses Product und nichts anders ist als der alte moralische Geist des Protestantismus, der leere gute Wille, der zwar sehr schätzenswerth, aber auch sehr ohnmächtig ist, denn er reicht nicht weiter, als daß er an alle Leute die Forderung macht, sie sollen diesen guten Willen ebenfalls haben. Freilich ist diese Form der Religiosität bereits eine Abstraction von der Religiosität selbst, darum weil er für die Herrlichkeit des alten Bewußtseins, die ewige Seligkeit, sich nicht mehr interessirt und das neue Bewußtsein, welches an die Stelle des Himmels die Erde, an die Stelle des Himmelreichs das Reich der Freiheit, an die Stelle der unsichtbaren und sichtbaren Kirche den Staat und den öffentlichen Geist setzt, noch nicht gewonnen hat. Denn selbst wenn er in seinem Thun keinen andern Zweck hätte, so hält er sich doch nicht für so radical. Er will alle Herrlichkeit der Freiheit erschleichen und bildet sich ein, der Privatstaat, welcher lediglich dadurch auf Erden entstehen konnte, daß die Menschen mit ihren Interessen ins Himmelreich ausgewandert waren, könne von Menschen aufgehoben werden, die nach wie vor im Himmelreich leben. Das thut nicht nur das altreligiöse Bewußtsein, es thut es selbst die philosophisch befreiten Privatmenschen, mit Einem Wort alle die, welche Wissenschaft, Religion und Kunst über den Staat in einen abstracten Himmel des Selbstbewußtseins hinaussetzen und die idealen Interessen, in denen sie ihren Geist befriedigen, in der Theorie des Glaubens, Wissens und Dichtens außer dem Staate zu finden meinen — als wenn nicht alles dies eine öffentliche Sache und eine organisirte Realität der Freiheit politischer Wesen wäre. Nur die Verweltlichung der Religion, die Säcularisation der Wissenschaft und die Herablassung der Kunst und Dichtung in die reelle Welt, die wir uns alle Tage nur zu schaffen und zu erobern haben, bewegt den Schwerpunkt des geistigen Interesses in den Staat, und dies, meine Herren, ist die religiöse Frage.

Das ist nun aber nicht die Aufhebung der Religion, sondern ihre Wiedergeburt, denn es handelt sich um nichts Geringes, als um einen neuen Idealismus, um eine neue Vergeistigung unsers verholzten Lebens oder um Verwandlung der scheinbaren Religion in die wirkliche.

Ihr meint, die Religion sei gleichgültig, jede Confession und selbst die Juden könnten politisch selig werden. Wenn dies wahr wäre, was bewiese es? Dasselbe was eure falsche Ansicht von der Sache beweist, den religiösen Indif-

ferentismus oder die Auflösung des alten Bewußtseins. (Die ächten Christen und Juden wollen gar nicht politisch seelig werden, sondern nur privatim.) Warum macht ihr euch also die Illusion, daß das Indifferente noch respectabel sei und eure Sache den Schaden davon haben werde, wenn Menschen auftreten, die wieder Religion in die leeren Herzen der Christen und Juden hineingießen wollen? Ohne Religion bewegt ihr keinen Stein von dem andern, ohne Religion werden die Jahrhunderte wie seit 1815 die Decennien spurlos über Deutschland hinweggehen, und alle Weisheit seiner Weisen keine Freiheit bringen. Die Freiheit selber wird jetzt Religion und nie ist etwas andres Religion gewesen als die Freiheit. Jetzt aber wird ihre Form und ihr Inhalt ein edlerer, als je zuvor. Die ganze Idealwelt des Humanismus, der ganze Geist unsrer Zeit muß in den Schmelztiegel des Gemüthes, aus dem er als glühender Strom wieder hervorgehen und eine neue Welt bilden soll. — Doch was brauche ich viel zu reden, weiß ich doch, dies stimmt ganz gut mit euren Wünschen, ihr findet es nur gefährlich für eure Sache. Aber eure Sache ist eine verlorne, wenn sie nicht selber durch dieses Feuer hindurchgeht. Die Theorie für sich ist ein ohnmächtiger Schatten, der den lebendigen Sprudel des Geistes verläßt und nur sein Berrbild darstellt.

Die Liberalen sagen es und die Welt weiß es, die Confession oder die bestimmte Religion sei indifferent geworden; und weil es nun schon ziemlich auf eins hinausläuft, ob einer ein Jude, ein Protestant oder ein Katholik heißt, wenn er nur ein vernünftiger gebildeter Mensch ist, weil jene Gegensätze keine practische Bedeutung und nicht die Kraft der Parteinamen mehr haben, so ist man auf den Ausweg gekommen, sich auf die Indifferenz selbst zu flößen und das Allgemeine als solches, das Christenthum, auf die Fahne der Zeit zu schreiben, als wenn einer, der kein bestimmtes Wort oder keine wirkliche Sprache mehr sprechen könnte, nun grade die Sprache im Allgemeinen gewonnen und nicht vielmehr mit jeder einzelnen Sprache alle Möglichkeiten zu sprechen überhaupt verloren hätte. Wir haben das die religiöse Illusion genannt, wir haben aber so eben gesehen, daß sie wesentlich nichts anders ist, als der unpractische Tic der Zeit, beim Allgemeinen und Unbestimmten stehen zu bleiben und sich den wahren Inhalt selbst ihrer eifrigsten Wünsche nicht durch die Probe zum Bewußtsein zu bringen. Die Probe der Theorie ist die Praxis. Die Sache hat noch Leben und Zukunft, die den Menschen das Blut zum Herzen treibt, um die sie sich streiten und in Haß und Liebe wiederhallende Parteinamen sich beilegen. Hört der Streit auf, so hört die Sache auf, die Köpfe und Her-

zen der Menschen zu erfüllen. So ist es mit der altreligiösen Sphäre. Unsere Zeitgenossen werden dagegen sogleich wissen, wofür oder wegen sie zu streiten haben, wenn die politische Freiheit und irgend eine Confession derselben zum Gegenstande der Parteiung gemacht wird.

Wir sind damit gegen 1837 und 38 weit vorwärts gekommen. Damals waren die religiösen Nüancen, Pietisten, Rationalisten, selbst Katholiken, — wenn letztere auch nur im Extrem wie Görres, — ein Parteiinteresse, das man zum wenigsten vorschützen durfte, um nur an die absolut unzugängliche Politik wieder practisch heranzukommen. Aber alle diese religiösen Gegensätze sind eigentlich nicht religiös, sie waren bereits unpractisch geworden, sie waren nicht im Stande Massen in Bewegung zu setzen und mit nachhaltiger Begeisterung zu erfüllen, selbst in Zürich gelang dies nur im Namen der Politik; sie sind Gegensätze der Theorie und haben sich daher sehr schnell wieder versöhnt und in die unbestimmte Allgemeinheit des Christenthums überhaupt aufgelöst, eine Form, die nun nur insofern Partei genannt werden kann, als es vielleicht eine Partei geben kann, die nichts Bestimmtes will und daher wiederum der Ausdruck unsres todten gegensatzlosen Lebens ist. Die Pietisten, welche sich zu „Christen“ überhaupt verflüchtigen und nichts Bestimmtes, schneidend Pietistisches zu wollen und durchzuführen sich getrauen, verlieren alles Interesse. Dem Unbestimmten nachzulaufen, heißt sich Illusionen machen. Auch diese Illusion ist eine liberale. Die Pietisten haben nur im Allgemeinen den guten Willen, Christen zu sein; den wirklichen Willen, bestimmte Christen zu sein und uns Andre mit aller Gewalt dazu zu machen, haben sie nicht. Sie sind daher blasirt, spotten über sich selbst und alle Welt, schreiben elegante und unendlich superfluge Artikel in Hengstenbergs Kirchzeitung, heften allerhand imposante Plänchen aus und wundern sich hinterher, wenn sie mit allen elend Schiffbruch leiden. Jetzt, da sie nun was sein könnten, sind sie nichts, und selbst das bißchen Eifer und Born, was sie früher als ecclesia pressa noch vorzubringen hatten, ist jetzt verpufft. Freuen wir uns, daß sie die Erfahrung gemacht haben und gönnen wir ihnen Zeit, sich vollends dahin zu bringen, daß kein Mensch mehr von ihnen spricht. Es war fast schon zu spät, es hier zu thun. Also, schlafen Sie wohl, meine Herrn Christen, und lassen Sie sich von einem großen Geseß träumen, womit sie uns alle zusammen in einem schönen Fischzug wieder ans Land des alten Bewußtseins ziehn. Sie sind blasirte Theoretiker, Sie haben keine Religion. —

Die Religion dieser Leute ist darum keine, weil sie vom Leben und der Idee unsrer Zeit abstrahirt, sie ist a b s t r a c t e Theorie, Lehre, nicht Leben. Religion kann nicht gelehrt werden, aber die wahre Theorie ist Religion und wird als Religion empfunden und ausgeübt. Die Lehre, welche nicht im Gemüthsleben als Macht gegenwärtig ist, erzeugt das blasirte Bewußtsein unsrer Lage und erscheint nicht nur an den forclrt Religiösen, sondern auch in der Weltbildung und ihrer höchsten Form, der Philosophie.

(Schluß folgt.)

verweisen im Privatwesen, wir sind politisch ein glücklicher Reichthum, wenn nicht ganz so, doch möglichst nach dem Muster des heiligen römischen Reiches deutscher Nation, versteht sich aus der Zeit, als es keine Nation mehr war.

Wer hat also eigentlich gesiegt? Die Restauration der historischen Privatrechte. Wer ist besiegt worden? Die Demokratie und die Menschenrechte der Revolution. Noch mehr, die demokratische Partei ist vernichtet.

Ist dies nun nach unsrer Ansicht keine frohe Botschaft für die Sieger — ihnen gähnt die Zukunft als ein schwarzer barbarischer Schlund entgegen, Niemand kann ihn ergründen, weil unser eigentlicher Inhalt ein ganz verborgener ist, den erst die prüfenden Ereignisse an den Tag bringen werden —, so ist es wahrlich auch kein Compliment für den Liberalismus, diesen theoretischen Sohn der frühverstorbenen demokratischen Partei. Oder was ist der Liberalismus anders, als der blaue Dunst einer unfruchtbaren Theorie, wenn er keine Partei ist? Und dürfen wir denn sagen, daß eine liberale Partei in Deutschland existirt, da kein politisches Deutschland existirt, sondern nur, wenn wir nicht irren (und wer dürfte in diesem Punkte sich nicht irren), 37 Territorien? Und wenn in irgend einem dieser Territorien, etwa in Baden, oder wenn dicht vor den Thoren des deutschen Bundes, etwa in Ostpreußen, von einer liberalen Partei die Rede sein könnte, zu welchen politischen Effecten dient es, daß sie redet und existirt, wenn ihre Existenz ein Luxus und ihre Rede ein Raub der Winde ist? Oder giebt es einen deutlichen Beweis von der Nichtexistenz der liberalen Partei im deutschen Bunde, als diese ihre Existenz und Ohnmacht in Baden und in Ostpreußen? Sind ihre Reden und Schriften Anklang und reelle politische Geltung, so wird offenbar etwas gethan, von dem jetzt nur gesprochen wird, so hebt sich der Liberalismus selbst auf. Genau zu der Zeit, als die Realisirung der Demokratie in Deutschland durch den deutschen Bund unmöglich geworden war, entstand der Liberalismus, d. h. auf Deutsch die gute Meinung, die frommen Wünsche für die Freiheit, die „Freisinnigkeit“ oder die Sympathien mit der Demokratie — „in der Gesinnung“. Ein Sympathisirende will oder kann nicht selber etwas thun; wer sympathisirt, sieht die Schlacht aus dem Fenster mit an und wünscht allen Freiheitshelden Glück und Segen; diese Gesinnung ist sehr lebenswürdig, aber sie ist — graue Theorie. Ja, es ist wahr, diese „gute Gesinnung“ hat eine solche Unbestimmtheit und Weite, daß alles Mögliche hineingeht, jeder Gott und jeder Staat. So wurde denn anfangs der Liberalismus auch mit auf den Bundestag gebracht, wo er nun eine deutsche Partei hätte werden können, wenn nicht alsbald eine Purification von diesen Elementen wäre vorgenommen worden. Die liberale Partei kann aber bei uns in der That nirgends zur realen Existenz kommen,

weil sie nirgends weiß was sie will, und was sie weiß nicht selber will, sondern nur andre Leute will wollen lassen. Man hat dies allmählig begriffen, und die Zeit ist daher gekommen, wo der deutsche Trajan und der Herr von Blittersdorf die *rara temporum felicitas* gewähren können, daß die Leute denken was sie wollen und reden was sie denken. Gegen die rein theoretischen Reden der Liberalen zu handeln, wäre überflüssig, nach ihnen zu handeln, ist nicht nöthig. Haben wir doch in dem Strafredner Börne sogar unsern Tacitus gehabt, — und er ist deutlicher geworden, er konnte mehr nach Vorwärts weisen, als der römische, aber wir können ihrer noch zehn vertragen, ohne daß wir darum eine liberale Partei bekämen.

Was könnte auch eine deutsche liberale Partei wollen? Doch wohl nur ein Problem der politischen Freiheit unsrer Zeit in einem souveränen Staat lösen? Kann sie also die Provinz wollen oder zum Gegenstande ihres politischen Zwecks haben? Nein! denn in der Provinz kann sie keinen freien Willen haben und noch weniger einen durchführen. Wenn sie nun aber dennoch nur Provinzen vorfindet, was kann sie alsdann wollen? Es ist offenbar, daß sie dies weder wissen, noch wenn sie's wüßte, es wollen kann, denn sie ist ja nicht revolutionär. Mit deutschen Worten: die Entwicklung Deutschlands in politischer Hinsicht bricht da ab, wo die Demokratie der Regenerationsperiode vernichtet wird. —

Darum wurde nun eine Zeit lang die Entwicklung überhaupt gefürchtet. Zunächst ist aber die Furcht, daß sie eintreten werde, nicht begründet, die Gegenwart also, die sich davon überzeugt hat, ist auch in Rücksicht der Revolutionärs fast zu derselben lebenswürdigen Toleranz gekommen, wie in Rücksicht der Liberalen. Wir können uns die schönsten Schlachtgesänge dichten und sie von hinreißenden Melodien begleiten lassen; es glaubt kein Mensch an ihren Ernst; und wär' es auch, daß der Dichter unter jeden Vers die Versicherung setzte: „und das ist meine Meinung!“ es würd' ihn dennoch keiner für so böse halten. Wie verkehrt also, daß man zuerst über Herwegh erschrak, wie abgeschmackt, daß wir uns von diesem gerechten Entsetzen des Philisters vor einem solchen Revolutionär eine politische Ermunterung des entschlafnen Vaterlandes versprochen! Was ist denn weiter nöthig, als zu fingiren, oder vielmehr das ganze Volk in seinem eignen Bewußtsein die Auslegung finden zu lassen, dies sei bloße Theorie? Wir haben bereits die Probe. In ganz Deutschland, selbst in dem geistreichen Berlin, findet man Alles vortrefflich gesagt und kräftig ausgedrückt, man enthuasiert sich für den feurigen Poeten, aber man denkt: „Poesie ist Poesie, es giebt keine Brücke von dem Himmel ihrer Visionen auf unsre Erde!“ Die Liberalen sympathisiren mit dem Republicaner; nun — was weiter? Haben sie das nicht schon immer gethan?

Werden nicht alle Schulkinder dazu angehalten? Alles das giebt keine Umkehr des politischen Bewußtseins, alles das befreit uns nicht aus der Theorie, aus dem Stande der Zuschauer, aus den bloßen Sympathieen eines ohnmächtigen, willen- und gegenstandslosen Liberalismus.

Der Liberalismus ist die Freiheit eines Volkes, welches in der Theorie stecken geblieben. Er, der keine Freiheit, sondern nur Sympathie für fremde, und höchstens Sehnsucht nach gelegentlicher eigneter, durch irgend einen Zufall von Außen ihm zuzuführender Freiheit ist, er ist so wenig Partei, daß er in der That unsre ganze jetzige Freiheit selbst ist.

2. Der Liberalismus unsre Freiheit.

Weil der Liberalismus keine Partei ist, so ist er ein unpolitisches, nämlich ein rein theoretisches und passives Verhalten in der Politik. Die politische Freiheit besteht in der freien Bewegung der Gegensätze auf dem praktischen Boden; eine solche Freiheit kann der Liberalismus nicht sein, aus dem einfachen Grunde, weil sein Gegensatz übermächtig ist und ihm übermächtig erscheint. Wir müssen zugeben, daß der Souverän auf der Einen und die „Freisinnigen“ auf der andern Seite keine Gegensätze auf gleicher Linie sind, selbst dann nicht, wenn der Souverän selbst freisinnig sein sollte. Die gute Meinung des Liberalismus läßt fünf gerade sein, um nur die Phantasie der Freiheit für eine wirkliche nehmen zu können. Unsre Freiheit ist darum eine Freiheit in der Phantasie, weil sie eine geschenkte ist. Die ganze Bundesacte hat den Charakter eines Gesenks — zuerst gegen die Mediatisirten, deren Loos so große Sympathie erregt, daß im 6ten Artikel ernstlich davon die Rede ist, ob sie nicht eine Curiastimme am Bundestage bekommen sollten, der vielen Privilegien des 14ten Artikels gar nicht zu gedenken, sodann gegen die Unterthanen, welche wieder mit landständischen Verfassungen versehen werden sollen. Offenbar hatte der Congreß Sympathieen für Recht und Freiheit, nur freilich war das Recht das Fürstenrecht und das Privilegium der Mediatisirten und wem sonst noch von den Franzosen Unrecht geschehen war, und die Freiheit war die Freiheit der Unterthanen. Allerdings sind diese Sympathieen liberal und sie wurden auch so empfunden, ja sie werden jetzt sogar von nicht liberalen Schriftstellern als ein unvorsichtiger Freiheitschwandel dargestellt; aber man täuscht sich über diese Freiheit, sie ist eine geschenkte und wurde gar bald eine nur geduldete. Vier und zwanzig kleine Staaten bekamen octroyirte Verfassungen, die allerdings nicht ganz ständisch ausgefallen sind,

ihre Principien der Oeffentlichkeit, der Pressfreiheit, der Steuerbewilligung aber nur so weit ausbilden dürfen, als dies von den großen Staaten und der Bundesversammlung geduldet wird. Am deutlichsten beweist dies wiederum die Geschichte des constitutionellen Lebens in Baden. Die Freiheit der kleinen Staaten ist aber nicht nur an diese Rücksichten nach Außen gebunden, sie ist auch in jedem Lande selbst ein Product der Theorien und Rücksichten der Territorialregierungen, nicht eines allgemeinen und souveränen Volksgeistes, obgleich nicht verkannt werden darf, daß die Regierungen allerding's unter seinem Einflusse ihre Gesetze geschaffen haben. Die geschenkte kleinstaatliche Freiheit ist eine Selbstbeschränkung des Souveräns, die sich von der Freiheit der Unterthanen in den absoluten Monarchien nur dadurch unterscheidet, daß ihre Gesetze die politische Sphäre betreffen, während auf dem Boden der Civil-, Criminal-, Polizei- und Militär-Gesetzgebung jedes Gesetz des persönlichen Souveräns ebenfalls eine Selbstbeschränkung ist. Auch der Unterthan erhält mit jedem Gesetz ein Recht; die von oben her über ihn kommenden Gesetze sind also ebenfalls geschenkt. „Wer nicht denkt, dem wird's geschenkt.“ Die Deutschen haben 1813 und 1815 gar nichts gedacht, und sie werden noch dafür büßen müssen, daß sie so gedankenlos waren.

Diese kleinstaatliche Freiheit und die Freiheit der Unterthanen, wie wir Deutsche sie jetzt genießen, konnte nun freilich keinen andern Geist, als den des Liberalismus hervorbringen, den guten Willen zur Freiheit, aber nicht den wirklichen Willen der Freiheit. Die Unterthanen gehorchen vielleicht nur ihren Gesetzen, aber diese sind ihnen geschenkt, sie sind nicht wirklich autonom, sie haben keinen Begriff davon, daß die Gesetze freier Wesen ihr eignes Product sein müssen. Die kleinen Staaten haben in ihren Constitutionen die „wohlmeinendsten und freisinnigsten“ Paragraphen, aber die Verhältnisse erlauben ihre Verwirklichung nicht, — sie sind nicht autonom, d. h. nicht souverän nach Außen. Umgekehrt die Souveräne der großen Staaten, denen der Staat erb- und eigenthümlich von Gott gegeben ist, haben zur innern Autonomie desselben, nur den guten Willen, nicht den wirklichen. Ihr Verhältniß zur Freiheit ist also ganz das des Liberalismus, eine Neigung, vielleicht eine brennende Liebe zur Freiheit. Aber diese Liebe zur Freiheit täuscht sich vollständig über den Begriff der Freiheit, und indem sie seine ganze Sphäre, nämlich die wahre Autonomie und Souveränität des Staats (nach Innen und nach Außen) verfehlt, sucht sie diesen Fehler durch eine gute Gesinnung und durch sogenannte freimüthige Reden wieder gut zu machen.

(Fortsetzung folgt.)

Deutsche Jahrbücher

für

Wissenschaft und Kunst.

N^o 3.

4. Januar.

1843.

Vorwort. Eine Selbstkritik des Liberalismus.

(Schluß.)

5. Die blasirten Theoretiker und die Illusion der abstracten Philosophie.

Das selbstgnügsame und darum abstracte Wissen verschmäht auch den höchsten Selbstzweck der Idee und des freien Geistes, den Zweck, sich zu realisiren und im Kampfe mit der Welt zu bestehen — was eben das höchste praktische Pathos und Religion ist. — Diese falschverstandne Selbstgnügbarkeit, die in die Philosophie und in die ganze Wissenschaft unsrer Zeit eingebracht ist, verdirbt den Charakter, noch mehr, sie hebt ihn auf und erzeugt die Charakterlosigkeit und Freigebigkeit, die so häufig bei Gelehrten gefunden wird, daß sie bereits in unsern Komödien dargestellt zu werden pflegt. Nur die Philosophie, welche sich zum Weltbewußtsein erheben will, ist das Interesse des Philosophen, hat aber der Philosoph selbst dies Interesse nicht mehr, wie soll seine Philosophie die Welt interessieren? Ganze Haufen philosophischer Bücher stürzen auf den Markt, kein einziges davon erregt Interesse. Warum? weil sie nichts enthalten als den Egoismus, die Eitelkeit, die Abergewaltigkeit ihrer Verfasser, die immer und immer etwas Neues zu sagen sich anschicken und nicht merken, daß sie aus dem alten Herzkreise der abstracten Theorie, die um keines Menschen Kummer sich kümmert, nicht heraus kommen, weil sie selbst keinen andern Kummer haben, als den, ob nun Fischer oder Schmidt das Problem der Gegenwart gelöst habe — ja, das Problem der Gegenwart! Aber ein einziges Buch von einem Menschen, der Herz und Feuer im Leibe hat, und der Zeit mit vollem Ernst und schneidender Energie bis aufs Leben dringt, 'erscheint — ich brauch' es nicht zu nennen —, und die ganze Welt ist in Bewegung zu neuer Dichtung und zu neuen Thaten.

Siehen unsre Weisen daraus keinen Schluß? Nein, jener Mensch ist ihnen nur eine Person, wie sie auch welche sind. Die Eitelkeit des abstracten Theoretikers ist unfähig, den qualitativen Unterschied zwischen sich und einem ganzen Menschen zu begreifen, gleichviel ob dieser Theoretiker als verbissener oder als genialer Egoist zornig oder frivol sich zur Geschichte verhält.

Es handelt sich hier nicht um die Moral, es handelt sich um die Religion der Philosophie, um die Hingebung des Philosophen an die Philosophie nicht als an ein Handwerk, ein Geschäft, als an seine Domäne, sondern als an die höchste Form des Geisteslebens, in der alles Leben bewegt wird. Die Philosophie, die ihren radicalen Zweck aus dem Sinne verliert, läuft eben so wie die allgemeine Weltbildung der reinen Privatmenschen, immer Gefahr, an Selbstbespiegelung und eitler Bewegung in ihrer eignen Subjectivität sich zu Grunde zu richten. Der Wig und der schaalte Humor großer Städte, der immer auf der Lauer liegt, wo er passend hervorbrechen und glänzen kann, die Vergötterung jedes Genies und jeder Berühmtheit, der hohle Enthusiasmus für Tänzerinnen, Gladiatoren, Musiker, Athleten, was beweist dies Alles? Nichts als die blasirte Bildung, der es an reeller Arbeit für große Zwecke fehlt, nichts als die unendliche Selbstgnügbarkeit der theoretischen Faulheit, nichts als die Frivolität des bloßen Formverständes und Formtalents; und man muß es dahin gebracht haben, all diese Gaben und all diese Geschicklichkeit zu verachten, um nicht in denselben hohlen, saft- und kraftlosen Strudel hineingerissen zu werden. Spielt mit eurer Superflughheit und ennuyirt euch, wenn ihr es dahin gebracht habt, daß ihr mitglänzen und mitspielen könnt, reflectirt dann auf dieses Dandyblöden-Bewußtsein, in dem ihr Alles und auch die Einsicht erreicht habt, daß ihr es nun höher als zu dieser Ueberfättigung und Blasirtheit nicht bringen könnt; aber denkt nicht, daß ihr ganze Menschen seid und wenn ihr euch aus Blasirtheit erschließen ließt.

Dieselben Phänomene, die das hauptstädtische Leben der Ueberbildung hervorbringt, entspringen auch aus der selbstgnügamen Philosophie. Ihre Illusion ist dieselbe wie die der Weltbildung, daß ein formelles Theoretisiren schon Geist und Selbstzweck sei. Der Zweck der Weltbildung, nur geistreich, und des Philosophismus, nur wissend sein zu wollen, ist der unbestimmte Zweck und verhält sich zu den realen, wirklichen, bestimmten Zwecken ganz so wie das Christenthum überhaupt zu einer wirklichen Confession desselben; es kann daher bei einer Philosophie, welche nicht den Zweck hat, diese bestimmte Wirklichkeit bis auf den Grund zu durchdringen und in ihr ihren Begriff zu realisiren, was eine Herzenssache ist, nichts Andres her-

auskommen, als die Freude des Philosophirenden an seiner eignen Weisheit. Das abschreckendste Beispiel der philosophischen Ichsucht, der Renommage, der Erbitterung über fremde Erfolge und der gänzlichen Hohlheit und Verkommtheit in der egoistischen Geniesucht — ist so bekannt, daß ich ein Uebriges thäte, wenn ich seine Berühmtheit noch berühmter machte*).

Die Wahrheit ist sich selbst Zweck heißt, ihr Zweck ist im Bewußtsein der Welt und als lebendiges, bewegendes Princip zu sein, d. h. der Zweck der Theorie ist die Praxis der Theorie.

Die Philosophie also als ein jenseitiges Wesen und Weben des Gedankens ohne Willen und Leidenschaft ist aufzulösen. Selbst die Logik ist Polemik gegen das Weltbewußtsein der Vergangenheit, und jeder Gedanke, auch der abstracteste, kostet kochendes Blut und Bohn gegen seine Schranke, oder er ist keines Lebens werth und keiner Wirkung fähig. Dies heißt aber jetzt nichts Andres, als das blaßirte Bewußtsein unsrer Zeit ist im Princip aufzulösen.

Das blaßirte Bewußtsein ist der theoretische Geist, welcher seine Arbeit vollbracht oder es bis zur Ueberbildung gebracht hat und nun nicht weiß, was er mit sich anfangen soll. Es ist der Zustand des Satten und des Müßiggängers, der sich selber nicht loswerden kann, so sehr er sich auch zur Last ist. Hat der einzelne Mensch mit gemeiner Noth zu kämpfen, so kommt ihm dieser Feind nicht bei; aber das geistige Leben der Völker kann ihm nur entrinnen durch eine politische Bewegtheit in großen praktischen Problemen, die jedes Individuum beim Schopfe fassen und aus der Ueberfüllung an sich selbst heraus reißen. Die Auflösung des abstract theoretischen Geistes auch in der Form der Philosophie ist also dadurch zu bewirken, daß sie in das politische Leben verwickelt wird und die radicale Reform des Bewußtseins, die Entzündung der Religion der Freiheit zu ihrer Aufgabe macht.

*) Sollte es nicht passend sein, als Auflösung zu diesem Räthsel die Augsburger Allgemeine Zeitung vom 21. Nov. zu citiren, welche wie gewöhnlich über die erste Vorlesung eines berühmten Philosophen aus Berlin also berichtet: „Keine geschraubten und tönenden Redensarten von Wissenschaft und Philosophie, sondern leuchtende Silberblicke einer platonischen Ideenwelt, gefaßt in die dramatische Form Goethischer Dichtung. Schelling, ausgehend von dem Begriff der Philosophie, entwickelte die Antwort auf diese höchste und wichtigste Frage an den Fortschritten seines eignen Geistes.“ Es hat mich beim Sehen der Hegelschen Werke immer gewundert, daß dieser Philosoph das Wort „Ich“ ganz aus seiner Sprache verloren zu haben schien: jetzt glaube ich den Grund dieser Enthaltsamkeit entdeckt zu haben. Doch stelle ich es den Gelehrten anheim, ob ich recht gerathen oder mich geirrt habe.

Anmerkung des Segers.

6. Die Reform des Bewußtseins und die praktischen Probleme.

Daß die Reform des Bewußtseins eine Reform der Philosophie selbst ist, liegt am Tage. Läßt man den Staat, die Religion und die Kunst laufen, wie sie Lust haben, so werden alle drei vermahrlosen, und ist der Philosoph hochmüthig auf sein Denken, so werden sie es auf ihre Gedankenlosigkeit sein. Nimmt man sich ihrer aber an, knüpft man dort an, wo sie stehen, so ergiebt sich daraus eine ganz neue Wissenschaft, wie dies Feuerbach, Strauß und B. Bauer an der Theologie hinlänglich gezeigt haben. Das ist eine Reform des Bewußtseins, denn sie faßt das wirkliche existirende Bewußtsein bei der Wurzel und reformirt dadurch zugleich die Philosophie und die Wissenschaft, d. h. schafft eine ganz neue, eine wirkliche und mächtige Wissenschaft. Im Politischen sind die Franzosen Muster, vornehmlich Rousseau unter den ältern und Lammenais in neuerer Zeit; die schriftstellerische Macht des Letztern ist wahrhaft überwältigend. Der Deutsche, der dies liest und mitfühlen kann, muß unmittelbar begreifen, daß alle unsre Schreiberi blutloses Schattenwesen ist gegen diese Worte, die Thaten sind. Und nun werdet ihr sagen, bei ihm haben die Schatten getrunken aus der Blutgrube der Revolution, der politischen und der Pressfreiheit; aber wer hat den Franzosen das neue, welterschütternde Bewußtsein erzeugt, wer hat ihnen diese Seelengröße eingehaucht, daß sie es wagen, frei zu sein? Ihre Philosophen, ihre unsterblichen Schriftsteller. Von der Reform der politischen Formen das Heil der Welt zu erwarten, ist der alte Fehler des Liberalismus; alles liegt an der Reform des Bewußtseins. Die Reform des Bewußtseins ist die Reform der Welt, und kein Gott kann sie hindern.

Der Liberalismus ist jetzt Volksbewußtsein, und wir haben gesehen, daß er zugleich unsre Freiheit ist, die Freiheit eines Volkes, welches in der Theorie stecken geblieben. Wo also die abstracte Theorie verlassen, und zu einer Reform des Bewußtseins übergegangen wurde, z. B. im Religösen, da fühlte sich sogleich der Liberalismus selbst überschritten, denn wie gesagt, er will die Menschen denken lassen, was sie wollen, aber außerdem sollen sie frei werden, als wenn ein Einfältiger oder ein Gedankenloser je frei werden könnte. Die Reform des Bewußtseins, — und aus der religiösen folgt von selbst die totale, — ist also in der That die Auflösung des Liberalismus und die Erhebung einer neuen, der wirklichen Freiheit. Ihr wesentlicher Unterschied von der geschenkten Freiheit des Liberalismus ist der, daß sie ihr eignes Product und erkämpfter neuer Geisteszustand, ein vollkommen in sich selbst ruhendes, ohne alle Garantien von Außen gesichertes Bestthum ist.

Deutsche Jahrbücher

für

Wissenschaft und Kunst.

N^o 4.

5. Januar.

1843.

Ueber Publicistik.

(Fortsetzung.)

Ein merkwürdiges Beispiel hiervon bietet Bülow Cumerow, der ganz arglos zugleich eifriger Royalist, Aristokrat und Franzosenverächter, und doch auch von den Grundanschauungen der französischen Revolution durch und durch afficirt ist. Aber wir sind politisch noch so weit zurück, daß sein Amphibienbuch, das nur im praktischen Detail von Werth ist, vielen imponiren konnte. — Wo diese Widersprüche (wie im angeführten Falle) dem Schriftsteller selbst unbewußt bleiben, da ist dies eben ein Beweis von ganzlichem Mangel eines festen Grundprincips, oder mit andern Worten: der philosophischen Bildung. Mitunter sind aber solche Widersprüche bewußt und beabsichtigt. Dann beruhen sie auf einer irrigen Ansicht von publicistischer Darstellungsweise und Wirksamkeit, auf die wir unten, bei Erörterung des praktischen Factes, zurückkommen werden.

Der einzelne Fall wird nicht dadurch erschöpft und entschieden, daß man sich mit Liebe in ihn hineingrübelt, ihn von allen Seiten sorgsam beschaut, sondern dadurch, daß man ihn sofort als Glied des Ganzen in Bezug auf den gemeinsamen Mittelpunkt: das philosophisch erkannte politische und sociale Grundprincip auffaßt. Dadurch erst erhält er seine natürliche Stellung, seine richtige Beleuchtung. Der Sinn für das Specielle wird also durch eine allgemeine (philosophische) Weltanschauung nicht geschwächt, sondern grade ausgebildet und geschärft, indem das Stehen im Mittelpunkt alles Specielle erst in seiner wahren Gruppierung und Verkettung sehn läßt.

Es versteht sich aber von selbst, daß die Weltanschauung des Publicisten keine bereits zu Grabe getragene, verschollene oder auch nur altersschwache sein darf. Er vor allen gehört seiner Zeit an, aus ihr, auf sie, für sie soll er wirken, und deshalb muß er auf der Höhe dieser Zeit stehen, die neuesten und freiesten Resultate ihres Geistes müssen in ihm lebendig sein, man (wenigstens das kundige Auge, das zwischen den Zeilen zu lesen versteht) muß ihn nie anders, als in den vor dersten Reihen erblicken. Weiter zurück giebt es nur halbe Standpunkte, denn jede Weltanschauung, die von einer gediegnern überholt worden,

wird sofort zum halben Standpunct, weil sie die Resultate der neueren Anschauung, die ja in den Zeitgenossen sogleich Fleisch und Blut gewinnt, weder ganz von sich abzuwehren im Stande, noch ganz anzunehmen fähig und willens ist. Von solchen halben Standpuncten aus aber wird, bei dem ehrenwerthesten Willen, mehr verwirrt als gefördert! — Von diesem Mittelpuncte der wahrhaften Weltanschauung seiner Zeit, als von seinem unverrückbaren Standpunct aus muß nun der Publicist, ehe er öffentlich auftritt, das ganze Gebiet seiner Thätigkeit, also hier vorzugsweise das politische, dergestalt durchgearbeitet, geordnet und zurechtgelegt haben, daß er über alle wichtigen Principienfragen, die in demselben auftauchen können, schon im voraus mit sich eins ist, ehe sie in der Wirklichkeit noch hervortreten. Keine Wendung der Dinge darf ihn in Erstaunen setzen und überraschen, er muß immer gerüstet dastehn, immer orientirt sein. In welchem Ton und Sinn er aber nun die Ergebnisse seines einsamen Nachdenkens dem Volk gegenüber auszusprechen habe, wenn die Veranlassung und Forderung dieses Aussprechens in den Zeitverhältnissen hervortritt, darüber giebt ihm seine philosophische Weltanschauung allein keine Auskunft. Hier stoßen wir auf das zweite der genannten Haupterfordernisse: den praktischen Fact. Dieser betrifft also die Art und Weise der schriftstellerischen Application allgemeiner, philosophischer Resultate auf die Wirklichkeit, den einzelnen Fall, den besondern Gegenstand. Es ließe sich hierüber ein langer Catechismus schreiben, der doch zu nichts führen würde, denn praktischen Tact kann niemand bloß aus Büchern lernen, er setzt eine lebendige Kenntniß der Menschen und Verhältnisse voraus. Einige allgemeine Fingerzeige können wir jedoch geben.

Die Publicistik hat zwei wesentlich verschiedne Stadien ihrer Wirksamkeit. Im ersten Stadium hat sie ein politisch noch unreifes Volk ohne freie Institutionen, oder doch nur mit sehr verkümmerten, vor sich. Die Presse selbst ist dann noch keine politische, sondern höchstens eine moralische Macht. Die hauptsächlichste Aufgabe der Publicistik ist es dann, das Volk in politischen Dingen zu unterrichten, zu politischem Sinne zu erziehen. — Das zweite Stadium tritt erst in schon freien Staaten und bei mündigen Völkern ein. Dort ist die Presse eine politische Macht und

der Publicist arbeitet direct darauf los, die praktische Ausführung bestimmter Maßregeln unmittelbar zu befördern oder zu hintertreiben, indem er das Gewicht seiner Stimme, die zugleich die einer ganzen Partei ist, für oder gegen sie in die Waagschale legt. Beide Arten des Wirkens haben natürlich ihre verschiedene Tactik. Da wir Deutschen durchaus noch im ersten Stadium stehen, so brauchen wir das zweite hier weiter nicht zu berücksichtigen.

Der deutsche Publicist der Gegenwart soll also das Volk unterrichten, erziehen; er soll versuchen, ein politisches Urtheil, eine öffentliche Meinung in ihm zu wecken, in der freilich noch ziemlich entfernten Hoffnung, daß diese öffentliche Meinung, mehr und mehr erstarkend, zuletzt auch einen unabweißbaren praktischen Einfluß auf die Gestaltung der politischen Verhältnisse gewinne. Hier springt sogleich ein Hauptforderniß seiner Darstellungsweise in die Augen: die Popularität. Zwar muß der Publicist, wie nachgewiesen, durchaus Philosoph sein, aber der Masse des Publicums gegenüber darf er es nicht scheinen. Den ganzen philosophischen Apparat, die wissenschaftliche Terminologie muß er sorgfältigst verbergen und sich nur an den gesunden Verstand des gewöhnlichen Menschen wenden. Speculative Anschauungen, wahrhaft vernunftgemäße Auffassungen, darf er durchaus nicht voraussetzen, sondern muß sie durch die Kunst seiner Darstellung unmerklich im Leser zu erzeugen suchen. Und zwar fordern wir alles dies nicht bloß aus dem Grunde von ihm, damit seine Schriften dem möglichst größten Publicum verständlich und genießbar seien, sondern auch aus Rücksicht darauf, daß die Philosophie als solche, als etwas Exklusives, Aristokratisches, oder auch als unpraktisch und willkürlich, als leere Grübelei, beim Volk in schlechtem Rufe steht. Merkt dieses hinter dem Publicisten den Philosophen, so wird es ihm von vorn herein nur Mißtrauen entgegenbringen und sich vielleicht nur deshalb von etwas nicht überzeugen lassen, was es sonst sehr wohl begriffen hätte. Dieses Vorurtheil hat der Publicist zu schonen, da es ihm auf eine günstige Aufnahme seiner Schriften von Seiten der Masse ankommen muß. Natürlich kann hier nicht die Meinung sein, der Publicist habe sich zum Bierbankenton des gewöhnlichen Rannegießers herabzulassen. Seine Darstellung sei knapp, sachlich, scharf, eifern, aus einem Guß, so daß der Kundige sofort die Consequenz einer philosophischen Weltansicht in ihr erkennt. Nur der Unkundige werde nicht durch ihm Unangemessenes gestört.

Ueberhaupt muß der Publicist immer mehr wissen, als er sagt. Seine Sache ist es nicht, ein allgemeines System vor dem Volke zu entwickeln, sondern nur den einzelnen Fall, mit Rücksichtnahme auf die praktische Möglichkeit seiner zeitlichen Gestaltung, dem Grundprincip des Systems

nicht widersprechend, abzuhandeln. Das Grundprincip selbst, so wie die letzten Consequenzen seiner Vorschläge und Erörterungen braucht er keineswegs immer auf der Zunge zu haben, es ist sogar oft nothwendig, daß er sie ver schweige, weil das politisch noch unreife und schüchterne Volk durch sie verwirrt werden, ja vor ihnen zurückschrecken könnte. So kann z. B. ein Publicist entschledner Republikaner sein und aufs Consequenteste, ohne alle Lüge auf sein letztes Ziel losarbeiten, ohne daß in all seinen Schriften auch nur der Name der Republik vorkommt. Es ist genug, daß die von ihm verbreiteten Ansichten und Gesinnungen, in ihrer organischen Entwicklung, zuletzt nothwendig zur Republik führen müssen. Wenn sentimentale Seelen dies als Heuchelei verschreien und uns des Jesuitismus bezüchtigen wollen, so ist ihnen dies Vergnügen zu gönnen. Da sie aber überhaupt im Rathe der Männer nicht stimmberechtigt sind, so können wir uns auf ihre Anklage nicht näher einlassen. Auch thut dies durchaus nicht noth, denn das goldne Zeitalter der Sentimentalität ist in Deutschland glücklicherweise vorüber. Wir haben es jetzt mit ernstern Dingen zu schaffen und gehen einem eisernen Zeitalter entgegen, in dem nach den empfindsamen Skrupeln des eiteln, mit sich selbst schönthuenden Subjects nichts weiter gefragt werden wird.

Wenn wir aber vom Publicisten verlangen, daß er die letzten Consequenzen seines Standpunctes nöthigenfalls zu ver schweigen wisse, so sind wir darum keineswegs der Ansicht, er dürfe jemals etwas positiv aussprechen, was diesen Consequenzen, somit seinem ganzen Standpuncte, gradezu widerspricht. Leider ist in unsrer Publicistik das Vorurtheil nur allzuverbreitet, daß man politische Wahrheiten nur durch einen Weisatz politischer Lügen sowohl beim Volk einschmuggeln, als durch die Censur bringen könne. Zum Theil daraus (wo er aus eigener Unklarheit d. h. aus Mangel an philosophischer Bildung entspringt, haben wir ihn oben schon abgefertigt) entsteht jener ekelhafte Mischbrei von servilem Liberalismus oder liberalem Servilismus, der grade am allergeeignetsten wäre, das Volk in ewiger politischer Unklarheit und Thatslosigkeit, mit einem um so widerlicherem Anflug dunkelhaften Halbwissens und kindisch verzagter, polternder Halbcourage, zu erhalten. Den gewöhnlichen Leser (und auf den muß es der Publicist doch schlechterdings mit abgesehen haben) hat man sich in Deutschland in Bezug auf Politik, nie anders, denn als WBSchützen vorzustellen. Welche klare Anschauung, welches sichere Urtheil über Personen und Maßregeln soll sich dieser aber bilden, wenn in den Schriften des Publicisten immer die eine Hand wieder nimmt, was die andre gegeben hat, wenn wohlbegründeter Tadel mit unwürdigen Schmeicheleien bunt abwechselt, wenn die wahre Tendenz irgend einer geforderten Reform gradezu, lügnerischer

Weise, in Abrede gestellt wird. So ist z. B. eine unsrer abgenutztesten publicistischen Lügen, die geforderte Pressfreiheit als etwas für die Regierungen durchaus Ungefährliches darzustellen. Aber gegen eine nicht volksthümliche, reactionäre, eine Patrimonial-Regierung ist die freie Presse eine höchst gefährliche Macht, und gerade dies ist einer der Nebengründe (der Hauptgrund ist nur die innre Vernünftigkeit der Pressfreiheit und die Unvernünftigkeit des entgegengesetzten Zustandes), weshalb wir auf Pressfreiheit dringen. Dies können wir sogar offen gestehen, da gerade dies Geständniß ein Zeugniß des festen Vertrauens auf die Kraft unsrer Sache ist. Warum aber wollen wir das Volk, durch directes Leugnen, darüber täuschen, da unsre wahren Gegner sich durch dergleichen Phrasen durchaus nicht hinter's Licht führen lassen? Die freie Presse werden wir haben, trotz unsrer Gegner, aber freilich nur dann, wenn die Meinung des Volkes für sie gewonnen ist. Wie soll das aber geschehen; wenn das Volk in ihr nicht eine politische Macht, die zu seinem Besten praktisch einzuwirken im Stande ist (also nichts Ungefährliches), sieht, sondern nur eine müßige Privatunterhaltung der geistigen Aristokratie? Was geht das Volk der Zeitvertreib der Gelehrten und Geistreichen an, was hat es für ein Interesse dabei? — Aber auch die Censur kann und wird zwar negative, keineswegs aber positive Concessionen von uns fordern. Wenn wir z. B. in irgend einer Regierungsmaßregel versteckte unvolksthümliche Absichten sehen, so kann die Censur uns wohl daran verhindern, diese Absichten offen aufzudecken, sie wird uns aber immer noch eine, mehr oder weniger scharfe, in der Ausdrucksweise gemäßig gehalten, rein sachliche Kritik dieser Maßregel, wobei die eigentliche Absicht der Regierung ganz dahingestellt bleibt, verstaten, ohne daß wir nöthig hätten, durch vorhergehenden Jubelruf nebst Complimenten, diese Kritik einzuschmälern. Nur wir selbst stellen uns diese Zumuthung, der Censor, der es thäte, müßte sehr furchtsam oder sehr fanatisch sein, denn der Censor hat ja nur für das Rede zu stehen, was wirklich da steht, nicht für die Abwesenheit dessen, was die Regierung vielleicht gern dastehen sähe. Unsre Publicisten sollten doch nur einmal bedenken, welchen ungeheuren moralischen Eindruck es machen müßte, wenn, bei übrigens ganz unverändertem Stande der Tagespresse, mit einm bloß all die unwürdigen Schmeicheleien und Lobhudeleien, und zwar nur die absichtlich erheuchelten, mit denen selbst liberale Artikel gespickt sind, verstummten. Dies Verstummen würde auch eine Sprache sein, und das eine furchtbare. So lange dies Unwesen aber nicht aufhört, wird auch unsre liberale Presse immer nur die lächerliche Figur eines Pudels spielen, der seinen Herrn anknurrt und zugleich mit dem Schwanz

wedelt. — Hier ist auch die Form des ironischen Lobes zu erwähnen, in die sich der Publicist, als in ein letztes Refugium, zu retten geneigt ist, um bittere Wahrheiten censurgerecht zu machen. Aber auch diese Form ist in den meisten Fällen, für die Publicistik im engern Sinn, zu verwerfen und wird sich auch schwerlich durchsetzen lassen. Wenn die Ironie dem scharf aufmerkenden Censor entgeht, so entgeht sie gewiß noch viel mehr der Masse der unbefangnen Leser. Wird sie aber so stark aufgetragen, daß das Volk sie mit Händen greifen kann, so wird der Censor sich auch wahrscheinlich bemogen fühlen, sie zu streichen, und wo nicht, so macht sie beim schlichten Manne meist einen unangenehmen, der Sache nicht förderlichen Eindruck.

Wenn also der Publicist auch nicht Alles sagen darf, was er denkt, so nöthigt ihn doch in der Regel nichts, etwas zu sagen, was er nicht denkt. Das Criterium einer guten publicistischen Darstellung ist hier wiederum, daß der kundige Leser in ihr ohne Mühe erkennt, auf welchen Punkt sie eigentlich hinauswill, der politisch unreise Leser aber unbewußt, aber auf richtigem und geradem Wege, diesem Punkte zugeleitet werde. Wie viel nun der Publicist offen aussprechen, wie viel hingegen verschweigen könne und müsse, um in jedem einzelnen Falle der größtmöglichen Wirkung auf die politische Bildung des Volkes gewiß zu sein, darüber hat eben sein praktischer Tact zu entscheiden.

Alles Uebrige, wozu außerdem noch der praktische Tact dem Publicisten dienen muß, hier näher abzuhandeln, würde uns zu tief ins Detail einführen. Wir deuten nur Einiges aphoristisch an. Richtige Wahl des Gegenstandes. Hier darf der Publicist nicht seiner eignen Vorliebe für dies oder jenes nachgehn, sondern er muß auf den Pulsschlag der Zeit horchen. Er darf nicht Dinge abhandeln, deren Erörterung auf publicistischem Felde vielleicht erst in hundert Jahren nothwendig und fruchtbar sein wird. Die Sorge um diese gehört der Wissenschaft an, nicht der Publicistik. Das à propos der Besprechung. Auch unter den Schlagwörtern der Zeit muß er jederzeit dasjenige herausgreifen, für das gerade im Augenblick die meiste Empfänglichkeit, bei Volk oder Regierung sich zeigt oder zu erwarten steht. Wenn z. B. die öffentliche Meinung gerade lebhaft für Pressfreiheit in Bewegung gesetzt ist, darf er nicht mit langen Abhandlungen über das Geschwornengericht kommen, es sei denn, daß er die Unmöglichkeit der Pressfreiheit ohne das Geschwornengericht nachwiese. Die Berücksichtigung der praktischen Möglichkeit. Er darf nichts direct fordern, wofür der Sinn im Volke noch nicht geweckt werden kann und worauf einzugehen die Regierungen noch nicht von fern geneigt sein können. Hierzu gehört, daß er das noch in Macht Be-

stehende, wenn auch nicht in seinem Princip, doch als factisch Bestehendes, respectire. So z. B. ist an ein gänzlich Verdrängen der Kirche durch den Staat vorläufig noch gar nicht zu denken. Wo der Publicist in dieser Beziehung praktische Forderungen stellen will, dürfen es nur die nächstliegenden und ausführbarsten sein, deren Erfüllung der große Einfluß der Kirche vorläufig gebrochen würde, indem das kirchliche Leben immer mehr zur bloßen Privatsache der Einzelnen herabsänke. Unermüdliches, stets waches Aufmerken auf jeden sich darbietenden Vortheil und schnelles Festhalten und Benutzen desselben. Wo der Publicist für sein Princip einen Fuß breit Terrain gewonnen sieht, da muß er auch sofort wirklich Fuß fassen und von der einmal gewonnenen Position sich nicht mehr zurückdrängen lassen. Im Gegentheil muß er, nach jedem vorwärts gethanen Schritt, sogleich zu beweisen suchen, daß nun auch ein noch weiterer Schritt vorwärts zur nothwendigen Consequenz geworden sei, daß der erste gar keinen Sinn, kein Ziel habe, ohne den ihn ergänzenden zweiten, und so immer fort.

Diese Liste von publicistischen Pflichten ließe sich leicht noch weiter ausdehnen. Da wir aber alles Wichtige wenigstens berührt zu haben glauben, so schließen wir diese allgemeine Betrachtung, um den in ihr gewonnenen Maßstab an den speciellen Leistungen eines unsrer neuesten, preussischen Publicisten: L. Buhl's, geltend zu machen.

Friedrich v. Sallet.

L. Buhl als Publicist.

Der Beruf der preussischen Presse. Von L. Buhl. Berlin 1842. Verlag von C. F. Klemann.

Die Bedeutung der Provinzialstände in Preußen von L. Buhl. Berlin 1842. Wilhelm Herms.

Die Verfassungsfrage in Preußen nach ihrem geschichtlichen Verlaufe, von L. Buhl. Besondrer Abdruck aus dem deutschen Staatsarchiv von Buddeus, III. Band. Zürich und Winterthur 1842. Druck und Verlag des litterarischen Comptoirs.

Der Patriot. Inländische Fragen von L. Buhl. 4 Hefte. Berlin 1842. Verlag von Wilhelm Herms.

Den in der frühern Abhandlung an den Publicisten gestellten Hauptanforderungen entspricht der Verf. der angegebenen Broschüren bis auf einen gewissen Grad. Sein

erstes Auftreten mit dem: „Beruf der preussischen Presse“ mußte einen günstigen Eindruck machen. Sie enthält eine geistreiche, treffende, mit einer gewissen jovialen Reiztheit geschriebne Abfertigung der Insinuationen der Staatszeitung über die prädestinirte Impotenz unsrer politischen Tagespresse. Freilich waren die Argumente gegen diese colossale Bureaucratie-Logik und Suffisance nicht schwer aufzufinden. (Man vergebe uns die vielen Fremdworte, sie kommen von selbst, wenn man von einer unvolksthümlichen Sache redet.) Aber in Buhl's Abhandlung, obgleich sie (ohne Zweifel der Censur wegen) es geschickt vermied, radical zu sein, d. h. auf den tiefsten Grund des Gegenstandes einzugehen und sich nur mit der unmittelbaren Vernichtung der Sophistereien der Staatszeitung besaßte, konnte man überall zwischen den Zeilen einen Hinterhalt noch gründlicher Einsicht, noch ernstlicher Forderungen lesen. Auf uns wenigstens machte sie diesen Eindruck. Ein Hauptkniff der Staatszeitung war es gewesen, geradezu in Abrede zu stellen, daß es bei uns interessante Tagesfragen geben könne. Denn da wir ja nicht, wie andre Länder (dies war ein schaalter Seitenblick auf England und Frankreich), Parteien hätten, so könnten die Gegenstände der Gesetzgebung und Verwaltung bei uns nicht wie dort in ein ihnen ursprünglich fremdes Gebiet, in das der Politik, gezerrt werden. Bloß dieser falsche Lichtschimmer, der, nicht von ihnen selbst ausgehend, nur künstlich auf sie geleitet sei, könne sie für das Publicum interessant und genießbar machen, da sie an sich eigentlich trocken und langweilig seien. Dadurch wollte also die Staatszeitung alle wichtigen Tagesfragen (z. B. ob wir Pressefreiheit, ob Censur, ob das heimliche Inquisitionsverfahren oder den öffentlichen Anklageproceß haben sollen, Fragen, von deren Beantwortung der ganze sittliche, politische und sociale Zustand des Volks abhängt) von politischen zu rein administrativen herabsetzen. Es gab demzufolge, und zwar nicht bloß für den Augenblick, sondern in alle Ewigkeit, für uns überhaupt gar keine innre Politik (denn wo sollte die sonst noch stecken?), sondern nur eine Administration. Um dergleichen sich aufbinden zu lassen, müßte man aber wirklich ein Kameel sein. Diese Herren sind es noch so sehr gewohnt, allein das große Wort zu führen, während wir mit zugeknebeltem Munde ihnen sprachlos gegenüberstehen, daß sie es noch nicht einmal der Mühe werth gehalten, ernsthafte Gründe gegen uns aufzubringen.

(Schluß folgt.)

Die Praxis kann nur elend sein, wenn das Volksbewußtsein auf sie keinen Werth legt. Wenn die Gelehrten denken, wir haben nichts zu sagen, was nicht unsre Kollegen, die Censoren passiren ließen, wir haben vornehmere Dinge zu denken und zu thun, als uns um solche Lumpereien, wie diese praktischen Häkeleien sind, zu bekümmern, und wenn in Folge dessen das Volk denkt, es ist Einerlei, was die Gelehrten machen, sie und ihr Loos geht uns nichts an, genug für uns, wenn unser Leben und Eigenthum, übergenug, wenn auch unser Wohlstand gesichert ist, der Zweck von Allem ist ja doch nichts weiter, als das liebe Leben; — wenn die Leute so denken, und sie thun es, sie sind so dumm es zu thun, nun da ist es gar kein Wunder, daß die Presse nicht frei und ein politisches Leben nur als Schein und Schatten vorhanden ist. Wollt ihr dies Bewußtsein nicht in seiner ganzen Niederträchtigkeit verachten lernen, so wird es zwar zweifelhaft sein, was für Herren ihr jedesmal habt, aber daß ihr immer welche behaltet und ganz gewiß Sklaven bleibt, ist weiter nichts als euer eigener Wille.

Allerdings muß die Sache bei der Wurzel gefaßt werden, d. h. nur die Philosophie kann die Freiheit erreichen und ergreifen; aber, wie gesagt, der Philosoph so gut als der Dichter hat die Aufgabe, das allgemeine Bewußtsein zu fassen und in seine Gewalt zu bringen: die Ueberzeichnung des Liberalismus ist also nur durch die Auflösung der alten Vornehmheit und machtlosen Zurückgezogenheit der Philosophie möglich, indem alle Köpfe von Talent und Feuer auf den Einen, großen, unendlich dankbaren Zweck gerichtet werden, den Durchbruch des stumpfsinnigen Spießbürger-Bewußtseins und die Erzeugung eines lebendigen, feinfühlenden politischen Geistes zu bewirken. So lange noch alle Welt der Ueberzeugung ist, das Vernünftigste und Größte sei, aus einer Studirstube für die Andern zu schreiben oder seine schönsten Kräfte in dem Staube nie gelehrter Acten zu vergraben, so lange man nur nebenher die Dichter bewundert und nicht vielmehr dies anerkennt, daß ihre Macht in ihrer Herablassung ins Bewußtsein des Volks besteht, so lange man nicht begreift, daß es nichts als eine Nothheit und armselige Impotenz ist, wenn man die höchsten Angelegenheiten der Menschheit nur zum Raub des Todes und des Moders zu machen weiß; so lange werden ungeheure Kräfte vergeudet, erstickt, gemordet und die Welt um ihr heiligstes Recht, um die Theilnahme an dem freien Geistesleben betrogen. Es ist diese Welt, in der wir leben, die Welt der indischen Büßer und der syrischen Selbstentmannung. Wie viele Kräfte werden vergeudet im Dienste einer Weltanschauung, deren Kern die Kasteiung und die Flucht aus der Welt selber ist? Wie viel Menschen verlieren ihre Leben und alle seine Kräfte im Dienste eines Systems, dessen Princip die Furcht vor dem Men-

schen selbst ist? Ist nicht der directe Weg, alle Staatsbürger zu Menschen zu bilden und dann jeden frei den andern schätzen zu lassen, unendlich viel einfacher und sicherer, als das Unternehmen, diese Polizeiordnung, die jetzt das Ideal ist, von Augen heranzubringen, wobei fingirt wird, diese Diener der Ordnung seien nun die Vernunft, das ganze übrige Menschenmaterial aber ohne Weiteres die Unvernunft. Und rechnet nur getrost die ganzen stehenden Heere zum Polizeistaat, und vergeßt es nicht, daß Volksbildung und Volksbewaffnung, wenn man sie nur verstehen, lieben und nicht fürchten wollte, eine viel großartigere und die einzig unüberwindliche Macht wäre. Alle Heere sind stehend und ein stehender Sumpf, die aus dem Spiel, was viel früheren Jahren zukommt, einen jahrelangen Ernst machen; und am meisten leiden darunter die Officiere, die einen lebenslänglichen Ernst daraus zu machen haben. Nur das öffentliche Leben und die Combination der Schule und des Militärs kann diese Wunde heilen, aus der uns noch einmal, wie schon vordem, ein tödtliches Uebel zu entspringen droht.

Aus den Illusionen des Bewußtseins, worauf unser jetziges politisches und religiöses Leben ruht: der jenseitigen Geisteswelt, der über dem Leben stehenden Polizeiordnung, der geheimen und ebenfalls über dem Volk schwebenden Justiz und dem abgesehenen, zum Zweck und theilweise zum Lebenszweck erhobenen Militairwesen, gehen einfach die practischen Probleme hervor:

- 1) Die Kirche in die Schule zu verwandeln und eine wirkliche, allen Böbel absorbirende Volkserziehung daraus zu organisiren.
- 2) Das Militairwesen damit völlig zu verschmelzen.
- 3) Das gebildete und organisirte Volk sich selbst regieren und selbst Justiz handhaben zu lassen im öffentlichen Leben und im öffentlichen Gericht.

Wende niemand ein, das seien Hirngespinnste, es ist nur die auf den Kopf gestellte Welt unserer Antipoden zu allen ihren Konsequenzen gebracht; und wer sich daran stoßt, daß unsere Welt dort auf dem Kopfe steht, der frage sich, ob sie nicht bei uns etwa auf der sehr kopflosen Illusion steht, daß die Vernunft jenseits des Volkes gesucht und ihm von oben gegeben werden soll.

Außerdem ist ohne Zweifel zu den Ohren unserer Weisen, wenn auch nicht zu ihren Herzen die furchtbare Frage des Communismus gedrungen. Man erschrickt davor, daß der Böbel philosophirt und noch mehr davor, wie er philosophirt. Hebt ihn also auf oder noch besser überlegt euch, wie er aufgehoben werden kann; das ist eins von den practischen Problemen, deren Lösung den gewaltsamen Umsturz des alten Systems dadurch vermeiden lehrt, daß sie freiwillig aus dem neuen Bewußtsein ihr System bilbet. Oder wollt ihr den Böbel lieber todschießen, sobald es ihm ein-

fällt, die Schläge, die er jetzt ruhig hinnimmt, einmal zu erwiedern? Gewiß nicht. Auch würd' es nicht gehn. Die Menschheit ist unsterblich und eben so unsterblich ihr Recht an sich selber und an ihrem Begriff. Keine reellere Frage der Freiheit, als die, alle Menschen zur Würde des Menschen zu erheben, und die Welt hat sich mit ihr zu beschäftigen, bis sie gelöst ist.

Vor den wirklichen Freiheitsfragen werden die Illuforsischen, die schon jetzt jeder Verständige durchschaut, bald gänzlich verschwinden. Oder was ließe sich mit der ständischen Provinzialfreiheit und ihrer altheutschen Herrlichkeit, was mit dem leeren Gerede von Nationalität oder gar von der Einheit Deutschlands, von den Symbolen, Stadtbränden, Geldsammlungen, Monumenten, Prachtbauten und Bündnissen, durch welche sie bewiesen oder in Aussicht gestellt und endlich erreicht werden soll, noch ausrichten? Nichts in der Welt. Die Einsicht, daß dies Illusionen sind, braucht nicht erst erzeugt zu werden. Für die Freiheit aber hat die Einheit Deutschlands, dieses altkaisersliche Dogma eines unbestimmten Liberalismus, weiter keine Bedeutung, als die der Souveränität. Eine Stadt, wie Athen, die souverain sein und die Perser schlagen konnte, war sich selbst genug und hat wirklich eine Welt in ihrem Schooße getragen, die die nachfolgenden Jahrhunderte befruchten und befreien konnte. In einer Zeit aber, wo ein solches Territorium nicht souverain sein kann, wird es auch nie frei sein. Wer die Freiheit will, muß den souverainen Staat, und wer den souverainen Staat will, muß seine Bedingungen wollen. Weiter ist mit der Einheit des Volks nichts zu machen; da sonst Nordamerika und England eins sein und die Deutschen am Ohio zum heiligen deutschen Reiche gehören müßten.

Die deutsche Welt, um ihre Gegenwart dem Tode zu entreißen und ihre Zukunft zu sichern, braucht nichts, als das neue Bewußtsein, welches in allen Sphären den freien Menschen zum Princip und das Volk zum Zweck erhebt, mit Einem Wort die Auflösung des Liberalismus in Demokratis mus. Arnold Ruge.

Ueber Publicistik.

Was muß von einem Publicisten nothwendig verlangt werden, wenn derselbe seinem Beruf wahrhaft entsprechen soll? Die Antwort auf diese Frage ist schnell und kurz zu geben. Auf ihre einfachste Formel zurückgeführt lautet sie: philosophische Bildung und praktischer Tact. Aber so leicht diese Worte sich nebeneinander hinschreiben lassen, so schwer werden die Sachen selbst in ei-

nem Individuum vereinigt gefunden. Erklären wir uns zunächst näher, was wir unter jeder derselben verstehen.

Manchem könnte es auffallen, daß wir grade dem Publicisten philosophische Bildung zumuthen. Was hat er mit allgemeinen Theorien zu schaffen, da er grade darauf angewiesen ist, auf die nächsten, praktischen Bedürfnisse und Anfordrungen der Zeit einzugehn, immer nur das Ausführbare, das den Umständen nach Mögliche, das Relative festzuhalten? Wollte er sich in einsamem Schauen ins schlechthin Allgemeine, ins Absolute versenken, würde er da nicht den scharfen, schnell bereiten Sinn und Blick für das Zeitgemäße, für das Detail einbüßen? — Darauf erwidern wir: eine solche sein wollende philosophische Bildung, die den Blick für das lebendige Treiben der Gegenwart und Wirklichkeit abstumpfte, wäre eben keine wahrhaft philosophische, sondern eine nebulose Afterbildung. Was lehrt, oder besser: was ist die Philosophie? Sie ist das Schauen eines Eines in Al-lem. Aber nur durch dieses Eine kommt Ordnung und Bedeutung in Alles, nur durch die lebendige Beziehung auf einen festen Mittelpunct gestaltet sich das All selbst, mit allen seinen zersplitterten Erscheinungen, zu einer Ganzheit und Einheit. Wer dies Eine im Allen nie geschaut, der kann von der Welt schlechterdings nur confuse, sich widersprechende Eindrücke haben, nie aber eine Weltanschauung. Eine feste, consequente Weltanschauung thut aber grade dem Publicisten noth, denn ohne sie, oder mit andern Worten: ohne ein bewußtes und scharfes, allumfassendes Grundprincip, an das seine Auffassung aller rechtlichen, politischen und socialen Einzelsfälle ringsum krystallinisch anschließt, wird er stets nur auf's Gerathewohl umhertappen, und wenn er einmal wirklich den Nagel auf den Kopf trifft, so ist dies nur eine glückliche, aber rein zufällige Inspiration. Aber auch solche glückliche Inspirationen werden, ohne Gesamtansicht, immer nur Stückwerk bleiben. Wo ein solcher Publicist auch das Richtige verlangt und behauptet, wird er dies doch nicht aus dem richtigen Grunde thun und stets wird er dem Widerspruch und einer barbarischen Sprachverwirrung sich aussetzen. So haben wir z. B. politische Schriften und Zeitungsbartikel in Menge, in denen leidenschaftlich dynastische Demonstrationen mit grundrevolutionären Anschauungen und Forderungen kraß gemischt sind. Es ist dies ein resultatloses Hinundhergerede, das bald die Souveränität des Monarchen bald die des Volkes voraussetzt, ohne daß der Verfasser eine Ahnung davon hätte, daß er sich abwechselnd auf zwei sich widersprechende Principe stützt.

(Fortsetzung folgt.)

Deutsche Jahrbücher

für

Wissenschaft und Kunst.

N^o 5.

6. Januar.

1843.

E. Buhl als Publicist.

(Schluß.)

Aus ihrer Polemik wird es nie klar, ob sie uns wirklich bekämpfen oder bloß zum Narren haben wollen, und der unter uns, der nicht viel besser gegen sich selbst schreiben könnte, als sie es bisher gethan, müßte ein großer Stümper und Neuling sein. Aber euer goldnes Zeitalter ist nun auch vorbei; ihr werdet euch schon ein wenig anstrengen und ins Zeug legen müssen, um uns gegenüber vor der öffentlichen Meinung bestehen zu können, und den sehr gerechten Schmerz hierüber wollen wir euch nicht verübeln. — Jenen Hauptkniff fertigt Buhl ganz einfach und richtig mit der Bemerkung ab, daß Parteien kein Staatsübel, sondern in einem höhern Staatsorganismus nothwendige und lebensfördernde Elemente, und daß jede bedeutende Frage der Gesetzgebung und Verwaltung ganz ungekünstelt und natürlich zur politischen werde, sobald man sie nicht in ihrer Vereinzelung, d. h. gedankenlos, sondern „im Zusammenhang mit dem Gesamtinteresse“ betrachte.

Das Hauptverdienst dieser Broschüre war jedoch nicht die theoretische Bekämpfung ungereimter Behauptungen, sondern der praktische Zweck, die Urheber jener feindlichen Demonstration gegen die vor Kurzem gewährte mildere Censur (hinter welcher Demonstration finstere Reactionspläne zu lauern schienen) sofort durch eine Gegendemonstration einzuschüchtern und vor dem Publicum bloßzustellen.

Aber den eigentlichen Bildungsstand Buhl's lernt man erst aus seinen beiden umfassenden Broschüren: „Die Bedeutung der Provinzialstände in Preußen“ und „Die Verfassungsfrage in Preußen“ kennen, und da ist es denn lobend hervorzuheben, daß sich in ihnen eine wahrhaft allgemeine, philosophische Ansicht des Staates und der Geschichte unbestritten kundgibt. Nicht als ob es an sich ein so großes Verdienst wäre, in unsrer Zeit eine solche Ansicht zu hegen, oder als ob zu ihrer Erlangung ein sehr anhaltendes, mühevolleres Fachstudium der Philosophie gehörte. Diese Arbeit ist längst von Andern vollbracht und die Resultate sind schon so verbreitet und zugänglich geworden, sie schwimmen so frei in der Atmosphäre der Zeitbildung umher, daß man eigentlich nur in die frische Luft hinauszutreten und sie einzuathmen braucht, um sie zu besitzen. Aber eben dadurch,

daß es, auch unter den Publicisten, noch so viele giebt, die dies nicht thun, die sich im Gegentheil gegen den Andrang dieses geistigen Fluidums auf alle Weise verpacken und verummnen, erscheint als besondere Auszeichnung, was sich eigentlich von selbst verstünde. Die Geschichtsansicht, die Buhl aus dem philosophischen Bewußtsein der Zeit geschöpft und dann näher auf die Verhältnisse Preußens angewandt hat, ist etwa folgende.

Das Mittelalter war die Epoche der Besonderheiten. Es entwickelte Freiheiten, aber nicht die Freiheit. Je schroffer aber diese Besonderheiten sich ausbildeten, je feindlicher und egoistischer sie einander und dem Ganzen entgegneten (namentlich im Adel, der sowohl den Bauernstand knechtete, als die höchste Staatsgewalt lähmte und in Ohnmacht hielt), desto nothwendiger war es, daß die Idee der Staatseinheit hervorbrach und zunächst jenen Besonderheiten händigend und vernichtend sich gegenüber stellte. Das Auftreten der Idee der Staatseinheit geschah aber zunächst nur in abstracter Weise, d. h. die Idee faßte sich nicht als solche in ihrer concreten Allgemeinheit, sondern personificirte sich in einem einzelnen Individuum, im Monarchen. In der Vernichtung der alten Standrechte und Privilegien durch die sich absolut machende Monarchie sieht Buhl mit Recht das weltgeschichtliche Verdienst des Absolutismus, der seinen Beruf: die wahre, vernunftgemäße Staatseinheit, zunächst durch ein mechanisches Vorbild derselben, für die Zukunft möglich zu machen, mit richtigem Instinct erfaßte. Für Preußen näher trat dieses Streben gerade in demselben Augenblicke zuerst mit besonderer Energie hervor, in dem es den concreten Inhalt seiner weltgeschichtlichen Stellung, den Beruf nämlich: der Staat des Protestantismus (und somit des Fortschritts) zu sein, zu ahnen anfing. Für diesen Beruf kämpfte der große Churfürst gegen Schweden, das unter Gustav Adolph ihn für sich selbst in Anspruch genommen hatte, während er zugleich die staatsfeindliche Macht der alten Stände brach. In Friedrich Wilhelm I. spricht sich dann das volle Bewußtsein des Absolutismus aus. „Als der Landmarschall von Preußen behauptete: das Land werde durch die unbewilligten Abgaben ruiniert, schrieb er: „Nihil Kredo, aber das Kredo, daß die Junkers ihre Autorität niepos volam wird ruiniert; ich stabilire die Souveränität wie einen rocher

von bronze.““ Seinen Culminationspunct erreichte der Absolutismus für Preußen in Friedrich dem Großen, der, zugleich Philosoph und Autokrat, den Staat, nachdem er seiner Stellung den gehörigen Nachdruck gegeben und ihn zur europäischen Macht erhoben hatte, durch und durch zur vollendeten M a s c h i n e machte, für die einzig der Wille des Monarchen die bewegende Kraft war.

Nachdem aber der Absolutismus allerwärts seine Aufgabe: die Idee der Staatseinheit gegen die Besonderheiten zunächst auf abstracte Weise durchzusetzen, vollbracht hatte, ward auch sein Mangel offenbar und er fiel der Entartung anheim. Da der allgemeine Staatswille nur erst im besondern Einzelwillen des Monarchen symbolisch angedeutet war, so verkannte dieser Einzelwille seine Allgemeinheit und ward zum persönlichen und dynastischen Egoismus, wodurch er selbst wieder als Besonderheit der im Volke liegenden Allgemeinheit gegenüberstand und sich nun auch wieder auf die von ihm noch nicht völlig vernichteten Besonderheiten (die Aristokratie) stützen mußte. Es gab keine andre, äußere wie innere, Politik, als die der dynastischen Interessen oder gar der persönlichen Launen des Monarchen und seiner Günstlinge. Da brach die Einheit der Staatsidee in der französischen Revolution, zuerst in ihrer concreten Erfüllung, als constitutiver und gesetzgebender Volkswille hervor. Alle bevorrechteten Besonderheiten mußten der gleichen Berechtigung aller Menschen und dem allen zuerkannten Staatsbürgertum weichen. Das Princip der Freiheit und Gleichheit trat dem Interesse der Dynastien und Kasten entgegen. Dadurch wurde der Absolutismus selbst gezwungen, sich als Princip: als Legitimität zu fassen, dem Princip der Revolution gegenüber.

In dem hieraus sich entspinneuden Weltkampfe verkannte Preußen insofern seine Rolle, als es sich mit den alten Monarchien dem Princip der Revolution gegenüberstellte, da es doch selbst eine ganz neue, auf revolutionärem Wege gegründete Macht war. Da zeigte sich, daß aus der künstlichen Staatsmaschine der regierende Geist gewichen sei. Preußen stürzte beim ersten Anstoß in sich selbst zusammen. Dieser Sturz aber brachte es zum Bewußtsein seiner eigentlichen Bestimmung. Um seine Existenz wieder zu erringen, entsagte es seinem absolutistischen Mechanismus und erfaßte sich als Volkstaat. Es folgen die glorreichsten Blätter der Geschichte Preußens, die bekannten großen Reformen, die, ganz dem Princip der Revolution gemäß, nur auf ruhigem Wege und vom Thron herab, die allgemeinen Menschenrechte anerkannten, die noch vorhandne Macht der egoistischen Besonderheiten brachen, die Selbstverwaltung der Gemeinden begründeten, die kriegerische Kraft des Staates in die Gesamtheit des Volkes verlegten, endlich das volle Staatsbürgertum durch

die Verhelfung einer allgemeinen Volksrepräsentation, die zur Gesetzgebung mitwirken sollte, in Aussicht stellten.

Auf diesem Wege gewann Preußen die Kraft, sich im Freiheitskriege eine neue Existenz zu schaffen. Als aber der Sturm vorküber war, als die Regierungen sich wieder etabliert sahen, da begann auch in Preußen jener Eifer der Reformen zunächst sich abzukühlen, bis er nach und nach in sein gerades Gegentheil überging und sich zur Reaction gestaltete, die zuerst den alten Absolutismus möglichst wiederherzustellen trachtete, bis sie endlich, noch weiter zurückgreifend, sich mittelalterlichen Sympathien hingab.

An diesem Punkte angelangt wirft nun Buhl den innern Widerspruch der gegenwärtigen Gestaltung Preußens mit seinem eigentlichen Princip und in sich selbst, die Unhaltbarkeit seines auf sich widersprechende Elemente gegründeten Zustandes, die Doppelseitigkeit und Zweideutigkeit seines Wesens nach. Auf der einen Seite ist der Grund gelegt und der erste Unterbau halb vollendet zum Hause der politischen Freiheit, des auf Volkskraft und Volkswillen gegründeten Staates. Aber diese in ihrer Unfertigkeit traurig dastehenden Anfänge harren umsonst auf den Ausbau des ganzen Gebäudes. Auf der andern Seite sind diesen Anfängen verzwickte, schändelhaftige Nebenbauten in einem längst verschollenen Styl, der doch nur unvollkommen nachgeahmt werden konnte, angebaut und verunzieren und entstellen das Ganze, statt es zu vollenden. So kann es nicht bleiben, Preußen muß sich, da es einmal U gesagt, auch entschließen, B zu sagen, wenn es nicht ein neues, und dann vielleicht nicht wieder gut zu machendes, 1806 gewärtigen will. Buhl steuert also auf eine Nationalrepräsentation, auf den freien Staat los, und in Hinsicht seiner Auffassung desselben ist noch das anerkennenswerthe, daß er für ihn die klare, absolutistische Centralisation der ganzen Verwaltung verwirft. Er fordert freie Selbstverwaltung der Stadt- und Landgemeinden (die mit der Autonomie der mittelalterlichen Besonderheiten nichts gemein hat), so daß der freie Staat in viele größere und kleinere Kreise sich theilt, von denen jeder ein Analogon des Ganzen ist. Erst durch eine freie Municipalverfassung gewinnt das Princip der Freiheit Leben in allen einzelnen Gliedern des Staates.

Bis hierhin ist Alles schön und gut; hier aber glauben wir Buhl auf einer Beschränktheit seines Gesichtskreises zu ertappen, es sieht aus, als ob er eine relative geschichtliche Gestaltung als das Endresultat aller Staatsgestaltung überhaupt anfähe, er scheint sich im Constitutionalismus verfassen zu haben. Wir begegnen in einer Stelle bei ihm der altbacknen, nachgerade etwas kindisch werdenden Vorstellung: der constitutionell-monarchische Staat set der ausgebildete Staatsorganismus, weil er die drei einseitigen Hauptstaatsformen in sich zu einem Ganzen verschmelze. Als ob man dadurch einen idealen Kopf herausbrächte, daß man von einer Person eine sehr schöne Nase, von einer andern eine sehr schöne Stirn, von der dritten den Mund u. s. w. zu einem Gesicht zusammenmalt. So sehr jene Ansicht den Accent auf das Wort: Organismus legen mag, so ist sie doch eine mechanische, weil sie übersteht, daß die constitutionelle Monarchie nicht etwa bloß sich ergänzende, sich in Streben und Gegenstreben die Wage haltende Kräfte in sich schließt, sondern geradezu zwei sich bis auf den Tod feindliche Principe, von denen jedes einer total verschiedenen Weltepöche, das eine der vergangenen, das andre

Deutsche Jahrbücher

für

Wissenschaft und Kunst.

N^o 6.

7. Januar.

1843.

Rede zur Feier des Allerh. Geburtsfestes Sr. Maj. des Königs Friedrich Wilhelm IV. in der Fr. W.-Universität zu Berlin am 15. Oct. 1842 gehalten von A. Böckh. Aus dem Latein. von Dr. Driesen. Berlin 1842. Springer.

Die durch die öffentlichen Blätter vermittelte Bekanntheit mit Bruchstücken der Böckh'schen Rede ist durch obige Uebersetzung zu einer vollständigen gemacht. Diese Rede ist um so dankenswerther, je seltner unsre Universitätsgelehrten das Staatsleben ihrer Aufmerksamkeit würdigen; die Gewissenhaftigkeit erheischt, daß man jede Spur ihrer Theilnehmung an dem, was keinem Menschen fremd sein sollte, in Rechnung stelle. Böckh ist einer der Wenigen, welchen die Gelehrsamkeit bloß das Material der Wissenschaft liefert, und welche sich nicht der bei uns weitverbreiteten selbstsüchtigen Zurückgezogenheit vom öffentlichen Leben und von den höchsten Interessen des vaterländischen Gemeinwesens schuldig machen. Die letzte Rede des großen Alterthumskenner's ist wieder ein schöner Beweis, daß er sich nicht begnügt, das Große und Edle zu studiren, vielmehr es nach Kräften in die Wirklichkeit verpflanzen möchte. Mancher lebt im Alterthum und ist für die Gegenwart todt. Wer aber recht im Alterthum lebt, ist für seine eigne Zeit doppelt lebendig. So Böckh.

Das Vorwort des Uebersetzers macht den Eindruck, als solle an der Rede selbst erst die christliche Lausceremonie vollzogen werden. „Die Principien und Gesetze des Staatslebens stellt die Wissenschaft auf, wir meinen die christliche Wissenschaft zc. — Das Verhältniß dieser Wissenschaft zum Staate in klaren Umrissen gezeichnet zu haben, ist ein Hauptverdienst dieser Rede. Die Wissenschaft ist frei; sie ist frei, fügen wir hinzu, in dem christlichen Staate“ zc. Hat man die Rede selbst gelesen, so sieht man sich überrascht, von der Christlichkeit der Wissenschaft nichts zu finden, was man übrigens auch vor dem Lesen vermuthen mußte. Uns bleibt demnach als Bodensatz, daß Hr. Driesen im Vorworte auch seine kleine Rede halten wollte. Doch wird sie in den meisten Kreisen wohl nicht so viel Glück machen, als die große. Wer wissenschaftlich sprechen will, sollte bei der Anwen-

dung des Wortes „christlich“ überaus vorsichtig zu Werke gehn, weil darunter gar mancherlei verstanden und mißverstanden werden kann. Der „christliche Staat!“ Was heißt das? Ein Staat, welcher dem N. T. gemäß wäre, ist gar keiner; denn eine Gesellschaft, welche dieses Buch pünctlich befolgend von dem wirklichen Wesen des Menschen und von dem natürlichen Leben abstrahiren wollte, würde auseinanderfallen und folglich keinen Staat zur Erscheinung bringen. Das altchristliche Wesen fordert geistige und sinnliche Askese; es verachtet und verödet die Wissenschaft eben so, wie es Heiligkeit im Widerspruch mit den Gesetzen der menschlichen Natur anempfehlte. Eine Gesellschaft von Christen? welche sich nach dem Keuschheitsideal des Apostels Paulus richten, stirbt sehr bald aus. Das Christenthum des N. T. bekümmert sich nicht im Allergeringsten um den Staat; jeden öffentlichen Zustand läßt es gelten und will allein das Innere des Privatmenschen mit seinem eigenthümlichen, von der Erde weg auf den Himmel verweisenden Principe erfüllen. Wenn nun die spätere Entwicklung der Menschheit noch andere größere Bahnen eingeschlagen hat, als die vom Christenthum vorgezeichnete, wenn namentlich der neuere Staat ohne Ueberschreitung der christlichen Gesetze gar nicht möglich geworden wäre: so ist es völlig ungeschichtlich für uns, von einem „christlichen Staate“ zu reden. So wenig das Christenthum politisch ist, so wenig kann der Staat christlich sein wollen. Das Christenthum als religiöses Princip hat zwar Einfluß gehabt auf die politische Entwicklung der Völker; allein es ist nicht unmittelbar Staaten bildend aufgetreten. Ein gewöhnlicher Mißgriff ist auch in diesem Gebiete, wie in andern: post hoc, ergo propter hoc. Das Christenthum soll, wenn man gewissen Geschichtschreibern glauben will, alles Gute und Große hervorgebracht haben; jedes Culturverdienst soll ihm gebühren. Aber, wenn die Nachtseiten der christlichen Welt zur Sprache kommen, da hat es nicht die geringste Schuld, es ist engelrein, da werden höchstens die Mißbräuche ausgepeitscht, und der römischen Kirche wird eine berbe Standrede gehalten, daß sie die Menschheit um die „göttliche Offenbarung“ betrogen habe.

Schon lange ist es unpassend, dem wirklichen Verlaufe der Dinge widersprechend, alle Gestaltungen der

menschlichen Bildung, wie den Staat, die Wissenschaft geradezu als christlich zu bezeichnen. Der neuere Staat in seinem Streben nach vernunftgemäßem Inhalt ist nicht die Frucht der christlichen Religion und Kirche, sondern das moderne Christenthum, diese wesentliche Umwandlung des alten, hat sich unter dem übermächtigen Einflusse der Factoren: Staat und Wissenschaft entwickelt. Das Christenthum hat sich in die Zeiten geschickt; eben darum ist seine Stellung heutzutage eine so mißliche.

Der Inhalt des Staates, wie er zum Theil und in einzelnen glänzenden Zügen ins Leben getreten ist, und vollends des Staates, wie er die besseren Köpfe erfüllt und die edelste Begeisterung geweckt hat, ist viel zu großartig, als daß man dieses Werk des Revolutionsjahrhunderts noch ein christliches nennen dürfte. Der Staat und die Arbeit an ihm ist unsere wahre Religion geworden. Einer von den Grundgedanken dieses Staates ist, daß er über den sogenannten geoffenbarten Religionen steht, und daß ein positiver Glaubensinhalt ihn nicht mehr füllt; giebt man ihm also das Prädicat „christlich“ oder „jüdisch,“ so schrumpft sein Inhalt zusammen und wird zu einer überwundenen Stufe erniedrigt.

Noch augenfälliger als beim Staate ist der Bastardbegriff der „christlichen Wissenschaft.“ Die Wissenschaft will wissen, nicht glauben; sie hat gar keine Religion. Das Christenthum giebt uns nicht die geringste Wissenschaft, weder dem Inhalte noch der Form nach; im Gegentheil, es theilt mit jeder Offenbarungsreligion die unveräußerliche Eigenschaft, daß es der Wissenschaft hemmend in den Weg tritt, am feindseligsten der Philosophie, welche über allen Wissenschaften ist und sie alle umschließt. Diese Feindschaft und die Beherrschung des Wissens durch die Religion gehört einem vergangenen Zeitalter an; ist es aber darum weniger wahr, daß die Tendenz der sich selbst getreuen Religion auf Unterwerfung der Wissenschaft abzielt? Wenn die Wissenschaft heute wirklich frei ist, so ist sie es nicht durch das Christenthum und den christlichen Staat, sondern trotz derselben und gegen denselben. Sie ist frei geworden durch sich selbst; in ihrer eignen Kraft liegt ihr Sieg. Besäße die Religion (und Kirche) noch ihre alte Macht, so würde sie mit ihrem unvollkommenen Inhalt, ihrem Traumleben fortwährend die Wissenschaft am Boden halten. Aber das Blatt hat sich gewendet. Wie erst im Staate die höchste Sittlichkeit, so ist erst in der Wissenschaft die höchste Erkenntniß möglich. Mit diesem Gedanken sättigt sich das Leben mehr und mehr; beide, Wissenschaft und Staat, machen die Religion der Denker aus.

Wir kommen auf Böck's Rede selbst. Sie handelt von der Liebe zum Vaterlande und zum Fürsten, und enthält manches freimüthige, zur rechten Zeit gespro-

chene Wort. Es sei verstatet, das Nachhaltigste davon auch in diesen Blättern wiederzugeben.

„Wodurch beweisen wir, daß uns die Liebe zum Vaterlande beseelt? Ich meine durch Bürgertugend. Aber die Bürgertugend, worin besteht sie? Darin, denke ich, daß man ein guter Bürger sei. Aber wer ist der gute Bürger? Auf diese Frage antwortet Friedrich der Große. „Ein guter Bürger,“ sagt er, „ist der, welcher das unabänderliche Gesetz befolgt, so viel in seinen Kräften steht, der Gesellschaft zu nützen, der er angehört.“ Also wer das Vaterland lieben soll, der muß zuerst ein Bürger und folglich frei sein. Denn wer über dem Bürger ist, wird die Herrschaft lieben, nicht das Vaterland; wer unter dem Bürger ist, hat kein Vaterland.“ — „Wer kein Freier ist, ist auch kein Theil des Volkes, keine Person, sondern eine Sache, und gut hat man gesagt: „Funfzehn freie Menschen sind ein Volk, ebensoviel Knechte eine Dienerschaft, ebensoviel Gefangene ein Zuchthaus.“ Kein Wunder also, daß, wer von ächter Vaterlandsliebe durchdrungen ist, auf das innigste die Freiheit liebt, und daß Bürgertugend und Freiheitsliebe fast für dasselbe gelten.“ —

„In der besten Anwendung der Freiheit, nicht in der besten Knechtschaft besteht die Vaterlandsliebe. Da aber eine Hauptseite der Knechtschaft kriechende Schmeichelei ist, diese böse Krankheit des Menschengeschlechts, so wird nicht derjenige, welcher Alles, was in seinem Staate geschieht, billigt, lobt und preißt, wahrhaft sein Vaterland lieben, sondern der die geheimen Gebrechen des Staates erst enthüllt, dann straft, unkluge oder schlechte Maßregeln bekämpft, wenn es hinreicht, bescheiden und milde, oder sie auch, wenn es Noth thut, rügt mit Ernst und Strenge. Durch solche Thätigkeit haben sich Demosthenes und Cicero um ihr Vaterland Verdienste erworben; so ist bei den Alten selbst die Komödie dem Staate nützlich geworden, indem sie, was manche in unsrer Zeit nicht ertragen können, mit unbeschränkter Freiheit im Scherz die Wahrheit sagte. Wahrlich einige Schärfe, wie lästig sie auch denen sein mag, die sich an die Redefreiheit noch nicht gewöhnt haben, ist besser als feige Geduld. Wer in dieser erschläft ist, unterscheidet sich nicht eben viel von dem, welcher nach dem Urtheil des weisen Gesetzgebers Solon eine strenge Ahndung verdient, ich meine den, der bei inneren Spaltungen des Volkes keine Partei ergreift, sondern sich isolirt und von dem gemeinsamen Staatsunglück absondert. Ein solcher kann unmöglich von Vaterlandsliebe ergriffen sein; er lebt sich, nicht dem Staate; unberührt von dessen Wohl oder Weh' läßt er sich vom eigenen Vortheil leiden, und ähnlich einem Schüler Epikurs giebt er sich lässiger Ruhe hin, unbekümmert um die allgemeine Wohlfahrt, und wenn nicht Verräther des Vaterlandes, doch sehr nah dem Verräther.“ —

„Der Fürst kann nur von Freien geliebt, von Knechten aber nur gefürchtet werden, und je freier die Monarchie constituirte ist, desto aufrichtiger und inniger wird gewöhnlich der Fürst geliebt, — besonders, wo der Fürst selbst aus eigenem Antriebe die Freiheit begründet und nicht erwartet hat, bis sie ihm durch Gewalt oder durch ein glücklich-unglückliches Zusammentreffen von Ereignissen abge-
nötigt ward.“ —

„Man kann die Wissenschaft nicht recht begünstigen, wenn man sie so geleitet wünscht, daß sie zur Befestigung der Herrschaft oder zur Vertheidigung gewisser Meinungen diene. Die Wissenschaft kann nur gedeihen, wenn sie frei ist. Dem Fürsten also, der ihre Blüthe zu fördern wünscht, wird das Erste und Wichtigste sein, zu gestatten, daß man denke was man will, und sage was man denkt. Und daß unser huldreichster Herr dieses im Allgemeinen wolle, steht durch die zuverlässigsten Beweise fest. Die aber, welche ihre Rede nach seinem Winkle schmiegen, wird der Fürst eher verachten als lieben. Denn wenn durch Knechtschaft Alles werthlos wird, so ist vollends nichts niedriger als knechtische Wissenschaft. Die ächte Wissenschaft, welche die allgemeinen, nothwendigen und ewigen Ideen erforscht, die von sich selbst, nicht von den zufälligen Dingen, Plänen und Erfolgen abhängt, die ihren Zweck in sich selbst hat, die endlich keinerlei Machtgebot, sei es ein hohenzollerisches oder fürstliches oder akademisches, verträgt, verfolgt in gerader Bahn den Lauf, den die Vernunft zeigt und vorschreibt, und schaut nicht ängstlich um, was Jeder der Zuschauenden dazu meine. Dies ist die innerste Natur der Wissenschaft, und daß hievon die Lenker der Staaten überzeugt seien, ist uns vorzüglich wichtig: und Friedrich Wilhelm der Vierte ist davon überzeugt, Er, ein König von freiester Denkungsart“ 1c.

Manche Universität in der Welt giebt es, wo ein solcher Professor der Beredsamkeit zum Professor des Stillstehens würde befördert werden, jetzt oder noch unlängst. Und wie es in kurzem stehen wird, wer weiß es? Wir können nicht die Begeisterung theilen, mit welcher gewisse die alten Fesseln etwas löstende Maßregeln aufgenommen worden sind; theils weil sie zu vereinzelt und zu mangelhaft eintreten, theils weil sie mit bloßen Persönlichkeiten stehen und fallen. Diese Maßregeln reichen bei weitem nicht aus, den Volksgelst die nöthige Stärke, bei welcher insbesondere die Rückkehr des alten schimpflichen Polizeidespotismus unmöglich würde, gewinnen zu lassen. Als wesentlich oratorisch muß deshalb die Aufforderung Böck's erscheinen: „Danken wir dem Landesvater, daß er dem ganzen Staat auf gleiche Weise freisinnige, gute und weise Institutionen verleiht.“ Und unmittelbar fährt er fort: „Danken wir dem allmächtigen Gott, daß er Friedrich Wilhelms Geist so gebildet, daß Jeder erkennt, ein besserer König

habe weder von den Bürgern gewünscht, noch von Gott gegeben werden können.“ Hat ein solcher Dank nicht etwas Betrübendes? Weckt er nicht elende Bilder aus der Vergangenheit, stößt er nicht allerlei Bedenken wegen der Zukunft ein? Unsere einfache Ansicht ist, daß ein Fürst, welcher den Inhalt unsrer Zeit auf und aus sich wirken läßt, vor allen Dingen jenen Dank für immer überflüssig machen muß. Wir erinnern an die bekannte Antwort des Kaisers Alexander an Frau v. Stael. Als sie meinte: „Sire, Ihr Charakter ist eine Constitution,“ sagte er: „Also bin ich für mein Vaterland bloß ein glücklicher Zufall.“ Unmöglich dürfen die Geschicke der Völker noch glücklich oder unglücklich ausfallen, je nachdem der Fürst weise oder nicht, gerecht oder nicht ist. Damit jene Geschicke nicht an Einem Lebensfaden hängen, ist ein Grundgesetz, welches nicht stirbt, unentbehrlich. Allerdings hat jedes Volk in letzter Instanz sich selbst als Schmied seines Glückes zu betrachten; Hoheit und Niedrigkeit wird den Völkern gerade so viel, als sie selbst wollen. Dies hebt aber die Pflicht des Fürsten nicht auf, seinem Volke so bald und so tüchtig als möglich die zur politischen Mannheit erforderlichen Institutionen zu ertheilen oder zu ergänzen, und es dadurch vor drohendem Unglück, komme dieses von inneren oder äußeren Feinden, zu bewahren.

Die Liebe zum Fürsten ist nach Böck „am nächsten mit dem Gefühle verwandt, mit welchem ein Jeder seinen Aeltern anhängt.“ Daher stamme die Benennung: Vater des Vaterlandes bei Römern und Deutschen. Der Redner führt Friedrich's des Großen Ausspruch an: „ein wohl regiertes Reich müßte wie eine Familie sein, wo der Vater der Fürst ist, die Bürger aber die Kinder sind: denn Bürger nennt er sie, nicht was viele Herrscher lieber hören, Unterthanen“ 1c. Die Statthastigkeit der Familientheorie, über das patriarchalische Leben ausgedehnt, scheint den stärksten Zweifeln zu begegnen. Es liegt in den Verhältnissen des entwickelten Staates, dessen Majestät die Gemüther und Geister erfüllt, daß die Liebe zum Fürsten bei Vielen gar nicht angetroffen wird, ohne daß sie darum schlechtere Bürger wären. Ein Staat, welcher einer Familie bergleichbar, steht offenbar noch auf untergeordneter Stufe; in seiner Emancipation von dem Familienthume werden erst die Bedingungen eines höheren, reicheren politischen Lebens gewonnen.

Ganz richtig betont Böck: „daß die Liebe zum Fürsten nicht von der Liebe zum Vaterlande gesondert werden könne.“ Aber eben daraus folgt, daß die letztere sehr wohl ohne jene bestehen kann. Um den Fürsten zu lieben, muß dieser lebenswürdig sein. Oft genug ist er bekanntlich schlecht, beschränkt, mittelmäßig und stößt bloß Gleichgültigkeit ein. Das Vaterland aber ist immer gut; selbst das undankbare liebten alle großen Seelen, namentlich des

Alterthums, bis zum letzten Hauche. Die Vaterlandsliebe fällt wegen ihrer Tiefe und Gewalt ganz außer Vergleich mit der Fürstenliebe.

Der Redner verbreitet sich auch über den Unterschied der Vaterlandsliebe in Monarchien und Republiken. „Auch in der Monarchie wird die Vaterlandsliebe ihre Stelle finden, wenn die Monarchie zugleich ein Bürgerstaat ist, und in diesem Staate Freiheit.“ Daß die Vaterlandsliebe in einem Freistaate die tiefsten, kräftigsten Wurzeln schlägt, bleibt natürlich unangefochten; je freier d. h. je menschlicher es sich in einem Staate lebt, desto größer die Begeisterung, mit welcher die Gemüther ihm anhängen.

✓ Noch ein Wort über eine oft gehörte Meinung. Böckh sagt, da in einer wohlgeingerichteten Monarchie die Gesetze eben so herrschten, wie in der Demokratie, „so ist ersichtlich, daß wohlgeingerichtete Staaten, welches auch die Form ihrer Verfassung sein möge, gleich gut und gerecht sind.“ Uebersetzt wird hierbei, daß in der Form das Wesen des Staatsgrundgesetzes steckt, daß die „gute Einrichtung“ eines Staates gerade davon hauptsächlich abhängt, ob er eine Monarchie oder Aristokratie oder Demokratie ist. Je unmonarchischer und je unaristokratischer die beiden erstern sind, desto besser sind sie. Je mehr Demokratie sie enthalten, desto größer ist ihre Kraft, desto reicher ihr Inhalt. Sie vervollkommen sich in demselben Verhältnisse, als sie von ihrem eigentlichen Wesen verlieren. Allerdings können in ihnen die Gesetze eben so (und bekanntlich viel drückender) herrschen, als in der Demokratie; aber hinter dieser stehen jene Staatsformen absolut dadurch zurück, daß sie meistens solcher Gesetze, welche der Stolz der Demokratie sind, entbehren, dagegen die Freiheit beschränkende Gesetze im Ueberflusse besitzen.

Karl Rauwerd.

Die Menschenopfer der alten Hebräer.

Eine philosophische Untersuchung von Dr. F. W. Ghillany. Nürnberg 1842. Schrag.

Wenn es irgend einen augenfälligen oder vielmehr handgreiflichen Beweis giebt, daß die Theologie auf ihrem bisherigen Standpunct sich nicht mehr behaupten, der Nothwendigkeit einer totalen Revolution sich nicht mehr länger entziehen, nur dadurch aber diese Revolution an sich vollziehen, nur dadurch den Forderungen der Wissenschaft und des Lebens Genüge leisten kann, daß sie aufhört Theologie zu sein, daß sie sich auf den allgemein menschlichen Stand-

punct stellt, daß sie sich mit Einem Worte zur Religionsphilosophie umgestaltet — so finden wir diesen Beweis in den Resultaten der neuern freisinnigen historischen Untersuchungen über das Alte Testament, wie sie insbesondere in Daumer's Schrift: „der Feuer- und Molochdienst der alten Hebräer als urväterlicher, legaler, orthodoxer Cultus der Nation“ und in Ghillany's vorliegender Schrift enthalten sind. Das Resultat dieser neuern unverblödeten, unbestochnen Untersuchungen ist nämlich kein andres als dieses: das jüdische Volk ist kein vor den übrigen heidnischen Völkern bevorzugtes, mit einer besondern Gotteserkenntniß oder Offenbarung begnadigtes Volk, die israelitische Religion unterscheidet sich vielmehr — wenigstens ursprünglich — gar nicht von dem sogenannten Götzendienste der alten Welt, Jehovah nicht von den Göttern der Heiden. Mit dem Unterschiede des Judenthums — des antiken Christenthums — vom Heidenthum fällt aber auch der Unterschied der Theologie von der heidnischen Wissenschaft, der Weltweisheit; die Theologie ist damit über sich selbst, über die Schranken ihres particulären Standpuncts hinausgewiesen; sie kann sich nicht mehr auf ein Monopol stützen, nicht mehr an Abraham und Mose, an David und Elia als besonders erleuchtete Männer appelliren, nicht mehr dem Jehovah als ihrem ausschließlichen Herrn und Meister huldbigen; sie muß von nun auch dem Baal und Moloch, der Aschera und Asarte ihren steifen Nacken in orthodoxer Demuth beugen; sie muß nolens volens ihren supranaturalistischen Pudor vor dem Naturcultus aufgeben, mit diesem als dem ältesten allgemeinen legitimen Cultus der Menschheit beginnen, selbst in den Baals- oder Phallussäulen der Götzdiener die ersten Grundpfeiler des Späteren*) erkennen, kurz sie muß sich in den Strom der allgemeinen Geschichte, auf den profanen Boden des Heidenthums versetzen — sie muß allgemeine Religionsphilosophie werden.

Zum Belege dieser traurigen Nothwendigkeit für die Theologie, sich zu „profaniren,“ sich mit dem Heidenthum zu identifiziren, heben wir für jetzt aus Ghillany's Schrift nur Folgendes hervor, eine ausführlichere und gründlichere Besprechung des Gegenstandes uns wo möglich für eine spätere Zeit vorbehaltend.

(Schluß folgt.)

*) S. Ghillany S. 143.

der zukünftigen angehört. Der Constitutionalismus bindet nämlich den Vernunftstaat (Selbstgesetzgebung des Volkes) und den patrimonialen Glaubensstaat (Erblichkeit der Krone, übermenschliche Würde der Person des Fürsten, erbliche Kastenbevorrchtung) gewaltsam in ein Ganzes zusammen und glaubt so zum ewigen Frieden zu gelangen. Dieses Ganze aber wird nothwendig nur zum Kampfplatz, aus dem zuletzt eine der beiden feindlichen Mächte siegreich hervorgehen muß. Hierin liegt der Todeskeim, aber auch die geschichtliche Berechtigung und Bestimmung der constitutionellen Monarchie. Sie ist die weltgeschichtliche Vermittlung zwischen einem monarchischen und einem demokratischen Weltalter und in ihrer geistreich combinirten Structur bietet sie den weltgeschichtlichen Mächten, der der Vergangenheit und der der Zukunft, den Vortheil eines geregelten, mit Bewußtsein und möglichster Mäßigung zu führenden Kampfes, wodurch der Menschheit vielleicht eine ungeheure, massenhafte und chaotische Verwüstung erspart werden kann. Dieser Kampf ist die Arbeit unsrer Zeit, und die französische Revolution war nur der den Inhalt des ganzen Dramas in schlagender Kürze zusammendrängende Prolog desselben. Was dort in blühschneller Andeutung hervortrat, um sogleich wieder zu verschwinden, das ist jetzt in seiner inhaltreichen, künstlerisch ausgesponnenen Entwicklung begriffen.

Was ist nun aber der langen Rede kurzer Sinn? Verlangen wir von Buhl, daß er sofort den Mund aufthue und unsre eben entwickelte Geschichtsansicht als politisches Evangelium dem Volke predige? Keineswegs. Im Gegentheil soll er das hübsch bleiben lassen, denn sein Beruf ist ein ganz anderer. Als Publicist der Gegenwart und näher als preussischer Publicist kann und darf er über die Forderungen des Constitutionalismus nicht hinausgehen, und zwar kann er sie mit voller Wahrheit festhalten, da, wie wir zeigten, die constitutionelle Monarchie allerdings geschichtliche Berechtigung und zwar gegenwärtig für Preußen die höchste Berechtigung hat. Da er aber diese relativ höchste Berechtigung für eine absolut höchste entweder wirklich hält oder zu halten sich anstellt, so kommt dadurch in seine sonst im Allgemeinen klare, scharfe und bestimmte Darstellung die und da eine gewisse schwankende Halbheit und Unsicherheit. Seine, wahre oder vorgeschützte, Ansicht reizt ihn zu gutmüthigen aber unwahren Gemeinplätzen, z. B. zu der kindlichen Andeutung, daß durch eine Volksvertretung die königliche Machtvollkommenheit nicht beeinträchtigt werde (eine Versicherung, die dem Volke den rechten Standpunct verrückt und die unsre Gegner doch nur belächeln) oder gar, niemoahl nur selten, zu unwürdigen Concessionen hin. Wir wünschten daher, daß Buhl sich durch reiflicheres Nachdenken jene Geschichtsansicht aneignen oder, falls er sie schon haben sollte, daß er das eitle und unzumuthige Bemühen aufgeben möge, sie durch Loyalitätsdemonstrationen direct in Abrede zu stellen. Dadurch werden seine Schriften, die doch nun einmal durchaus Kinder der Revolution sind, noch mehr aus einem Guß erscheinen, ohne daß sie darum ansüßig und unvorsichtig zu werden brauchen. Denn er soll ja nur geradezu auf die Constitution losarbeiten. Was dahinter liegt, geht ihn nichts an, als Publicist hat er sich darauf nicht einzulassen, wohl aber hat er es auf negative Weise zu berücksichtigen, in-

dem er nichts ausspricht, was gegen die Zukunft zeugt und wirkt. Wenn er von den beiden Gesichtern der constitutionellen Monarchie das eine, das in die Zukunft blickt, nicht allzu scharf beleuchten darf, so soll er doch das andre, in die Vergangenheit gerichtete im Schatten lassen, er soll die alten theokratischen Illusionen, die aus der alten Monarchie in den constitutionellen Staat sich hinüberflüchten, schwellend auf sich beruhen lassen, nicht aber das Volk noch in ihnen bestärken.

Nachdem wir so Buhl's geschichtlichen und politischen Standpunct im Allgemeinen charakterisirt haben, wollen wir den nähern Inhalt der beiden Hauptchriften ganz kurz andeuten. Da die deutschen Jahrbücher hauptsächlich auf eine Würdigung allgemeiner Standpuncte ausgehen, so möge der Verf. in der flüchtigen Abfertigung des Details keine Vernachlässigung sehen. In Hinsicht auf seine Schreibart, die durch Popularität und Lebhaftigkeit sich auszeichnet, erlauben wir uns noch die kleine Bemerkung, daß wir die etwas nach der Schule schmeckenden Ausdrücke: „die Dialektik der Geschichte“, und „auf abstracte Weise“ aus ihr wegwünschten. Sie lassen sich ja wohl durch gewöhnlichen Sprachgebrauch umschreiben. Die Gründe unsres Wunsches sind in der allgemeinen Betrachtung über Publicistik angedeutet.

Die Broschüre über die Bedeutung der Provinzialstände enthält eine scharfe Kritik der letztern. Sie geht von der Bestimmung aus, nach der die Provinzialstände „im Geist der ältern deutschen Verfassungen“ eingerichtet seien, und weist schon hierin ihren ursprünglichen Widerspruch mit dem Geist der Zeit sowohl, als mit den früher ausgeführten Reformen nach. Die Provinzialstände sind dadurch von Haus aus eine, da Alles sich nie vollkommen wiederherstellen läßt, verunglückte Wiederaufwärmung mittelalterlicher Ständegliederung. Nachdem die Ohnmacht und Bedeutungslosigkeit der Provinzialstände (aus ihrer fehlerhaften Zusammensetzung, aus dem Mangel an Oeffentlichkeit, aus dem geringen Umfang ihrer Befugnisse u. s. w.) detaillirt nachgewiesen ist, kommt die Kritik zu dem Endresultat, daß sie gegenwärtig gar keinen Sinn haben und nur unter der Voraussetzung allgemeiner Reichsstände einigen, aber auch dann noch bestreitbaren, Sinn haben könnten. „Die Provinzialstände sind die höchste Vertretung, welche wir haben. Sie erscheinen jetzt als Surrogat allgemeiner Stände. Dadurch werden sie aber aus ihrem natürlichen Wirkungskreise herausgerissen und zu Trägern von Wünschen und Anfordrungen gemacht, welchen sie keine Befriedigung geben können. Sie vertreten ganz specielle Interessen, und man verlangt von ihnen, daß sie allgemeinen Interessen das Wort führen sollen. Sie sind Provinzialstände, und man muthet ihnen zu, daß sie allgemeine Stände sein sollen, was sie einmal nicht sind und sein können.“ Zugleich aber hält der Verf. die richtige Ansicht fest, die Regierung habe, da sie nun einmal eine allgemeine Repräsentation nicht geben konnte oder wollte, vollkommen Recht gehabt, die Provinzialstände in ihrer Bedeutungslosigkeit und Ohnmacht zu erhalten, da sie durch das Zugeständniß größter Befugnisse den Sonderinteressen der Provinzen einen zu großen Spielraum eingeräumt und dadurch die Staatseinheit ernstlich gefährdet hätte. Der Bildung und Zusammenberufung der Ausschüsse wird zuletzt noch, als eines Fortschrittes, erwähnt, doch mit

Recht bemerkt, daß sie den Charakter einer Nationalrepräsentation in keiner Weise an sich tragen, da ihnen, unter anderem, schon das erste Erforderniß dazu: die Garantie ihrer Existenz, abgehe.

Die Gründe des Verf. sind natürlich nicht neu, aber das wäre auch ein schlechter Publicist, der in diesem Sinne den Originellen spielen wollte. Es genügt vollkommen, alle in der Sache selbst liegenden Gründe klar und vollständig zusammenzustellen und dem allgemeinen Bewußtsein des Publicums einleuchtend zu machen.

„Die Verfassungsfrage in Preußen“, die umfangreichste sowohl, als auch bedeutendste der vorliegenden Schriften, enthält einer allgemeinen historischen Einleitung, eine anschauliche, mit Actenstücken belegte, Darstellung des Verlaufs der preussischen Verfassungsangelegenheit von den ersten Reformen nach 1806 an bis auf unsre Tage. Mit Wahrheit erkennt der Verf. an, der König habe das volle Recht gehabt, den Antrag der preussischen Stände bestimmt zurückzuweisen und dadurch die frühern, gesetzlich erlassenen Bestimmungen für ungültig zu erklären, da, wer das Gesetz gegeben, es auch wieder abzuschaffen könne. Lag aber damals die constitutive Gewalt im Willen des Monarchen, so ist dies noch heute der Fall.

Hierdurch gelangt Buhl zu folgendem Resultate: „durch diese (Cabinettsordre vom 4. Oct. 1840) scheint nun die Verfassungsfrage in eine ganz neue Phase getreten zu sein; indeß ist, genau genommen, kein so großer Unterschied, ob ein Gesetz nicht zur Ausführung kommt, oder ob es aufgehoben wird. Als der wesentliche Verlust dürfte immer noch das erscheinen, daß die Verfassung von Preußen keine historische Begründung und Berechtigung mehr hat. Was liegt aber überhaupt an einem historischen Rechte, besonders wo dasselbe in Zeit von einem Vierteljahrhundert nicht die Kraft gehabt hat, sich durchzusetzen? Berufungen auf ein solches müssen unter diesen Umständen immer als ein Zeichen der Schwäche erscheinen. Wenn uns übrigens das historische Recht verloren gegangen ist, so ist uns das ewige Recht der Vernunft geblieben, und das scheint stark genug, um auf seine siegreiche Gewalt zu vertrauen.“ Sehr richtig. Dadurch aber stellt sich der Verf. durchaus auf revolutionären Boden, denn das charakteristische Merkmal der Revolution, wie sie sich geschichtlich gefaßt hat, ist nicht die Emeute und die Guillotine, sondern das sich geltend Machen des Volkswillens vom Standpunct der Vernunft aus gegen das bloß nach historischem Recht Bestehende. Wozu dann aber in derselben Schrift die Furcht der Regierungen vor der Revolution für eine „Furcht vor einem Dinge, das nicht mehr existirt“, erklären?

Die vier Hefte: „Der Patriot“, enthalten kürzere Besprechungen von gerade auftauchenden Tagesfragen, von verschiedenem Werth. Zum Theil verfällt der Verf. zu sehr in ein Wiederholen und Ausspinnen schon wo anders von ihm ausgesprochener Gedanken, zum Theil aber erwirbt er sich durch klares Zusammenstellen des factischen Details (z. B. in: Die gesetzliche Stellung der Juden in Preußen)

ein unbestreitbares Verdienst. Einen Aufsatz heben wir besonders hervor: „Was ist der christliche Staat?“ Das Grundthema („Da nun Staat und Religion, christliche Moral und weltliche Sittlichkeit auf ganz verschiedenen, sogar widersprechenden Grundlagen und Voraussetzungen beruhen, so wird der Staat sich auch nicht auf die Religion stützen können, wenn er nicht sich selbst aufgeben, wenn er nicht sein Wesen mit einem fremden vertauschen will. Je christlicher der Staat, desto weniger wird er Staat sein, und wenn es möglich wäre, daß er das Ideal der Christlichkeit ganz erreichte, würde er auch aufhören, Staat zu sein“) ist geistreich entwickelt. Freilich entscheidet der Verf. das Problem nicht, ob denn nun das Christenthum, wenn es auch dem Wesen des Staates widerspricht, doch noch für sich eine aparte Berechtigung habe? Aber es ist genug, daß er dies Problem angeregt hat, da Censur und Vorsicht ihm verboten, weiter zu gehen.

Unangenehm berührt hat uns die Miscelle: „Auf dem letzten Freiwilligenfeste hat sich der Herr Major Lurte die unpassende Mühe gegeben, einen Beinamen für Sr. Maj. den König zu erfinden, wovon ihn wahre Hochachtung und richtiger Tact hätte abhalten sollen. Wir sagen unpassend, weil wir für den Herrn Major keine Berechtigung auffinden können, der Geschichte vorzugreifen, die noch selten die Beinamen ratificirt hat, welche den Monarchen während ihres Lebens gegeben worden sind. Auch wir glauben, daß die Geschichte unserm König einen Beinamen geben wird, und einen glorreichern und bezeichnendern, als den hier in Vorschlag gebracht. Unsre Sache ist es aber, dies abzuwarten, wenn wir nicht den Verdacht der Anmaßung und der Schmeichelei auf uns laden wollen. Mit solcher kann aber einem hochgebildeten und großsinnigen Fürsten am allerwenigsten gedient sein.“ Was hat Buhl dem Major Lurte vorzuwerfen, wenn er hinterher sogleich, zwar nicht ganz dasselbe, aber doch so ziemlich dasselbe thut, was er an jenem getadelt? Hier haben wir wieder jenen unbestimmten, zwischen Servilität und Liberalismus gaukelnden blauen Dunst, für den wir, da er noch keine bestimmte Bezeichnung hat, hiermit den Namen: „Berliner Blau“ in Vorschlag bringen. Wenn der Verf. die Miscelle ohne solche Censurcautele nicht durchzubringen glaubte, so hätte er sie lieber ganz weglassen sollen.

Zuletzt müssen wir noch an Buhl eine am Publicisten nicht unwichtige Eigenschaft loben: die Berühmsamkeit, die Bereitheit, mit der er eine Zeitfrage nach der andern ergreift und bespricht. Möge sie nur der Schärfe, Gründlichkeit und Concision seiner Erörterungen keinen Eintrag thun, möge er selbst aber einen immer sicherern, ungetrübtern und umfangreichern Blick so für das Ganze, für die großen, weltgeschichtlichen Verhältnisse, wie für das Detail sich aneignen.

Friedrich v. Sallet.

Deutsche Jahrbücher

für

Wissenschaft und Kunst.

N^o 7.

9. Januar.

1843.

„Die Menschenopfer der alten Hebräer.“

(Schluß.)

„Will man das alte Testament unbefangen untersuchen, so zerfließt der Heiligenschein eines reinen Monothetismus, mit welchem einige wenige Männer einer spätern bessern Erkenntniß ihre Vorfahren geziert haben, und es tritt keine reinere Religion hervor, als die der verwandten cananitischen Stämme, höchstens mit dem Unterschiede, daß der allgemeine semitische Stammgott Baal oder Melech (Moloch) d. i. Herr und Gott bei den Hebräern unter dem Namen Jehova den Charakter eines hebräischen Nationalgottes annahm, der jetzt von den Nachbargöttern unterschieden sein, als Gott der Nation von den Hebräern allein verehrt sein wollte und über seinen Dienst eifersüchtig wachte. Wie bei den Cananitern seit unvordenklichen Zeiten, so haben auch bei den Hebräern die Altäre von Menschenblut geraucht von Abraham bis zum Untergange der beiden Staaten Israel und Juda. Die wenigen Stimmen, welche unter den Propheten in spätrer Zeit gegen den Götzendienst auftraten, reichen nicht über das Jahr 800 vor Christi Geburt zurück und können durchaus nicht für einen Ausdruck der Volksgefinnung gelten, nicht einmal für die herrschende Ansicht in den Prophetenschulen, denn es wird in den Schriften der Propheten, die uns erhalten sind, oft genug darüber geklagt, daß das ganze Volk, Priester und Propheten nicht ausgenommen, dem Götzendienste ergeben sei. Vielmehr sind diese wenigen Stimmen nur vereinzelte Funken einer bessern Erkenntniß, die nicht zünden konnten, bis die äußere Macht der Perser, welche keine Menschenopfer und kein Bild der Gottheit duldeten, ihnen zu Hilfe kam.... Höchst schlagend für die Behauptung, daß Menschenopfer bis zum Exile auch im Jehovacultus gebräuchlich waren und namentlich von Mose begünstigt wurden, ist das Geständniß des Propheten Ezechiel, wo Jehova Kap. 20, 25 spricht: „Ich gab ihnen Sagen, die nicht gut waren, und Rechte, wodurch sie nicht lebten, verunreinigte sie durch ihre Opfergaben, indem sie alle Erstgeburt darbrachten, auf daß ich sie zerstörte, auf daß sie erkannten, daß ich Jehova bin.“ S. 79. Sehr richtig ist der rationelle

Grund, mit dem der Verf. auf der vorhergehenden Seite seine historischen Gründe unterstützt: „die religiöse Erkenntniß wird sich immer auch in den Handlungen offenbaren müssen; wo eine Person oder ein Zeitalter eine Handlungsweise an den Tag legt, die sich mit bessern Religionsbegriffen nicht verträgt, da ist auch der Beweis gegeben, daß es sich zu solchen Begriffen nicht bekannte. Ein Mann und sein Volk, welche auf Befehl ihres Gottes, wie Mose und die Juden, so unmenschlich gegen ihre Mitmenschen wüthen konnten: ein solches Volk muß einen grausamen, blutigen Gott gehabt haben. Ein Samuel, welcher einen gefangnen wehrlosen König eigenhändig ermorden, ein Elia, der die Priester des Baal eigenhändig abschlachten kann, anstatt sie eines Besseren zu belehren, ein David, der die Kriegsgefangnen auf den Boden strecken läßt und sie nach der Wehnschnur zur Hinrichtung abmißt: solche Menschen können nicht von dem Glauben an einen allgütigen Gott und Vater der Menschheit geleitet worden sein. Ein Salomo, der seinen Bruder umbringen läßt, der in seinem Alter, wo doch sonst die Leute überlegter zu Werke gehen, den Göttern seiner Frauen Altäre errichtet: ein solcher Mann hat niemals an die alleinige Existenz eines einzigen Gottes geglaubt.“

„Die ganze Einrichtung des Jehovacultus, die sämmtlichen religiösen Gebräuche sind durchaus nichts Eigenthümliches der Juden; sie finden durchgängig ihre Parallelen theils bei den Phöniziern, theils bei den Aegyptern, bis hinauf zu der spätern Vorschrift, daß man von Gott kein Bild haben dürfe“ (S. 457), denn ursprünglich war der Stierkopf das Bild Jehovas (S. 300 und 781). „Wie die Phönizier, so opfern z. B. auch die Hebräer auf Bergen; die Berge überhaupt sind heilig. Für die Juden wohnte Jehova auf dem Berge Zion, für die Israeliten auf dem Berge Carmel. Carmel war aber auch bei den Phöniziern ein heiliger Berg“ (S. 458—61). „Wie Propheten des Jehova, so giebt es auch Propheten des Baal und der Aischera“ (S. 475). „Selbst das äußere Auftreten der jüdischen Propheten erinnert an die geschlechtliche Ungebundenheit der phönizischen Culte. Die ältern jüdischen Propheten gingen in ihrem prophetischen Aufzuge nackt. Die Nacktheit trug den Charakter einer heiligen Weihe, wie sie die Nähe Gottes verlangt.

Schon Mose muß vor Jehova im brennenden Busch mit nackten Füßen stehen, weil der Ort heilig ist. Auch in Indien galt seit den ältesten Zeiten bis auf den heutigen Tag die Nachtzeit für etwas Heiliges" (S. 477—78). Das ägyptische und griechische Dionysusfest findet sich in dem jüdischen Laubhüttenfest. Dionysus ist dem Herodot der ägyptische Sonnengott Osiris, und auch Jehova ist ja Sonnengott. Plutarch findet das Laubhüttenfest nach Zeit und Art der Feier mit dem griechischen Dionysusfeste sehr nahe verwandt. Der jüdische Ruf Hallelu, der in Verbindung mit Jah, d. i. Jehova auftritt, war der gewöhnliche Freudenruf bei den griechischen Dionysusfesten. Wie kann man auch über den Ursprung dieses Festes nur zweifelhaft sein! Man baut Hütten aus grünen Zweigen, trinkt, schmauset, tanzt und springt sieben Nächte hindurch bei Fackelschein, die Weiber sind dabei, sie haben aus den Unterhosen der Priester die Dochte zur Illumination gefertigt (s. Winer bibl. Realwörterb. II, 7.): es ist ein üppiges Aerntefest, wobei unter Laubhütten und Zelten die schaffende Natur auch durch geschlechtliche Ungebundenheit verehrt wurde (S. 468).

„Ganz so, wie die Götter der Heiden, bedarf auch Jehova der Speise. Er genießt Alles, was sein Volk wohlschmeckend findet, nur verlangt er überall die besten Theile. — Die vorzüglichste Speise Gottes ist aber das Blut, als der edelste Theil des Körpers, denn es galt wie im ganzen Alterthum, so im Judenthum auch für den Sitz der Seele, und das Fett. Bei Ezechiel 14, 7 beschwert sich Jehova, daß die Hebräer seine Opfer speise Fett und Blut andern Göttern darbrächten. Fett und Blut war — aber offenbar erst in der spätern Zeit (s. S. 605) — dem Hebräer verboten, nicht weil es unrein, sondern weil es die dem Jehova bestimmte Speise, somit heilig ist. Ueberall verlangt Jehova Blut, überall erhält er es, und doch wollen die Juden behaupten, es sei unrein!“ (S. 361—369.) Selber das Menschenfleisch ist eine Speise Gottes. Die alten Völker genossen nämlich wohl ohne Ausnahme in den Zeiten ihrer Rohheit, ja selbst noch in den Zeiten ihrer Kultur, jedoch jetzt nur noch bei religiösen Feierlichkeiten — wie z. B. in den Mithrasmysterien — so bemächtigt sich immer am spätesten die Kultur der Religion! — Menschenfleisch und Blut. Besonders zeichneten sich in dieser Beziehung die phönizischen Stämme aus. Sie hatten ein schönes Vorbild an ihrem obersten Gott, Saturn, der seine eignen Kinder verschlingt. Das jüdische Volk hat sich aber vor dem Exile in Bezug auf das Menschenfleischessen und Menschenbluttrinken von den phönizischen Stämmen nicht unterschieden; nach der Gefangenschaft im zweiten Tempel erhält sich diese Barbarei im Geheimen fort, und bei der Empörung der Juden unter Trajan im Anfange des zweiten christlichen Jahr-

hunderts kommt sie noch einmal im Großen zum Ausbruch. Bei Ezechiel 36, 13 sagt ausdrücklich Jehova zum Judenvolk: „Du hast Menschen gefressen und dein Volk kinderlos gemacht.“ Was aber der Mensch ist, das ist auch Gott. „Dein Ursprung und deine Geburt, sagt Ezechiel 16, 1. 20. zu dem Judenvolk, ist aus dem Lande der Cananiter; du nahmst deine Söhne und Töchter und opferdest sie ihnen (den cananitischen Göttern) zum Verzehren“ (S. 604—656). „Wie die phönizischen Gottheiten, erhielt also auch Jehova Menschenopfer, und zwar in reichlicher Menge (S. 503). Beispiele von einzelnen außerordentlichen Menschenopfern liefern Abraham, Moses, Jephtha, Samuel, David (s. hierüber S. 679—794). Aber außer diesen extraordinären gab es auch regelmäßige Menschenopfer. Die Phönizier hatten alljährlich ein Fest, an welchem für das öffentliche Wohl dem Saturn Menschenblut fließen mußte. Das alte Pascha der Hebräer war höchst wahrscheinlicher Weise nichts anderes als eben dieses phönizische Fest. Selbst bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Römer, also noch im reformirten Judenthum verschob man wenigstens die Hinrichtung von Verbrechern bis auf die Paschawoche, um sie als Sühnopfer sterben zu lassen, ja sogar noch Gebräuche der heutigen Juden am Paschafest sprechen deutlich genug dafür, daß vor der Gefangenschaft am Pascha regelmäßig Menschen geopfert wurden — und zwar, nach Ghillany's auf historische Gründe gestützter Vermuthung in folgender schaudererregender Weise. Man schlachtete zur Zeit des ersten Tempels am Pascha je für gewisse Abtheilungen der Juden einen Menschen, mischte von seinem Blute unter Brot statt des Sauerteigs und genoß von diesem Brote, dem man eine versöhnende Kraft zuschrieb; sodann wurde der Leichnam des Geopferten gebraten, und jeder Jude mußte einen kleinen Bissen von diesem Fleische zur Sühne seiner Sünden essen“ (S. 510—518). *Tantum religio potuit suadere malorum!*

Aber steht denn nicht dieser Menschenopfercultus der alten Hebräer mit den Gesetzen Moses im schreiendsten Widerspruch? Werden nicht Menschenopfer von Mose auf das schärfste verboten? Wer möchte dies läugnen? Aber nur ist zu bemerken, daß diese Verbote und Gesetze nicht von Mose, sondern von den spätern jüdischen Reformatoren herkommen, welche ihre geläuterten religiösen Begriffe und Ansichten in die (sogenannten) mosaischen Schriften hineintrugen, um durch die Autorität geheiligter Namen ihren Neuerungen Eingang und Geltung beim Volke zu verschaffen. Kein Abfall war also der Menschenopfercultus, überhaupt der Götzendienst der Hebräer, wie die behörte jüdische und christliche Theologie bisher behauptete; nein! der Götzdienst, insbesondere der Feuer- und Molochdienst war der „urbäterliche, legale,

Deutsche Jahrbücher

für

Wissenschaft und Kunst.

N^o 8.

10. Januar.

1843.

Kugler „Handbuch der Kunstgeschichte.“

(Fortsetzung.)

Wenn aber Kritik nicht seine Sache ist, so ist auch die Historie, diese lebendigste Kritik nicht sein Beruf. Ober ist das ein Historiker, der da auf XXIV und 852 langen Seiten von Entwicklungen, von Geschehenem und Geleistetem gesprochen, und auf der 853. Seite nicht weiß, was geleistet ist, was daher jetzt geleistet werden soll und was in der Zukunft geleistet werden muß? Ist das ein Historiker, der da auf Seite I die Forderung an die Geschichtschreibung gelten läßt, daß sie Ziel und Richtung der Gegenwart erkennen lasse, und so viel hundert Seiten nachher noch nicht weiß, „ob etwa das Ziel des heutigen Strebens bereits erreicht sein möchte u. s. w.“? Ja, es ist auch ein Historiker, so wie sie oben angedeutet worden sind, die da am Ende den Anfang und am Beginn das Ende vergessen haben; die da zusammenreihen an den Faden, so lange es dürre Bohnen giebt, und wenn Bohnen und Schnur zu Ende sind, zuknüpfen und die Geschichte aus sein lassen. Wir kennen diese Historiker des Bohnenviertels, diese zagen, denen sich vor der Majestät der Gegenwart der Blick verirrt, die aber vor den Fegen der Vergangenheit das Haupt entblößen, und wie sie bloß im Gewesenen leben, so auch bloß in der vergangnen Zeit durch ihr „möchte“, „sollte“, „könnte“, „dürfte“ zu sprechen wagen.

Aber es wäre unbescheiden gewesen, wo nicht unpolitisch, einen ernsten und richtenden Blick auf die Gegenwart zu werfen! Wie, gedeckt von mehr als zwei Jahrtausenden, die Größen aller Zeiten dichtgeschaart hinter sich, hätte es der Kunstgeschichtschreiber nicht wagen dürfen, die behänderten Professoren und die besternten Hofräthe sammt und sonders vor das Tribunal zu laden, und Angesichts der großen Todten nach der Größe der Lebenden zu fragen? Was wäre es gewesen, allen diesen Cornelius' und Shadow's, diesen Overbeck's und Hess, Allen, die zwischen Isar und Syree, Allen, die diesseits und jenseits des Rheins, Allen von der Südspitze Italiens bis zur Nordspitze Englands zu Gemüth zu führen, wie sie Nichts, rein gar Nichts geleistet, was nicht schon dagewesen und besser und wahrer dagewesen, wie sie Alle nur nachgeahmt, Keiner geschaffen, Alle benützt, Keiner genützt! Oder hielte von

solchem Urtheil eine Betrachtung dessen zurück, worin die Neuern Raphael übertroffen oder Teniers überwunden hätten? Wohl an denn, wenn sich Etwas findet, worin ein neues, selbständiges, originelles Leben sich regt, wenn auch nur im ersten, zukunftsverheißenden Reime, Etwas, womit wir der Vergangenheit als irgend gleich berechtigt gegenüber treten dürfen, wenn es auch noch in den ersten Anfängen läge, mit einem Worte, Etwas, das einer Schöpfung des 19. Jahrhunderts gleich sieht, so hervor damit, die Leuchte auf den Scheffel, daß sie in die Zukunft zündend auf die Vergangenheit den Schlagschatten werfe. Wir dürfen von dem Historiker verlangen, er zeige uns dieses Resultat von dreißig Jahrhunderten, er lasse die Größe unsrer Gegenwart uns fühlen und zeige nun auch, wohin es mit dem Begonnenen hinaus wolle, hinaus müsse. Aus der bisherigen Geschichte muß sich das Ziel der weitem ergeben und aus dem Erkenntniß von jenem muß es vollends leicht sein, zu beurtheilen, ob die Strebungen dasselbe bereits erreicht haben, nicht bloß, „ob sie es bereits erreicht haben möchten.“

Wo sich aber nichts solches findet, mit dem man Etwas anfangen könnte, wo trotz allen Posaunen keine Auferstehung, trotz allen Sternen dicke Finsterniß ist, so soll die Zeit ihre Blöße sehen, soll ihre Unmacht empfinden, soll ihr Nicht-Können eben an dem Mangel aller originellen, auf sich selber gestellten Kunst erkennen müssen, wenn sie sich auch zehnmal belügen möchte, wie sie's doch in Allem so herrlich weit gebracht. Und wenn es „zu weitläufig“ wäre, die Herren nach einander mit ihren unzähligen Sünden, all die großen und die kleinen Diebe, all die frommen und die gottlosen Betrüger, all die Kuppler und Verräther vor das Forum zu laden, oder wenn es gar zu unpolitisch wäre — nun ja, wenn Schweigen so ein gar gut Ding ist, so beweiße der Kunsthistoriker mit einem scharfen, dicken Strich unter dem Schlüsselpunct des achtzehnten Jahrhunderts: die Kunstgeschichte sei das Kunstgericht.

Das würde freilich anders lauten, als was wir S. 860 vor dem Finalstrich unsers Handbuchs lesen: „Die Kunst unsrer Zeit ist überaus reich an Mitteln und Kräften. Wenn diese Mittel und diese Kräfte, ein jedes nach seinem Maße, einem gemeinsamen Ziel entgegengesührt werden, wenn sie sich dem gemeinsamen Stamme, der eigentlich monumen-

talent Kunst, wiederum anreihen, wenn vor Allem die Architektur wiederum eine selbständig lebendige Gestalt gewinnt, so haben wir von dem, was in unsern Tagen begonnen, das Höchste zu erwarten.“ — Wie rührend die frommen Wünsche, wie erbaulich die Prophezeiung — vielleicht auch, wie politisch! Ja und Amen kann er freilich nicht zu diesem kunterbunten Chaos in der heutigen Kunstwelt sagen, geradezu loben kann er im Grunde Nichts, aber statt bestimmt und klar sich und Andern dies zum Bewußtsein zu bringen, versteckt er sich hinter ein kluges „Wenn“ und schlüpft so, ohne Nein sagen zu müssen, glatt und fromm und gutgefinnt zur Antichambre hinaus.

Wir aber sagen Nein, und dreimal Nein! Ober was will das: Mittel und Kräfte sind da, aber kein gemeinsames Ziel — weil offenbar gar kein Ziel; Aeste, Blätter, Blüten selbst und Früchte in Masse, aber kein Stamm?... Wie fliegt das auseinander, wie verdorrt, verfällt, vergilbt und verwest dieser ganze große Wald, in dem man vor lauter Wald keinen Baum erblickt! Die Nebensachen sind alle da, nur ein Bischen, die Hauptsache fehlt! Ist das nicht ein wahrer Gullenspiegelspaß?

Das ist ganz richtig, Fundament der Künste muß die Baukunst sein. Eine Zeit, die nicht bauen kann, kann auch nicht bilden und malen, nicht singen und dichten. Nämlich nicht so, daß es der Mühe werth ist, daß Etwas dabei heraus kommt. Lehrt die Geschichte, daß die Perioden die größten waren, in welchen ein selbständiges, künstlerisches Bauen war, so wird sie hoffentlich auch lehren, daß das die kleinste Zeit ist, welche zu ihren Bauten alle großen und kleinen Splitter der Vergangenheit zusammenrafft. Nur eine schöpferische Zeit ist eine bauende und umgekehrt. Wenn aber der Geist einer Zeit nicht bauen und schaffen kann, wird er darum überhaupt Nichts können? „Nein, er kann auch erhalten!“ O nein, meine Herren vom Conservatorium, Ihr sollt ihn nicht in Eure Nachtmützen fangen. Kann er im Bauen selbst nicht anders, als zerstören, wie viel mehr wird er sich, wo er nicht bauen darf, aufs Zerstören legen! Unsre Zeit ist eine zerstörende, uns zur Freude, weil wir im Tode das Werden, in der Negation die Position erkennen, Andern zum Jammer, weil sie den Geist und das Leben nur als Gewesenes wollen. So schelten wir daher auch unsre Zeit nicht darum, weil sie so negativ ist und kein Ruheposten baut; wir wünschen nur, daß sie's brav vorwärts treibe, den erhaltenden Herren einen zugeleiteten Sprung mit zehn frischen vergelte und so nach und nach das Loch groß genug werden lasse, aus welchem die Größe des Jahrhunderts endlich auch ins frische, freudige Leben treten kann. —

Eine Geschichte nun aber weiter, welche so resultatlos verläuft, eine Entwicklung, bei der am Ende nichts herauskommt, ist das eine Entwicklung, ist das eine Geschichte?

So können wir uns in Beziehung auf klare, übersichtliche oder gar strenge Entwicklung der Kunst und ihrer Leistungen in unserm Handbuch wenig versprechen. Sehen wir zu.

Im ersten Capitel entwickelt der erste Paragraph „Allgemeine Grundsätze.“ Ohne Zweifel soll hier das Princip der Kunst und aus diesem ihre Entwicklung dargethan werden. So sagt denn der Hr. Verf.: „der Ursprung der Kunst liegt in dem Bedürfnis des Menschen, seinen Gedanken an eine feste Stätte zu knüpfen und dieser Gedächtnisstätte, diesem „Denkmal“ eine Form zu geben, welche der Ausdruck des Gedankens sei.“ Dieser Satz gleich ist schief und ungenügend. Er nimmt das Resultat neuerer Kunstbetrachtung auf, daß alle wahre Kunst in höchster Beziehung eine monumentale sei. Aber, wie sich auch aus obigem frommem Schlußwunsch ergibt, ganz in Weise unsrer heutigen Kunstheroen, die da über Hals und Kopf monumentiren und monumentiren lassen, damit die dankbare Nachwelt vor unsern schöpferischen Thaten gehörig Respect bekomme.... Der Gedanke ist schief, sagte ich, denn es ist zunächst bloß auf die bauende und bildende Kunst anwendbar, wenn von einer bezweckten Gedächtnisstätte gesprochen wird. Zwar heißt es dann weiter: „Aus solchem Beginn entwickelt sich stufenweise — der ganze Reichthum und die ganze Bedeutung der Kunst.... Denn überall führt es der Begriff der Kunst mit sich, daß sie in körperlicher Gestalt das Leben des Geistes darstelle...“ Aber diese Correctur beweist, wie unklar und verworren die ihm zugekommenen Resultate fremden Denkens unserm Handbuche durch den Kopf gehen. Jener zweite Satz, daß alle Kunst das Leben des Geistes in körperlicher Form darstelle, hätte an der Spitze zu stehen, und nachdem dies von allen Künsten gleichermaßen erwiesen worden, sollte auf die in der Welt des Neufsern bildenden Künste übergegangen worden sein, — sofern die Geschichte dieser in diesem Buche speciell behandelt werden soll. Damit ersparen wir ihm nicht den Vorwurf, gegen den es sich bevormortet: daß der Titel schief gewählt sei. Es ließ sich gar wohl sagen: „die Geschichte der bildenden Künste, ein Handbuch“ u. s. w. Diese Präcision hätte sich ihm mit einer klarern Anschauung seines Begriffes von selbst ergeben.

Es war nun weiter am Orte, „das Leben des Geistes,“ und die „körperliche Form,“ die ihm die Kunst giebt, gesondert zu betrachten. Ersteres hätte auf den Unterschied der Nationalitäten in ihrem besondern Verufe, Träger der Kunst zu sein, geführt, und dieser selbst hätte sich ohne Zweifel am einfachsten in der Antknüpfung an das ergeben, wodurch ein jedes Volk seine culturgeschichtliche Befähigung erhält: die religiöse Begabung. Umsonst hat sich die Kunst nicht überall an die Religion angeschlossen, so hätte die Kunstgeschichte sich auch entschieden an die Religionsgeschichte anschließen dürfen und sollen. Der

Mensch und das Volk wird durch seine Phantasie zum Künstler, denn diese wirkt und ist vielmehr das Einhüllen der Gedanken in die körperliche Form. Wie aber der Gedanke, so die Form: ist jener unstät, unbestimmt, verkrüppelt, überschwenglich oder nüchtern, so kann auch nur eine unklare, krüppelhaft, unstäte, zerfließende oder kalte und starre Form dafür sich finden. Je mehr nun der religiöse Gedanke der Grund und Hauptgedanke des Menschen ist, und vollends in seiner Jugendzeit sein Denken allein ausfüllt, desto mehr ist die Phantasie eine bloß religiöse, und desto mehr knüpft sich die Kunst mit ihrer Geschichte an die Religion und ihre Entwicklung an.

Von der Betrachtung des Kunstgeistes ergibt sich unmittelbar der Uebergang zur Kunstform. Hier hätte der Unterschied der Technik von der Kunst klar werden müssen, und dadurch wären im Buche eine Menge von halbhen, schiefen und unklaren Bestimmungen weggefallen. Wie weit diese gehen, mag man darin ahnen, daß das Handbuch keinen Anstand nimmt, die Kunststraßen der Inka's in Peru (S. 21), die chinesische große Mauer (S. 127), die etruskischen Kloaken, den ägyptischen Wasserbau, „dieses vielverzweigte System von größern und kleinern Kanälen, von Teichen und Seen, von Dämmen, Schleusen und Brücken über das ganze Land“ (S. 59), so wie die Römerstraßen (Via Appia u. s. w. S. 275) und die Wasserleitungen (ebendas.) als Denkmale der Kunst zu bezeichnen. Wohl weiß es dieselben als „neben den Werken, welche als Denkmäler vornehmlich einen idealen Zweck hatten, dem gemeinen Nutzen gewidmet“ (S. 58.), aber eine Geschichte der Technik im Unterschiede von einer Kunstgeschichte kam ihm darum nicht zur Ahnung. Was für eine hohe Meinung unser Handbuch überhaupt von dem Künstler zu haben im Stande ist, mag die Stelle (S. 33) erweisen, wo die bildende Kunst der Mexikaner als die niederste Entwicklungsstufe der mexikanischen Bildnerie bezeichnet wird. „Man sieht darin, wie dem Auge des Künstlers (!) zuerst die Bedeutung der organisch belebten Gestalt entgegentritt, wie er zuerst die Ausprägungen des Seelenlebens aufzufassen sich bemüht. Aber noch gelingt es ihm nur, das Allgemeine dieser Verhältnisse auszudrücken; die Körperform ist vorherrschend schwer und kurz, die einzelnen Theile, besonders der Kopf, von übermäßiger Größe, der Schmuck, der den Gestalten zugesetzt wird, nimmt ebenfalls noch einen übermäßigen Raum ein; die Ausführung geht nur selten in das feinere Detail der Formen ein; die Phantasie schweift willkürlich umher und fügt, besonders bei der Darstellung dämonischer Wesen, das Verschiedenartige zum abenteuerlichen Ganzen zusammen.“ Wer an dieser Beschreibung noch nicht genug hat, der sehe die Abbildungen bei Nebel, Humboldt, Kingsborough, und ermesse, was für eine Schaar herrli-

cher „Künstler“ jede unsrer Elementarschulen antweist, in der die Knaben in die Wette mit den noch künstlerischen Mädchen, auf ihren Schiefertafeln an köstlichen Modelfiguren „die Ausprägungen des Seelenlebens aufzufassen sich bemühen.“

Hätte sich das Handbuch all dieß klarer zum Bewußtsein gebracht, so würde zunächst der ganze erste Abschnitt eine andre Gestalt und Haltung bekommen haben. Es möchte eine recht vollständige Geschichte geben und ab ovo anfangen. So sucht es die Reste der — weil einfachsten, ältesten — Kunst zusammen und stellt „die Denkmäler des nordeuropäischen Alterthums, als Zeugnisse für die ersten Entwicklungsmomente der Kunst“ voran, läßt die Denkmäler auf den Inseln des großen Oceans, darauf die von Amerika, sodann die Kunst bei den Aegyptern und Aethiopiern, ferner die bei den alten Völkern des westlichen Asiens, und endlich die bei den alten Völkern des östlichen Asiens dem zweiten Abschnitt, der klassischen Kunst vorausfolgen. Das Willkürliche jenes Zusammensuchens leuchtet alsbald ein, wenn man die celtischen und gälischen Grabhügel, Steinkreise u. s. w., die sicherlich von ebenso geringem Alter als künstlerischem Charakter sind, die Reize eröffnen, die Idole der Sandwich-Inseln, die Monumente der Oster-Insel als weitere Entwicklung, die der Inka's als weiter geschritten, die der Azteken vom siebenten und der Mexikaner vom dreizehnten Jahrhundert nach Christus an, die Teocallis der Mexikaner von 1325 und 1486 als noch weitem Fortschritt, nun die 1500 vor Christus errichteten Werke in Aegypten als fernere Entwicklung, hierauf die babylonischen Bauten vom siebenten Jahrhundert, dann die indischen vom elften, vor Christus, und endlich den Porzellanthurm von Nanking vom funfzehnten Jahrhundert nach Christus als Reize einer Entwicklung aufgeführt findet, welche den Werken des heroischen Zeitalters der Griechen, also des 12. und 13. Jahrhunderts vor Christus voranzustellen wäre. Das lautet so ungefähr, wie wenn Henrik Steffens seine Einleitung in die Anthropologie mit herrlichen Worten über Geist, Seele und Leib eröffnet, und am Schlusse des Semesters gerade bei den Mammuthsknochen angelangt ist.

Vor dem Auftreten der Dorier und ihrer Verschmelzung mit den Joniern kann von einer Kunst eigentlich nicht die Rede sein. Alles vorher ist einzelner, willkürlicher Versuch, der Technik Meister zu werden. Dieses Griechenvolk erst hat die eigentliche Begabung zum Kunstvolk. Mit ihm muß die Kunstgeschichte eröffnet werden. Denn erst da ist von Kunst die Rede, wo der Geist nicht bloß sich versucht, sondern sich wirklich in gegenständlicher Form darstellen kann. Kein andres Volk hat es soweit gebracht, alle bleiben auf Vorstufen stehen — dieses hat sie alle durchgemacht und die Vollendung der alten Kunst erreicht. An

diese eignen Vorstudien und Vorstufen der griechischen Kunst lassen sich nun auf einfachste Weise alle die Bemühungen der übrigen Völker anknüpfen. In den Grabmalern der gefallenen homerischen Helden haben wir das nordamerikanische und nordeuropäische Alterthum; in der pyramidalen Neigung der Cyclopenthore haben wir das Prototyp für indische, babylonische, syrische, mexikanische und ägyptische Bau, ebenso haben wir in den Ornamenten vom Löwenthor und Schachhaus zu Mycenä ganz den altorientalischen Formen Sinn. Die hermenartigen Steinpfeiler, die alten *κορυμνα*, das Relief vom Löwenthor zu Mycenä sind endlich vollständig im Stande, was bei den andern Völkern in der Sculptur geleistet ward, bis auf die Ägypter herab zu repräsentiren. Da nun von einer geschichtlichen Entwicklung der Kunst bei den andern Völkern im Einzelnen oder in ihrer Gesamtheit (wie letzteres Hr. Kugler meinte) schlechterdings nicht die Rede sein kann, da der erste Abschnitt der classischen Kunst: die heroische alles Frühere wieder zusammenfaßt, und wir S. 134 aufs Haar so weit sind, wie S. 4.: so ist der ganze erste Abschnitt dieser Kunstgeschichte umsonst. Am passendsten wäre daher dieses Frühere durch Parallele mit den wirklichen Anfängen der Kunst bei dem wirklichen Kunstvolke, mit der Kunst im heroischen Zeitalter der Griechen eingefügt und nicht nach Völkern, sondern nach den Kunstgegenständen und Formen geordnet worden. So große Weltläufigkeit wäre ohnehin nicht vonnöthen gewesen.

Sollten und wollten aber einmal die übrigen Kunstversuche den classischen voran zusammengestellt werden, wobei übrigens jedenfalls zu bemerken war, daß es lauter selbstständige Vorübungen in der Vorhalle der eigentlichen Kunstwerkstätte gewesen seien, welche das Volk Griechenlands alle in sich zusammenzufassen und zu vollenden mußte, so hätte jedenfalls die Anordnung ganz anders ausfallen müssen. Nach den rein elementarischen Denkmalen des europäischen Nordens, des Oceans und von Amerika handelt es sich um erste Geltendmachung des Organismus bei den Hinterasiaten, Vorderasiaten und Ägyptern. Wenn nun Hr. Kugler anzuführen weiß, „daß im ägyptischen Nillande mehr der nüchterne Verstand, in Asien, namentlich im hindostanischen Osten eine regere Fantasie, die aber ins Formlose ausschweift, in den vorderasiatischen Ländern aber die Grundzüge zu einer harmonischen Gestalt der Kunst“ sich ankündigen — wie denn „die Kunst der östlichen Griechen in manchen Einzelheiten sich an die der westlichen Asiaten anschließe“ — (S. 37) während andererseits bei den Doriern ägyptischer Formen Sinn unleugbar ist, so ist unbegreiflich, wie Hr. Kugler die ägyptische Kunst voranstellen,

die vorderasiatische mitten inne und die hinterasiatische zuletzt bringen konnte: so daß die griechische von den beiden, woran sie in der That anknüpft, durch die entfernteste gerade abgetrennt und vom ersten Abschnitt auch gar kein Uebergang zum zweiten, sondern nur eine schlechte Gegenüberstellung (S. 131.) der griechischen Kunst möglich ist. Was ist einfacher, als der Gedanke, die ins Ungemessene schweifende, noch ganz regellose Fantasie der Hinterasiaten als das erste, die andre Einseitigkeit: die Negation alles Lebens durch die gesetzmäßige Regel des nüchternsten Verstandes bei den Ägyptern als das zweite (der Verstand kommt ja erst mit den Jahren!) und durch den gemäßigern und doch lebendigen Formen Sinn der Vorderasiaten beide zu dem Höchsten sich vereinigen zu lassen, das von all diesen Nicht-Kunst-Völkern erreichbar war. Denn bei allen diesen war die Befreiung des Geistes noch nicht so weit, daß nicht all sein Thun von der Materie gefesselt und so auch die Kunst in die Technik, das Können in das Nicht-Können zurückgeschlungen blieb. Das wäre auch im historischen Entwicklungsgang gewesen. Die Ägypter weisen sicherlich auf Hinterasien zurück, aus dem sie freilich vor aller historischen Zeit gezogen, was wenn auch nur durch die Geologie z. B. bei den thebanischen Monumenten unumstößlich wird. Von Ägypten aus aber bilden die syrischen Völker einen unzweideutigen, historisch und künstlerisch unleugbaren Zusammenhang mit den übrigen Vorderasiaten (wenn auch Hr. Kugler letztern nicht zugeben will).

So wüßten wir, woran wir wären, und wo wir fortzufahren hätten, wenn wir beim Griechenthum ankommen, statt daß wir jetzt vom Porzellanthurm in Manting über 3000 Jahre hinweg zu dem Grabhügel des Achilles zurücksteigen müssen.

(Schluß folgt.)

Bei Friedrich Fleischer in Leipzig ist erschienen:

Geschichte des Hauses

H o h e n z o l l e r n .

In genealogisch fortlaufenden Biographien
aller seiner Regenten,

von den ältesten bis auf die neuesten Zeiten.

Nach Urkunden und andern authentischen Quellen
von

Dr. Gustav Schilling, K. Hohenzoll. Hofrath.

gr. 8. 1843. Weltup. Preis: 3½ Thlr.

Herausgegeben unter Verantwortlichkeit der Verlags handlung Otto Wigand.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

orthodore“ Cultus der Nation; der gereinigte Jehovadienst ein Abfall, eine Neologie, eine Kezerei. Die reformatorischen Propheten waren Dasselbe unter den Juden, was noch heute die Freigeister unter den Christen sind. (S. hierüber Ghillany's Einleitung.)

Schließlich erlaubt sich Referent noch die Bemerkung, daß eben sowohl in Ghillany's, als Daumer's Schrift der schon an und für sich selbst höchst interessante Gegenstand so behandelt ist, daß beide Werke nicht nur ein religiöses und gelehrtes, sondern auch, in Beziehung auf die Frage von der Emancipation der Juden, ein politisches Interesse für sich in Anspruch nehmen.

Handbuch der Kunstgeschichte von Dr. Franz Kugler. Stuttgart 1842. Verlag von Ebner und Seubert.

Auch die Kunst ist kein neutrales Gebiet; auch in der Kunst heißt es: die Schwert und Gideon; auch in ihr spricht der Geist: wer nicht für mich ist, ist wider mich. Wo nicht, so müßten wir ja die Walhalla helfen einweihen, Mitglieder des Dombau-Vereins werden, einige Duzend Melodien zu Becker's freiem Rheinliede auswendig lernen, vor Schadow's frommen Madonnen knien und uns in des „großen“ Cornelius Campo-Santo begraben lassen. Das aber sei ferne. Denn weil wir Protestanten sind, drum woll'n wir protestiren — protestiren mit unserm alten und ewig jungen Marschall-Vorwärts, dem Geiste, der seine Kinder durch Sumpf und Wald die Geschütze zu Schlacht und Sieg führen heißt.

Die Kunst zwar hat nur friedliche Geschosse, sie kämpft mit stillen, ungreifbaren Waffen, diese aber sind nur um so unangreifbarer. Darum soll sie ja nicht als außerhalb des Kampfplatzes liegend gelten, weil sie den Pinsel zum Schwert, den Meißel zum Labstock, den Griffel zur Lanze macht, weil sie weniger Mann zu ernster That, als Kind zu harmlosem Spiele zu sein scheint. Kinder und Narren sagen die Wahrheit.

Sie sagen die Wahrheit, gerade, wo man sich ihrer nicht versteht, wo man sie hinter Vorhang und Decke, hinter Lug und Trug recht listig und künstlich versteckt zu haben glaubt. Mit ihnen ist die Kunst eine Prophetin, welche sich nicht den Mund zuhalten, eine Richterin, welche sich nicht betrügen noch bestechen läßt. Sie ist die wahre Verrätherin des schleichenden und gleißenden Verrathes, wie sie die wache Verkündigerin jedes Sieges und jedes Gewinnes ist, den der Geist nach vorwärts macht.

Darum Ihr, haltet sie mehr in Ehren; sie ist keine bloße Kinderei. Und Ihr, traut ihr nicht: sie ist ein Schall gegen den Schall. Lammfromm und taubenein-

sältig stellt sie sich, daß Ihr meinen mögt, sie könne nicht fünf zählen und Ihr mögt mit ihr anfangen, was Ihr wollt. Aber sie ist klug wie die Schlange und schleicht unversehens hervor aus euren „unschuldigen“ Werken und Genüssen und lehrt Euch mit scharfem Stich, wie Euer Thun vergeblich, Eure Freude eitel sei, weil Ihr sie zur Kammerdienerin Eurer Launen, zum Schönpsäflerchen für Eure verrunzelten Köpfe, zur Schminke für Eure alten Sündermienen macht.

Nichts lehrreicher daher, als die Geschichte der Kunst. Gar Manches, was auf dem lauten Markte des weltgeschichtlichen Treibens überhört wird, gar Vieles, was sich hinter Acten und Decrete versteckt, gar Allerlei, was Bann und Censur dem Lichte entziehen möchte, kommt durch Pinsel und Meißel u. dergl. in den stillen Werkstätten der Kunst zu Tage. Die leisern Schwingungen der Jahrhunderte werden erst hier recht vernehmlich, wie ein stiller, kleiner See größere und bedeutendere Dinge ziehen läßt, als der ewig unruhige, wellenbewegte Ocean.

Vor Allem aber ist die Kunst Siegel und Spiegel der Kraft und der Dymmacht der Zeiten. Die Kunst eines Volkes und eines Jahrhunderts ist sein Können. Besteht die Leistung der Kunst in der Formgebung, und ist von Kunst erst zu reden, wo die Form ihre reine, freie Geltung zu gewinnen weiß, so werde ja nie vergessen, daß Form sein kann, nur wo Inhalt ist, und daß jeder Inhalt seine Form verlangt. Von Herzen kann daher die Form nur gehen, d. h. gelingen, leben und Lebendige erfreuen, wenn der Inhalt das Herz erfüllt. Erfüllen aber kann nichts Todtes und bloß Gewesnes, d. h. Verwestes, unser Herz. Ob aber etwas todt sei, oder lebe, das sagt billig das eigne Gefühl von selber. Doch die da selber nicht kalt und nicht warm sind, wie wollen sie den starren Tod vom glühenden Leben unterscheiden? Wenn sie nicht Wunder und Zeichen sehen, so glauben sie nicht — darum einen tüchtigen Cursus der Kunstgeschichte mit ihnen durchgemacht, und sie müssen doch lernen, daß 1200 nicht 1800 ist; daß dem Heute nicht möglich ist, was tausend Jahre früher natürlich war, so wenig vor tausend Jahren möglich war, was heute natürlich ist, z. B. Frack anziehen und den Seitenhut büßten.

Allein sie haben Augen und sehen nicht, sie haben Ohren und hören nicht, sie haben fünf Finger und zählen nicht, sie fangen an und kommen nicht vorwärts, sie hören auf und haben nicht angefangen. Das sind vorzugsweise die Herren vom historischen Katheder, die geschichtlichen, die naturwüchsigen Leute, die von organischer Entwicklung so viel Redens machen und dabei höchstens an den in stetem Einerlei auch nach Jahrtausenden sich noch immer gleichsehenden Urwald denken. Daß die Natur nicht vorwärts kommt, keine Geschichte und keinen Geist hat, das

wissen die geistreichen Herren wohl, und daher verweisen sie auch den edlen Menscheng Geist und die Völkergeschichte an den ungefährlichen, unschädlichen, weil geistlosen Naturwuchs. Die Geschichte hat ihnen daher — die Bedeutung des *lucus a non lucendo*: bei der Gegenwart angelangt thun und sind sie, als ob nichts geschehen wäre in den Jahrtausenden, die sie durchgeblättert, mögen sie Staats- oder Religions-, oder Kunst- oder Philosophie-Geschichte „getrieben“ haben.

So wahr ist es, daß kein Mensch etwas aus der Geschichte lernen kann, der nicht schon vorher Etwas gelernt hat. Das Gewesene läßt sich als ein Gleichgültiges mit jeglicher Willkür behandeln, mag es Einer geradezu als todtten Leichnam liegen lassen, oder mit den Farben des Lebens beschminken und mit dem Glanz der Gegenwart beputzen. Die Vergangenheit dient freilich zum Verständnis der Gegenwart, aber vorher muß man die Gegenwart verstehen. Auf den Ausgangspunct, auf den Ansaß der Rechnung kommt es an. Niemand kann unbefangen an den Anfang der Geschichte treten, Jeder nimmt sein Heute mit und dieses Heute muß herauskommen zum guten Ende. Wer aber ein Gestern oder Vorgestern herausbringt, oder ein Heute, das sein sollte wie Gestern und Gehestern, der hat sicherlich nicht das wahre Heute mit zum Ansaß der Rechnung gebracht, denn aus Heute wird Morgen, nicht Gestern. Mit andern Worten, wer nicht den Geist als einen fortschreitenden faßt, als den stets fortrückenden Puls des Lebens, wer in der Gegenwart nicht die Negation der Vergangenheit weiß, und wer daher auch die Zukunft als die Negation der Gegenwart nicht ahnt, der ist unfähig, Geschichte zu schreiben und zu treiben.

Wie nun faßt unser Herr Verfasser in seinem Werke die Gegenwart auf, von der er in die Vergangenheit zurückgetreten ist, um jene aus dieser hoffentlich resultiren und sich ihre fernere Zukunft bestimmen zu lassen? In der Dedication seiner Schrift an Seine Majestät den König Friedrich Wilhelm den Vierten von Preußen spricht er es selbst aus, „wie es das Ziel aller historischen Forschung und Darstellung ist, den Gang der Entwicklung nachzuweisen, welchen das menschliche Geschlecht unter dem Walten eines höhern Geistes gewandelt, auf daß die Gegenwart sich selbst und ihren Ursprung und die Richtung, die ihr vorgezeichnet ist, erkenne.“ Und er wünscht, daß er „vielleicht auf eine gnädig nachsichtige Aufnahme seiner Arbeit hoffen darf — mehr noch, weil es so erhaben ist, nicht auf das Dargebrachte in seinem beschränkten Werthe, sondern auf die Gesinnung des Darbringenden zu sehen.“ So nimmt auch die Kritik

den Purpur um, und ihr Scepter — die Feder mit rother Dinte in der Hand fragt sie, wie der Historiker zunächst auf seine Gegenwart, in der er steht, gesinnt ist.

Im 22. Kapitel, zum Schluß und anhangsweise wirft er einen „Blick auf die Kunstbestrebungen der Gegenwart.“ „Eine neue Epoche derjenigen Kunst, die wir als die moderne bezeichnet, hat begonnen; eine unzählige Menge von Werken, die zum großen Theil von denen der frühern Zeit charakteristisch verschieden sind, eine bedeutende Anzahl höchst werthvoller Leistungen bezeugt es uns, daß auch diese Epoche auf eigenthümliche Geltung ihren vollen Anspruch hat. Aber — ob auch fünfzig Jahre, und mehr als fünfzig, seit ihrem Beginn verfloßen sind — ein umfassendes und vollkommenes Urtheil über das künstlerische Streben dieser jüngsten Zeit auszusprechen, sind wir noch nicht im Stande; noch wissen wir nicht, ob etwa das Ziel desselben bereits erreicht sein möchte, oder in wie weiter Ferne es noch vor uns liege; noch stehen wir mitten drinne im berührigen Treiben der mannigfaltigsten Kräfte, das unsern Blick ebenso verwirrt, wie es unser Gemüth zu freudigster Theilnahme antregt; noch fehlt uns der freie, entfernte Standpunct, von dem aus wir dies bunte Getriebe überschauen, das Wesentliche und Bedeutsame von dem Vereinzelten und Zufälligen sondern, das Ganze als ein solches und das Einzelne in seiner Bedeutung zum Ganzen würdigen möchten. Wir dürfen es somit nicht wagen, die Kunstbestrebungen der Gegenwart zu einem umfassenden und in sich geschlossnen Bilde zu vereinigen.“

Man sieht, der Hr. Verfasser ist „gut gesinnt.“ Er weiß zu schweigen. Neben ist Silber — das hätte bloß Buchhändlerhonorar eingetragen — Schweigen ist Gold — das trägt funkelnde Sterne mit der Zeit, einstweilen eine Stelle in der Akademie. Doch bei Leibe nicht, als ob jenes Schweigen können ein Verdienst — nach unserer Ansicht freilich eine Schuld — bei unserm Hrn. Verf. wäre, wer sollte es nicht gerne glauben, daß bei ihm Schweigen können und Nicht-Reden können einerlei sei. Zum Reden gehört Denken, zum Denken Urtheilen, zum Urtheilen aber gehört, daß man zu dem non A auch wirklich das non sagen, daß man, um zu bejahen, auch Nein sagen kann. Das kann aber Hr. Kugler nicht, die Kritik ist nicht seine Sache.

(Fortsetzung folgt.)

Deutsche Jahrbücher

für

Wissenschaft und Kunst.

N^o 9.

11. Januar.

1843.

Rugler „Handbuch der Kunstgeschichte.“

(Schluß.)

Allein an eine klare, gesetzmäßige, gedankenmäßige Anordnung ist in unserm Handbuche nicht zu denken. Wo eine Einteilung versucht wird, da wird sie im nächsten Augenblicke wieder zusammengeworfen. Im ersten Abschnitte ging's nach Völkern — ungeordnet, wie wir sahen, genug. — In der Betrachtung der selbständig griechischen Kunst seit dem Auftreten der Dorer unterscheidet es (S. 145.) fünf Perioden nach Stylen und Jahrhunderten. Eine erste, noch dunkle Entwicklungszeit von 1100 — 600; eine bedeutamere (ein Lieblingswort des Hrn. Verfassers für oft sehr Unbedeutendes) Entwicklung im 6. und 5. Jahrhundert; die erste Blüthenperiode bis in die zweite Hälfte des fünften Jahrhunderts; die zweite im vierten; der beginnende Verfall im dritten und zweiten Jahrhundert. Ungefähr steht's so im Otfried Müller auch, nur mit ein bißchen andern Worten. Aber wozu und woher zwei Blüthenperioden? War allerdings die attische und peloponnesische Kunst im fünften Jahrhundert durch Phidias, Polyklet und Myron in der vollen Blüthe: so ist auf die natürlichste Weise, was im vierten Jahrhundert von den attischen Meistern Skopas und Praxiteles und von den peloponnesischen Cuftranor und Lysippus u. s. w. geleistet wurde, als die volle, üppig reife Frucht zu erkennen, welche aber bereits den Wurm in sich trägt, welcher sie weiterhin fallen macht.

Indessen hilft diese Einteilung unserm Handbuche nichts, denn statt ihr zu folgen, wird, weil noch nicht genug durch und vorgearbeitet sei, theils weil es überhaupt eine klarere und bestimmtere Uebersicht hervorbringe, die Anordnung nach Gattungen beliebt. — Wie die frühern Völker die technische Vorhalle vor dem Tempel der griechischen Kunst beleben, so geht Italien aus ihm zur Hinterhalle wieder ans Geschäft und Handwerk hinaus. Die Welt Herrscherin Roma nimmt die etruskische Hand und den geknechteten Griechengeist verständigerweise zusammen, um die Drosamen zu sammeln, welche von des Sklaven Tischen fielen. Nachahmung und letzter Verfall, also wieder ein schlechthiniges Nicht-Können, keine Kunst im wahren Sinne, so wenig als bei den frühern, deren

Schwulst sie wieder aufnehmen, ist das römische Theil. Ihr Thun und Verdienst ging wieder in die Technik auf, und so bilden sie von jener Hinterhalle aus wieder die Vorhalle für die weitere Kunst. Der Gewölbebau, den Etrusker und Römer treiben, ist nur erster, bedürfnisgemäßer, bloß handwerklicher Anfang, keine Kunst. In sofern wäre es vielleicht nicht unpassend gewesen, die eigenthümlichen etruskischen Leistungen, als nur elementare noch in die Vorhalle zu verweisen, wie auch ihre Religion weit unter der griechischen steht. Was sie nach griechischen Mustern wirklich künstlerisches leisteten, gehört wie die ganze höhere römische Leistung in den Bereich der griechischen Colonisation, verdient also keine selbständige Erwähnung. Demgemäß müßte füglich das, was die Römer ursprünglich mit etruskischen Kräften bauten und formten, ebenfalls vor die griechische Kunst gestellt und die sogenannte römische (= griechische) Baukunst als reines Verlaufen einer mechanischen Verbindung der zwei in der alten Welt gegebenen Elemente: des horizontalen und des Rundbaus betrachtet werden. Das hätte sich wohl von selbst ergeben, wenn auch im ersten Abschnitt statt nach Völkern vielmehr nach Gattungen abgehandelt worden wäre. Das jedenfalls ist kein Grund, weil die Gewölbeconstruction nach der horizontalen, als eine höhere, zu stellen ist, darum auch das Volk, welches jene nur im rohen Elemente trieb, nach und über demjenigen zu stellen, welches die horizontale auf den höchsten Gipfel der Kunst erhob.

Was wir demnach als wesentlichen Mangel an der ersten Abtheilung auszusagen haben, ist der an klarer, sachgemäßer Gruppierung; an passender Hervorhebung der Hauptmomente durch die Stellung; an tüchtigen Uebergängen, somit an Berg und Thal d. h. an Bewegung und Entwicklung. Wie fatal ist schon die Zersplitterung der vorchristlichen Kunst in zwei Abschnitte, ohne daß beide wieder aus dem Princip der Kunst theils ihre Gliederung und Schelbung, theils ihre Zusammenfassung erhielten. „Erster Abschnitt, die Kunst auf den frühern Entwicklungsstufen. Zweiter Abschnitt, die classische Kunst.“ Punctum. Gehören die Etrusker nur so mit Haut und Haaren zu den Classikern? Dann, was ist der gemeinsame Charakter, das gemeinsame Ziel der antiken Kunst? Wie viel wäre schon gesagt, wenn die zwei, so schlotterig auseinanderfallenden „Abschnitte“

derselben unter dem gemeinsamen Begriff der „vorchristlichen Kunst“ zusammengefaßt wären.

Wie sich die vorchristliche in ihre zwei Abschnitte, in die technische Vorhalle und in die classische Kunst füglich theilen ließe, so könnte nun die „christliche Kunst“ in die beiden, die romantische oder katholische, und in die moderne oder protestantische getheilt werden. Aber die zwei Haupttheilungen werden schmerzlich vermißt, denn so mußten auch die Unterabschnitte ihre Bedeutung verlieren. Herr Kugler geht zu der „romantischen Kunst“ über, ohne das Wesen des Christenthums und seine Bedeutung für die Kunst vorher klar und bestimmt dem Heidenthum gegenübergestellt zu haben.

Nach unserer Ansicht dürfte nicht mit unserm Handbuche in gleicher Weise zwischen romantischer und moderner Kunst geschieden werden. Beide setzen sich nur innerhalb desselben Elements einander entgegen und die moderne Kunst eröffnet nichts weniger, als eine neue Entwicklungsreihe gleich der „romantischen.“ Das muß unser Handbuch selber sagen, daß jene die unmittelbare Fortsetzung dieser sei (S. 623.), aber dennoch erklärt es die moderne „von vornherein als wesentlich verschieden von der romantischen“ —, als „völligen Gegensatz.“ Dieß aber ist eben nicht richtig, daß es ein völliger Gegensatz sei, nur die Elemente wechseln, nicht die Basis und das Wesen wie bei der heidnischen und christlichen Kunst. Wie käme es sonst, daß trotz der kunsthistorischen Barriere vor dem 15ten Jahrhundert gerade um diese Zeit noch anderthalb Jahrhunderte fort die romantische Richtung sich erst am rührigsten zeigte? Wie könnte, wenn der Gegensatz so völlig war, derselbe so wenig durchgreifen, daß „die nordische Kunst im Allgemeinen 150 Jahre lang (trotz dem emsigsten Streben und Wirken) auf derselben Stufe der Entwicklung stehen bleiben konnte, in welcher sie mit dem Beginn der neuen Periode auftritt“ (S. 739)? Das Wahre ist, daß es im Wesentlichen beim Alten und Bisherigen blieb. Im Materiellen, in der Grundlage war keine Veränderung, nur im Formellen, in der Auffassung, Behandlung, Darstellung. Die Stoffe blieben in ihrem bisherigen Spiritualismus, je mehr sich daher freilich der beginnende und reagirende Realismus an sie machte, desto fataler wurde es. Diese saftigen, prächtigen, in allen Farben blinkenden, in allen Falten geschwungenen Kleider um die körpervölligen Leiber auf Wolken, wie sie über Raphael hinüber fort und fort dem Winkel einschwebten, blieben trotz allem Realismus einseitig spiritualistisch und asketisch, das protestantische Fleisch konnte gegen den katholischen, supranaturalistischen, daher spiritualistischen Geist doch nichts weiter ausdrücken, als protestiren. In seiner Geltung erhielt sich dieser und daher drängte er das Fleisch mehr und mehr ganz außer sich hinaus, bis es in die Geistlosigkeit der Mode versiel. Am

Ort liegt es, in der Selbstbestimmung seines Organismus mächtig zu werden und damit der Natur mit ihren Rechten ihre Pflichten zurückzugeben. Dieß ist die Aufgabe unserer Zeit, wozu freilich weder in Düsseldorf, noch in München, weder in Paris noch in Berlin, weder in Rom, noch in London ernstliche Anstalt gemacht wird, weil überall Alles, was da malt und meißelt, singt und dichtet, noch katholisch, wenigstens noch protestantisch (-katholisch) ist. All diese Nachzügler können nicht gezählt werden, und daher ist es am passendsten, mit dem Ende des 18ten Jahrhunderts einen Strich durch die Rechnung zu machen. Conservative Restauratoren, mögen sie in der Hand haben, was sie wollen, sind Nullen, vor welchen — voraus — (zeitlich genommen, mithin als gewesene und verweste —) die Ziffern stehen.

Mit dem Ende des 18ten Jahrhunderts hat auch die christliche Kunst sich auf langem Gange bis auf die Schädelstätte fortgeschleppt. Derselbe Winkel, der heute in das Blut des Gekreuzigten tauchte, kleckste morgen schlüpfrige Schächer-Scenen in Reifrock und Perücke — weiter konnte die Erniedrigung nicht gehen. Seit Charfreitag, seit der französischen Revolution ruht sie im Grabe, auf Ostern warten wir. Unter dem Despotismus des französischen Hofes setzte sie sich die Dornenkrone auf; die Kunst, welche als ihre Fortsetzung und Vollendung die Freiheit des Geistes in der Natur und der Natur im Geiste darstellen soll, wird sich nicht die Krone der Ueberwindung zur Rechten ihrer Väter aufsetzen, ehe der Letzte, sei's wachend, sei's träumend, sein l'état c'est moi gesprochen haben wird.

Wenn wir als wirklichen und wesentlichen Abschnitt das Ende des 18ten Jahrhunderts aufstellen, so „dürfte“ uns darin unser Hr. Verfasser wohl bestimmen, daß hier wiederum ein großer Abschnitt der Zeit sei, da er selber darin sich mit „schneidender Bestimmtheit aussprechen“ sieht, wie man da — nicht im Fanatismus religiöser Begeisterung, nicht geleitet von dem Dämon des Krieges, und sogar nur selten für die Zwecke des sogenannten allgemeinen Nutzens — in ekelhaft kindischem Frohsinn die herrlichsten Schöpfungen zu vertilgen begonnen habe, welche aus den großen Tagen der Vergangenheit dastanden.“ (S. 801.) Nur hätte er den bestimmten Abschnitt auch thun und bei allem Fluch und Leid über diese vandalische und kannibalische Zerstörungswuth, die uns so Herrliches betrauern läßt, anerkennen lassen sollen, daß sie im Grunde für einen künftigen Neubau der Kunst mehr werth gewesen, als all das Conserviren und Restauriren unsrer romantischen Helden katholischen oder protestantischen Geschlechtes ist.

Was bei den ersten beiden Abschnitten auszustellen war, wiederholt sich denn auch im fernern Verlaufe. Kaum ist eine Eintheilung gemacht, so wird sie verlassen, kaum ist eine Anordnung getroffen, so wird sie wieder mit einer

Deutsche Jahrbücher

für

Wissenschaft und Kunst.

N^o 10.

12. Januar.

1843.

Staatskunst und Staatskünstelei.

(Fortsetzung.)

Der Zustand Preußens, wie ihn das Jahr 1840 fand, war nicht ohne Gefahren für den Staatsmann, der sich ihm künstlerisch gestaltend gegenüberstellen mochte und der sich wenigstens darüber nicht täuschen konnte, daß Etwas geschehen müsse, wäre es auch nur, um die schönsten, bereitesten Kräfte im hohlsten haltungslosesten Treiben nicht verkommen, und für den Staat, für die Macht selbst nicht verloren gehen zu lassen.

Die Hauptströmung des Geistes des Volks, allein geschickt den stolzen Bau des Staats zu tragen, einer reichen, schönen Zukunft — einer neuen Welt — sicher zuzuführen, konnte in ihrem leisen, stetigen Gange dem Auge vielleicht entgehen. Ihre Bewegung, gleichmäßig in der ganzen, großen Masse des Volks verbreitet, mochte schon darum schwerer bemerkt werden, weil sie an keinem Andern, Zweiten sich abzeichnete und gemessen werden konnte, und weil sie sich im Gefühl ihrer Gewaltigkeit und Unwiderstehlichkeit hauptsächlich in der entschiedensten Nichtachtung und Verachtung entgegengesetzter kleinlicher Tendenzen und Bestrebungen, also wesentlich negativ kundgab: vielleicht mit zu großer Sicherheit, vielleicht weil sie sich bald nicht anders kundgeben konnte. Es ist dies die Richtung zum freien Staatsbürgerthume, zu einer erfüllten und thätigen, geistigen und sittlichen, Freiheit, die sich selbst ihre Schranken setzt, die sich an ein Andern nur hingiebt, um sich reicher und kräftiger wiederzugewinnen, um so sicherer sich nie selbst zu verlieren. Diese allgemeinste Richtung, die goldne Frucht einer Geschichte von Jahrhunderten, leuchtete nur einmal — im Jahre 1807 — „bewußt und groß“ mit ungetrübtem Glanze auf; selbst in der Erhebung der Jahre 1813, 14 blieb sie nicht ohne fremdartige An- und Zusätze. Später gewöhnte man sich, sie zu fürchten, weil man sie nicht ganz verstand, nicht rein und von den zufälligen An- und Auswüchsen gesondert aufzufassen, noch weniger sich ihrer staatsmännisch zu bemächtigen, die entsprechenden Ueberzeugungen zu einem starken, gesunden Gemeinwillen zu sammeln, dem Geiste die rechten Formen zu schaffen wußte. — Sie war gezwungen, sich in die Tiefen der Geister zu versenken, die sie fort und fort leise

durchströmte. — Die Regierung gewährte bald den Anblick eines Schiffes, das mit schlaffen Segeln nach dieser oder jener Richtung strebt, während es durch eine große Strömung unbemerkt und unbewußt, mit zauberischer Gewalt, in einer ganz andern Richtung fortgeführt wird. Dies mag es mit erklären, daß der Geist des Volks so ruhig blieb: er fand keinen bewußten, grundsätzlichen Widerstand, an dem er aufwogen mochte; das wenn auch langsame und unbewußte Weichen und Nachgeben der Regierung gewährte eine Art Befriedigung. Man wußte auch und fand eine Beruhigung darin, daß die vorherrschende Geistesrichtung ihre entschiednen Vertreter in der großen Masse des Beamtenstandes hatte, und daß der, das Volk in mannigfachen Beziehungen durchdringende, aus demselben hervorgehende, Beamtenstand mit seinen Traditionen und Maximen, mit seinem stillen Einflusse und zähen Widerstreben und mit dem ihm eigenthümlichen, nicht geringen Assimilationsvermögen, nur durch Volksfreiheit gebrochen und verdrängt werden könne. Demselben war daher durch die Gunst oder Ungunst der Zeit eine ähnliche Stellung, wenn auch nicht dieselbe active Rolle zugefallen, wie zur Zeit der Fronde und später der robe in Frankreich. Endlich mußte die Machtentwicklung, zu der Preußen durch seine äußere politische Stellung gezwungen ist, und die weit über das innre Bedürfnis hinausgeht, einen entschiednen Druck auf die Entwicklung der innern Verhältnisse von unten auf ausüben, während sie auf der andern Seite den Volksgeist gewissermaßen entschädigte durch die Veranstaltungen, die sie nothwendig machte: denn zur Kriegsmacht gehören nicht bloß Truppen, — die man überdem nur durch Volksbewaffnung hinreichend zu beschaffen wußte, — sondern auch Geld und Verstand und mannigfaches Wissen*).

*) Die neuen Erwerbungen Preußens waren nicht ohne Einfluß auf das Zurückdrängen der innern Entwicklung. Schon der fremdartige Gedankenkreis, den sie aus einer andern Geschichte und politischen Entwicklung mitbrachten, mußte bis zum Anfange einer Verständigung als Druck und Hemmung auf die in den alten Provinzen begonnene Entwicklung wirken. Besonders hindernd waren die Rheinprovinzen mit ihrem bornirten, bonapartistisch-imperialen, höchsten Restaurations-Liberalismus. Es war nichts weiter als eine optische Täuschung, wenn Viele in den Rheinländern die Vorkämpfer der Freiheit zu erblicken glaubten, und wenn man in den

Ueber diesem allgemeinsten tiefen Zuge der Geister lagerte und bewegte sich ein verworrenes Durcheinander kleiner partieller Strömungen, geschickt und erfolgreich im Verdecken und Unkenntlichmachen der Einen großen Strömung — ein Spott und Verdruß der Geographen und Seefahrer. In der Ruhe des Friedens, unter einer Regierung, die die Ueberzeugungen weder in Uebereinstimmung noch in Opposition mit sich zu fixiren vermochte, unter dem Druck hemmender Geseze, die es weder zur freien, unversälfchten Aeußerung der Meinungen, noch weniger zur Ausgleichung und Verständigung, am wenigsten zur Bildung eines starken, gesunden, festen Gemeinwillens kommen ließen; auf dem üppigen Boden endlich einer reichen, vielseitigen, vielfach veränderlichen, den mannigfaltigsten Einflüssen offenen Bildung — wucherte eine zahllose Menge der wunderlichsten, in allen Farben und Schattirungen spielenden Ueberzeugungen und Ansichten. Ein vollständiges Auseinander, ohne vorherrschende Richtung, ohne Wahrheit, ohne Tiefe. Ein windiges Treiben und Wähnen, losgelöst vom Leben, ohne die Richtung auf das Leben, in willkürlichen, leeren Abstractionen sich verflüchtigend oder erstarrend. Kaum vermochten sich „Schulen“ zu bilden, wo nichts erstrebt ward als eine Befriedigung der geistigen Genußsucht: ohne entschiedenes Wollen, ohne Thatkraft und ohne Thatenbrang, höchstens ein weiches Hoffen und Träumen. — Waren und konnten beim damaligen Mangel alles öffentlichen Lebens die politischen Ueberzeugungen und Meinungen nichts Andres sein als ein Gegenstand des geistigen Luxus, so waren sie auch behaftet mit aller Hohlheit, Subjectivität und Launenhaftigkeit des Luxus. Alles mußte gleich berechtigt scheinen, weil gleich subjectiv. Alles war aber nur gleich hohl: der Aristokratismus und die Restaurations-Passionen nicht minder als der Liberalismus. — Wie es bei Luxusgegenständen zu geschehen pflegt, stritten hauptsächlich um den Rang: Alterthümliches und Fremdes, beides in einem Maße, das komisch erscheinen mußte, wenn es nicht gar zu erbärmlich

alten Provinzen auf eine Schilderhebung von dort aus wartete. Die Rheinländer wiegen sich zu selbstgefällig, und mit dem philiströsen Behagen, das aller freien Entwicklung Tod ist, in ihren kümmerlichen Institutionen, denen noch Leben und Seele fehlt. Es ist daher sehr zu fürchten, daß sie mit ihrem abgestandnen, in einem Paar abstracter Kategorien befangnen Liberalismus in kurzer Zeit eine Reaktionsstellung einnehmen werden, während die Gewalt der öffentlichen Meinung, wenn eine volle Verständigung mit den alten Provinzen zu Stande käme, gar nicht zu berechnen ist. Den Rheinländern ist lange genug geschmeichelt, sie müssen sich daran gewöhnen, nun auch die rauhe Wahrheit zu hören. Es liegt dann an ihnen, wenn sie später zurückbleiben und von den alten Provinzen ins Schlepptau genommen werden müssen. Dem Ziel näher ist jedenfalls, wer sich auf dem Hauptwege etwas verjagt, als wer in einen Seitenweg vertritt, und immer wähnt, auf der rechten Straße zu sein, vielleicht weil der Seitenweg einigen Theil an der Hauptrichtung hat. —

wäre. Fremde politische Meinungen bildeten einen förmlichen Einsubrgegenstand. In ihrer Aneignung war gar kein Maß: bis zu Sympathien für Rußland verlor sich die widrige Anempfindelheit der Mattheit und Schwäche. England — wenn Blick und Sinn und eingreifendes Wollen sich entschieden den heimischen Zuständen zuwendet, als politisches Vorbild vielleicht am ersten und entschiedensten verworfen, — fesselte unter dem Fremden wohl am meisten: in diesen aufgehäuften Residuen aller Zeiten fand jedes politische Gelüste leicht seine Befriedigung. Es war natürlich und bedingt durch den wissenschaftlich-historischen Weg, auf dem man zu einer Art Erkenntniß der englischen Zustände gelangte, daß man die angestrenzte, gewaltige Arbeit, mit der das englische Volk die erstarrten und versteinerten Bildungen, die sich um und über dem goldenen Kern der wahren Freiheit geschichtet lagern, zu durchbrechen strebt, ganz überjah und vorzüglich an dem haften blieb, was vielleicht das englische Volk selbst schon längst in sich abgethan und zu den Todten geworfen hatte. — Unter dem Alterthümlichen konnte das classische Alterthum mit seiner strengen Einfachheit, mit seinen festen Linien, mit den scharfen Tageslichtern, mit seinen Anmuthungen an den vollen, ganzen Mensch die genußsüchtigen, abgeschwächten Politiker nur wenig fesseln. Desto mehr lockte das Mittelalter mit seiner unheimlichen aber reizenden Dämmerung, mit den verschwimmenden, wogenden Nebelgestaltungen, mit seiner reichen, unabgeschlossnen Embryonenwelt. Da war für unsre „weichgeschaffnen Seelen“, für ein träumerisch-thätiges Genießen, für politisch-poetische Willkür ein herrliches Feld. Jede Geistesbätigkeit fand da ihr volles Gnuße: der vom mehr oder weniger scharfsinnigen, immer spielenden Combiniren ermüdete Verstand ließ ungestrast die Zügel in die Hand der Phantasie gleiten; diese, wenn erschöpft, machte willig einer forcirten, immer jedoch bequemen Begeisterung für selbstgeschaffne, schwankende Ideale Raum, deren Realisirung glücklicherweise Niemanden einfallen, Niemand mit der Anforderung ernstern Thuns belästigen konnte. Ohne ein Wunder konnte es unter so günstigen Umständen nicht abgehen. Und so geschah's. Man hätte glauben sollen, die erzeugende Kraft des Mittelalters habe sich erschöpft, da es die neue Zeit mit ihrem gewaltigen Rüstzeug aus sich geboren. Die fromme gottergebne Zuversicht, angestrengetes Sinnen und unablässiges Brüten machte jedoch das Unglaubliche wirklich und entlockte dem embryonischen Mittelalter noch eine Welt, die sich in wunderbarem Glanze, in phantastischem Schmucke, mit besondern Göttern und Ideen, mit besondrer Kunst und eigenthümlichem Wissen über ihm erhob. Das war nicht das Mittelalter mehr, nicht die neue Zeit — es war eine befondre, nagelneue Welt, „wie sie noch nie dagewesen, in hiesigen Residenzien noch nie zuvor gesehen.“

In dieser Welt, in der die Sonne, so hell sie schien, nur nie recht wärmen wollte, in der nur ein eigentümlicher Ausdruck, der auf Allem lagerte und der trotz dem verschwundenen Lerchenschlag und Nachtigallengefang eine geisthafte Furcht vor dem ersten Krähen des Hahns zu verathen schien, das weichste Behagen etwas stören mochte, — in dieser Welt, in den schattigen Gainen der Romantik, beim „Gefoße der Rose“ mit dem neckisch vorüberfliehenden „Bach-Jüngling“ wandelten sinnend, Weltbeglückungspläne denkend, die Meister, und hinter ihnen gesenkten Hauptes die Adepten. Eine schöne Welt! — Diese untre wirkliche Welt, diese „neueste Zeit“ ist schmutzlos und ernst, arbeitet schwer und unverdrossen. Manchmal be fremdlich träge und unempfänglich, oft bis zum Unbequemwerden ungestüm und andrängend, schlägt ihr ein eignes Herz in dem Busen, pulsiert anmaßlich mit selbstreignem Rhythmus, nach eigener Kraft und Laune. — Wie viel herrlicher in jener Welt! Der Pulsschlag des — nicht ohne Mysterium — zugleich „geboren und erkornen“ Meisters vibriert an dem Conductor des „Vertrauens“ durch alle Herzen des Volks und erregt getreu die gleichen, gemessenen Schwingungen. Wenn er redet, so tönt es sicher und unverfälscht mit sanftem, bescheidenem Echo aus allen Herzen ihm zurück. Nebenbei wird es ohne Weitres Frühling, die Knospen öffnen sich leise, die Nachtigallen schlagen lauter und seelenvoller, die beifallmurmelnden Wellen machen in erregter Laune tollere Sprünge über die Kiesel im Bache: Alles ganz unschädlich und ohne weitere Folgen. Die Freiheit ist hier gehorsam, anständig und gemüthlich und nimmt sich nie heraus, frei zu sein auf eigene Hand. Der Mensch unternimmt es nie, sich „trutziglich“ auf sich selbst zu stellen: als „dienstwilliger Freier“ und „freier Knecht“ sucht und findet er seine Ehre nur in der Ehre seines Herrn und Meisters. An einer Opposition darf es freilich nicht fehlen: das Leben würde sonst einen Reiz weniger haben. Und was ist das für eine bescheidne, achtungswerthe Opposition! Wiegende Wellen, in anmuthigem Wechsel sich hebend und senkend, an blumenreichen Borden respectvoll sich brechend! Jedem ist es in alten und jungen Jahren wohl schon begegnet, daß er ein Gespräch in sich vor- oder nachgebildet, einen lebhaften Streit mit förmlicher Rede und Gegenrede in seinem Geiste still oder laut geführt, und Jeder weiß, wie witzig, geistreich, schlagend und stets siegreich er sich dabei erschien und wie der Streit immer ganz gemüthlich damit endete, daß er sich selbst eine Verbeugung machte. Von einer solchen behaglichen Art ist hier die Opposition. Es sind nur die schwachen Gedanken des Meisters selbst, die er natürlich längst in sich überwunden, die ihm hier mit den Waffen der Courtolsie nur gegenübertreten, um seinem Ruhme zu dienen, nie wagend anders zu erscheinen, zu wollen und zu meinen, als der Meister — erwartete, zu

erwarten berechtigt ist. Wie ein „Liebeshof“ oder eine moderne Doctor-Disputation endet sie dann mit einem „ergebnen Diener“ von beiden Seiten und mit einem „cordialen“ Mittagsmahl, das der Meister seinen „lieben Gästen“ bereitet. —

In einem solchen Zustande der individuellen Ueberzeugungen, in denen nur die unbefangenste, hingebenste Beobachtung doch vielleicht einen gemeinsamen Grundtypus, einen tiefern Kern zu entdecken vermocht hätte, lag eine nicht geringe Gefahr bedenklicher Täuschungen. Der Staatsmann, der sich diesen nach allen Richtungen auseinandergewandten, mit hinlänglicher Wärme vorgetragenen politischen Meinungen gegenüber fand, mochte denken: hier sei Wasser für jede Mühle; das Volk, wenigstens die „Gebildeten“, die Stimmgebenden, seien zu Allem fähig, zu Allem vorbereitet. Man brauche nur die Gräben beliebig zu ziehen, beliebige Formen zu erschaffen, rasch würden sie sich füllen, die Wasser brausend hineinstürzen, in breiter Fülle sich ergießen. Jedenfalls — durfte er glauben — gebe ein solcher Zustand einen sehr willkommenen politischen Heißhunger zu erkennen und eine sehr schöne Gelegenheit, mit dem nächsten Brode zugleich eine heilsame Medicin wirksam zu appliciren. Man dürfe nur die Angel mit den politischen Bissen auswerfen, — sie würden zu Allem sich drängen, Alles verschlingen: das Dargebotne aber würde unter solchen Umständen nicht verfehlen, zu wirken, was es immer könne.

Mußte ein Staatsmann jedenfalls verzweifeln, in jenem losen Conglomerat der auf der Oberfläche spielenden Ansichten und Meinungen, in diesen zu Tage liegenden bröcklichen, zerfallenden Braccienbildungen ein tüchtiges Material zu einem großen, dauernden Staatsbau zu finden; hatte er alsdann weder Schärfe des Blicks, noch Geisteskraft und Ausdauer genug, den darunter breit und massig gelagerten Granit zu erkennen, zu Tage zu fördern und kühn zu verwenden, so mußte das irrende Auge desselben von selbst haften bleiben an den Institutionen, welche der Zufall oder bewußte Absicht bereits gebildet hatte, namentlich aber an Allem, was in dem angeschwemmten Boden der „neuesten Zeit“ an Ueberresten einer längst vergangnen Welt zerstreut umherlag oder, von Zeit und Wetter noch nicht gänzlich zersezt und abgospült, einzeln über denselben hervorragte, geschickte wenigstens, — wenn auch nur durch eine leicht erklärliche optische Täuschung — zu imponiren, den Blick zu fesseln, mancherlei Gedanken zu erregen, die Phantastie zu beschäftigen und — so schien es — als willkommene Anknüpfungspuncte, nicht bloß für ein phantastisches Spiel der Seele, zu dienen.

Ich will nicht sagen, daß dem Staatsmann, der sein Auge von diesem Anblick nicht loszureißen vermag und sich dem Eindrucke, dem Impulse desselben hingiebt, die

Staatskunst schon abhandeln gekommen sei, aber die Gefahr der Künstelei ist für ihn entschieden vermehrt und zwar in um so größerem Maße, je weniger namentlich die vorgefundenen Institutionen dem Volksbewußtsein entsprechen, lebendig in demselben wurzeln, und je mehr sie so wie jene Ueberreste antediluvianischer Bildungen von der frischen Urquelle, von dem lebendigen Geiste des Volks, abzulenken und im kleinlichen Ausbauen und Abändern eines Systems hohler Formen und leerer Begriffe befangen zu machen vermögen. —

Die wahre Staatskunst ist schon nicht Eine, nicht für jedes Volk, für jede Zeit dieselbe; die Gestalten aber, in denen die Staatskünsterei auftritt, sind unendlich verschieden, und ebenso wenig zu fixiren, als überhaupt der Menschen subjective Launen, Einfälle, Wunderlichkeiten und Steckpferde jeder Art und ihnen gegenüber die verschiedenen Zustände dieses oder jenes Volks. — Nur wenn das Schifflein, das ihn und sein Wollen trägt, tief in den Geistern des Volks geht und voll in ihnen ruht, ist der Staatsmann sicher, nicht der Laune der kleinsten Welle, des schwächsten Windes folgen zu müssen, wird er Haltung genug gewinnen, um Wind und Welle selbst sich dienstbar zu machen, sie zu zwingen ihm in einer Richtung zu dienen, die nicht die ihrige ist, ihn zu einem Ziele zu führen, zu dem sie selbst nicht hinstrebten. Nur wenn er mit künstle- rischer, unbefangener Hingebung den Schwerpunkt seines Handelns in dem Bewußtsein des Volks sucht und findet, wird er auch nur den Velleitäten seiner eignen Laune kräftig und mit Erfolg zu widerstehen im Stande sein^{*)}. Losgelöst aber von diesem Schwerpunkte und befangen in der eignen Sinnesart, wird er vor Allem, bewußt oder unbewußt, seine Wünsche und Hoffnungen an die Stelle der Wünsche und Bedürfnisse des Ganzen setzen oder mit allerlei Künsten diesem unterzuschieben suchen. Wo das Volk

*) Es giebt eine Staatskunst, die sich gänzlich dem Volksgeiste, wie sie ihn vorfindet, hingiebt und doch nicht die rechte ist. Von dieser ist keine Veranlassung hier zu reden. Wir reden vielmehr jetzt nur von einer Staatskunst, die sich dem Ganzen mit der an sich berechtigten Prätension gegenüberstellt, nicht nur Organ des feinen guten und schlimmen Triebes hingeebten Volkes, sondern auch Bildner desselben, Vertreter der Ideen, sein zu wollen. Diese Prätension ist berechtigt wie der Staat selbst berechtigt ist. Das Volk, der lebendige Geist in ihm, ist aber immer der Stoff, und die Staatskunst darf nie vergessen, sich nie darüber täuschen wollen, daß Art und Maß ihrer Einwirkung auf das Ganze immer wesentlich durch den Geist bestimmt wird, der sich im Ganzen, oder in den partiellen Besellungen oder in der Menge der Einzelnen kundgiebt, daß ihre Einwirkung nie eine größere und andre sein kann, als das Volk, die Staatsgesellschaft, ihr einräumt, seiner Natur nach einräumen kann.

Gelegenheit und Freiheit hat, seine Wünsche auszusprechen, da wird er — wie es im gewöhnlichen Gespräche Menschen mit ganz verschieden ausgebildeten Gedankenkreisen, über die der Blick weder des Einen noch des Andern hinausreicht, zu geschehen pflegt, — dieselben entweder gar nicht verstehen oder geschickt in seine Sprache übersetzen, deuteln, beschränken, modeln und auslegen, und wird seine erregten Geisteskräfte, Phantasie, Verstand und Vernünftigkeit, so lange an ihnen üben, bis ihr wahrer Inhalt gänzlich verflüchtigt und verschwunden, und die vollständigste Selbsttäuschung gelungen ist. Wenn eine entschiedne, nicht weiter mißzuverstehende Opposition sich erhebt, da wird er sich überreden, daß sie nur von einzelnen Anstiftern ausgehe, auf unreinen Motiven beruhe, nur auf eine bethörte, unverständige Menge wirksam sei, oder er wird dieselbe zwar anständig, vielleicht gar „achtungswerth“ nennen, dennoch aber keinen Sinn und keine „Achtung haben für das, was ihr zu Grunde liegt, was sie in der That berechtigt; er wird ihr nicht folgen bis zu ihrem Ursprunge, bis dahin, wo sie die treibenden Wurzeln geschlagen hat, und die lebendige Kraft nicht auf sich wirken lassen. Er läßt vielmehr durch sie sich in seinem „Handwerk“ nicht stören, seine „Cirkel nicht turbiren,“ wenn der Feind auch schon auf den Mauern, an seiner Seite steht. — Er wird nicht unterlassen können, Maßregeln, die an sich dem Geiste und den Wünschen des Volks entsprechen, durch Fremdartiges, das nur für ihn und seine Individualität Befriedigendes hat, zu entstellen, und so deren Wirkung zu schwächen oder zu verwirren, jedenfalls die Stimmung des Volks zu verderben. — Er wird, wie ein unwissender Arzt, erschrecken, wenn die Mittel, die er anwendete, nun auch wirken, wie sie können und müssen, weil diese Wirkungen in sein „System“ nicht passen, weil er nicht „darauf gefaßt“ war, weil er Kräfte und Geister heraufbeschworen, die er nicht versteht oder nicht zu behandeln weiß; und anstatt seinen Mitteln, sich selbst und der Menschennatur zu vertrauen, wird er dieselben in ihren Folgen zu schwächen und zu brechen suchen oder er wird alle Haltung, Richtung und Ziel, verlieren und in ein verworrenes Treiben und Gerriebenwerden, in einen vollständigen Wirbel des Wollens und Nichtwollens hineingerissen werden.

(Fortsetzung folgt.)

andern vertauscht. Nationen, Jahrhunderte, Style, Gattungen, Personen laufen fast kunterbunt in einander über diese Stoppelfelder von Abschnitten hin. Dieß ist ein Uebelstand, welcher die Uebersicht wesentlich stört, und dem Grundvorwurf, dem eines durchgängigen Mangels an Entwicklung, stetige Nahrung giebt. Eine Kunstgeschichte ist es daher nicht. Aber wenn der Herr Verf. sein Werk und als „möglichst vollständige Zusammenstellung der bis jetzt vorhandenen Notizen und Gedanken über die bildenden Künste und Kunstwerke bei den verschiedenen Völkern zu allen Zeiten“ überlassen will, so nehmen wir es als willkommenes Geschenk und sagen ihm aufrichtigen Dank.

Wollten wir ihn um Irrungen und Unvollständigkeiten im Detail, um Mangels an eigenem Dazuthun in Anspruch nehmen, so würden wir ihm höchlich Unrecht thun. Bloß die Anordnung und Eintheilung im Ganzen sei seinem Unvermögen zum Vorwurf gemacht. Im Einzelnen hat er so viel gesammelt und gesichtet, daß er bei dem bisherigen Stande der Kunstgeschichte für ihren weiteren Ausbau ein entschiedenes Verdienst erworben. Solche Geister sind auch wichtig und werth, welche das von Andern zerstreute und zerstreut hingeworfene sammeln und durch Zusammenhaltung mit einem Ganzen in entsprechendes Licht stellen.

Natürlich fällt daher das Handbuch auch sehr ungleich aus, je nachdem eine Partie mehr oder weniger bearbeitet war. Und allerdings fehlt noch allenthalben so viel, selbst in Italien ist, trotzdem, daß es sich von jeher der meisten Aufmerksamkeit erfreute, erst so wenig aufgeräumt, daß an eine vollständige Darstellung seiner künstlerischen Leistung nicht zu denken ist. Um wie viel weniger ist das von den übrigen Ländern zu erwarten. Wissen wir doch von unsrer nächsten Nähe, von Deutschland und dessen einzelnen, zum Theil so außerordentlich kunstreichen Provinzen, daß sie es wohl mit den kunstbegabtesten Ländern in ihrer Art aufzunehmen vermögen, so wenig, daß wir täglich an den bedeutendsten Schätzen vorübergehen können, ohne auch nur Ahnung davon zu haben. Als ein besonderes Verdienst erkennen es daher gerne die deutschen Jahrbücher an, daß der Hr. Verfasser mit Vorliebe die deutschen Größen in Vordergrund zu stellen und so sich in seinem Vaterlande zu ehren sucht.

Noch würden wir zum Schluß gerne einige Beiträge zu einer zweiten, umgearbeiteten Auflage dieses Handbuchs geben, an der es das deutsche Publikum schwerlich fehlen lassen wird, um so weniger, als auch das Ausland ihm durch Uebersetzung die in empirischer Beziehung verdiente Ehre erweist. Allein in diesen Jahrbüchern sucht sie doch wohl weder der Verfasser, noch viel weniger der Leser. So wollen wir denn als freundliche und gutgesinnte Kritiker mit den besten Wünschen von dem brauchbaren Buche scheiden, und namentlich die baldige Erscheinung des vom Hrn.

Verfasser in Aussicht gestellten (s. d. Vorrede) Urfasses dazu als auch unser dringendes Verlangen bezeichnen, damit wir den Herren, die nicht glauben, wenn sie nicht Zeichen sehen, in tüchtigen Zeichnungen wenigstens ad oculos demonstrieren können, wie sehr wir mit unsern Ausstellungen im Rechte sind.

Dr. Lenz.

Staatskunst und Staatskünsterei.

„Thut auf!“ Wem? Wer selb ihr?
„Ich will ins Herz hinein zu dir.“

1. Allgemeines.

Die wahre Staatskunst kann und will nie etwas Anderes, als den Stoff bearbeiten, den sie vorfindet. Sie wird dabei Richtung und Maß von der Staatsidee und der Staatsmoral empfangen, aber niemals versuchen, über die Köpfe des Volks hin zu regieren und politisch zu gestalten: um so weniger, je älter und reicher der Gedankenkreis ist, der sich in einem Volke als Stoff darbietet, dem es gilt in anpassenden Formen eine sichere und reine Wirksamkeit zu bereiten und mit der Bildungsamkeit auch die Fortbildung und eine stets reichere Entfaltung zu sichern. Die reformatorischen Genies des 18. Jahrhunderts hatten wenigstens den Vortheil für sich und fanden eine gewisse Berechtigung darin, daß das politische Bewußtsein und die Staatsidee fast in ihnen allein lebendig war, in wenige bevorzugte Geister sich zurückgezogen hatte, während in dem Volke eine politisch fast indifferente, zur beliebigen Gestaltung anscheinend willig sich anbietende Masse ihnen gegenüberstand: und dennoch sind ihre reformatorischen Versuche, die mit unverkennbarem Wohlwollen gegen das Ganze, aber nicht im Namen und in Kraft des Ganzen gewagt wurden, jämmerlich gescheitert. Wie vielmehr müßte der Versuch mißlingen, ein beliebiges politisches Gepräge einem Volke aufzudrücken, das mehr als einen bloß passiven, wenn auch immer nur geistigen, Widerstand entgegenzusetzen vermag, und nicht unterlassen wird, das Wollen und die Versuche des Künstlers mit seinen selbsteignen Gedanken zu durchkreuzen, zu stören und zu verwirren. Ist auch der Gedankenkreis eines solchen Volkes durchgebildet, in sich geschlossen, fest und stark genug, um das Aufgedrängte, Fremdartige zum großen Theile unschädlich und unwirksam zu machen, leise bei Seite zu schieben oder mit seinem Geiste zu füllen, in seine Sprache rasch zu übersetzen, so wird doch immer ein Ueberschießendes bleiben, ein störendes caput mortuum — eine Kleinigkeit vielleicht, die aber den Organismus fortgesetzt krankhaft wiegt, sich immer wieder zwischen die Räder der Maschine drängt. Jedenfalls wird die volle Anschließung der Einzelnen an einander und an das Ganze gefährdet, die Verständigung erschwert oder un-

möglich gemacht, und von Gemeinfinn ist keine Rede. Werden die Versuche von Oben kräftig und dauernd fortgesetzt, sind sie entschieden und bewußt, haben sie in dem Staatsmanne, der sie unternimmt, eine Art von System oder doch eine mit seinem ganzen Gedankenkreise verwachsene Ansicht zur treibenden Grundlage, haben sie sich endlich in ihren eignen Tendenzen so verstrickt und auf einen so bedenklichen Punkt gesteigert, daß Rückwärtsgehen mit Ehren nicht mehr möglich ist und selbst partielle, zeitweise oder auch nur scheinbare Concessionen unthunlich erscheinen — so gelingt es ihnen vielleicht, in dem fortgesetzt gereizten Volksbewußtsein eine entschiedne Opposition zu wecken und wenigstens auf diese Weise einen Gemeinwillen hervorzurufen: unter gewissen Umständen „ein Ziel, aufs innigste zu wünschen.“ Die Vertheidigung wird aber immer durch den Angriff bestimmt, und zersplittert sich leicht auf viele Punkte und in verschiedenen Richtungen, besonders wenn die politische Erziehung bisher nur gering war. Es gehören daher sehr günstige Verhältnisse und besondre Anlässe dazu, um die zerstreuten Oppositionen zu einem wahrhaften, erfüllten und positiven Gemeinwillen zu sammeln, und immer wird derselbe sich im Kampfe mit der Staatsgewalt von trüben, störenden, zersetzenden Elementen schwerlich ganz frei erhalten können. Gelingt es aber überhaupt nicht, eine geschlossene, positive und active Opposition hervorzurufen, mißlingt auch jeder Versuch der Verständigung mit der Staatsgewalt, bildet sich nirgends ein vermittelnder Gedankenkreis, dann kommen allenthalben widrige Zerrbilder zum Vorschein, der Geist des Ganzen wird unheilbar verderben, die Ueberzeugungen zersplittern und verwirren sich bis zur Auflösung, die Gesinnungen ermatten. Ohne gemeinsames Wollen folgen Alle den Antrieben des eignen Vortheils oder der subjectiven Bildung und verkommen bestenfalls, wenn nicht gänzliche Verwilderung einreißt, im kleinlichen Thun des Verkehrs, des Zeitvertreibes oder des hohlen Räsonnirens. Die Macht selbst wird geschwächt, soweit sie sich mit dem allgemeinen Willen in Widerspruch findet, überhaupt von einem Gemeinwillen nicht begleitet und getragen wird. Am bedenklichsten und gefährlichsten aber ist es, wenn die Macht — die Staatsgewalt sich nicht nur isolirt, im Gefühle einer gewissen Kraft die öffentliche Meinung verachtet und leet ihren eignen Gang geht, sondern wenn sie sich selbst in den Augen des Volks lächerlich und verächtlich macht; wenn entweder ihre Mittel kleinlich, dennoch mit Wichtigkeit vorgetragen, oder wenn ihr Gang furchtsam und schwankend zwischen Coquetturen mit dem Volk und Buhlen um Volksthümlich-

keit einerseits und eigenfinnigem Verfolgen ihrer Ideen ohne Rücksicht auf Meinung und Stimme des Volks andererseits; wenn ihre Liebespfeile und ihre Kanonenkugeln stets über die Köpfe des Volks wegfliegen, keinen Freund gewinnen, keinen Feind vernichten; wenn sie mit unverwüßlichem Behagen und wunderlicher Ausdauer an ihren Lieblingsprojecten baut und künstelt, hämmert und feilt, während die Masse des Volks dem emsigen Treiben lächelnd, mit untergeschlagenen Armen zusieht, überzeugt, daß der erste feste „Bürger Schritt“ den künstlichen Bau erschüttern, der „Wind der Meinung“, sobald er es nur der Mühe werth hält, das Kartenhaus mit komischer Leichtigkeit umwerfen, das vielleicht im Wege stehende Spielwerk zerdrücken werde. —

Und der Künstler? wird er sich beklagen können, wenn kein Wunder mehr geschehen will und die Tausende von den dargereichten fünf Broden sich nicht gesättigt fühlen, wenn Nichts sich klar gestalten will, wenn seine Absichten und Ideen nirgends ihren vollen, reinen Ausdruck finden, wenn dem besten Wollen nie eine voll entsprechende Gesinnung aus dem Volke, dem es sich gewibmet, freudig zurückkehrt? Darf er über Unbath klagen, über Verlehnung der redlichsten Absicht? Wäre er in seinem Rechte, dunklen Umtrieben Einzelner, Bestrebungen unberechtigter Parteien das Mißlingen seiner „schön gedachten“ Pläne, die Verunstaltung der Gebilde seiner Seele, die Verzerrung der rein gezogenen Linien zuzuschreiben? Wir werden es verstehen, wenn seine Stimmung stets gereizter, sein Sinn stets verworrener wird, wenn die Willkür sich steigert und endlich das „beste Herz“ bricht, verzweifelsnd an der Menschheit, die er nie gekannt, und an einer schönern Zukunft, die er nie mit Hingebung erstrebt? Dem Einzelnen „schlägt ein Herz in der fühlenden Brust“, und ihn mag ein solches Schauspiel tief ergreifen, aber ein Volk kann sein eigenes Wesen, seine Hoffnungen selbst und seine Zukunftsträume nicht verkaufen für die beste Absicht von der Welt, es kann verkümmern und verderben, aber es kann sich nicht weggeben, wenn es auch wollte. Wo das, was man schlechtweg Parteien, Umtriebe u. dergl. zu nennen beliebt, ein politisches Wirken dauernd und unheilbar stören und verwirren kann, da ist der Vorwurf nicht zurückzuweisen, daß man unterlassen habe, in Betracht zu ziehen und gebührend in Rechnung zu bringen, was im Volke lebendig ist und mit der ihm inwohnenden Kraft wirken muß, wie es kann; daß es dem Künstler an Erkenntniß des Stoffes und den mit demselben nothwendig gegebenen Bedingungen seines Schaffens oder bei lebhaftem Bildungsdrange doch an der liebevollen Hingebung gemangelt habe, mit welcher der Künstler allein vermag, sich in den geistigen Mittelpunkt seines Gegenstandes, der Staatsmann sich in die Seele des Volks, in den Mittelpunkt seines Gedankenkreises zu versetzen und aus diesem heraus — zugleich als Organ und als Bildner der Gesellschaft — wahrhaft schöpferisch zu wirken. —

(Fortsetzung folgt.)

Deutsche Jahrbücher

für

Wissenschaft und Kunst.

N^o 11.

13. Januar.

1843.

Staatkunst und Staatskünsterei.

(Fortsetzung.)

Formen, die wie alte haufällige Gebäude von ihren Bewohnern, von allem Leben längst verlassen sind oder in deren anfallenden Winkeln nur noch die Armuth, grämlicher Ueberdruß am Leben oder romantische Querköpfigkeit sich ein bürstiges Plätzchen bereitet hat, wird er mit seinem Geiste schwellen und zu beleben versuchen, Zeit und Kräfte auf deren Herstellung und Erhaltung verschwenden und anstatt die Todten nun auch zu begraben, für neues Leben Raum zu gewinnen, sie hartnäckig conserviren — wer weiß nicht zu wessen Nutzen und Frommen, es sei denn um der eignen krankhaften Anhänglichkeit selbst die längst verflorbene Befriedigung zu gewähren, oder weil er weder fähig ist noch den Muth hat, dem neuen waltenden Geiste kühn ins Angesicht zu schauen und ihm Raum, volle Geltung und in freien Formen eine künftige, unverkümmernte Entwicklung zu verschaffen oder zu gestatten. — Institutionen, Gesetze, Formen und die Menschen selbst werden ihm endlich nichts weiter sein oder werden, als bloße logische Begriffe, die nur in seinem Kopfe ihre volle Existenz haben, die er mit der Willkür behandelt, mit welcher männiglich die eigenen Gedanken und die Geschöpfe seiner Gedanken zu behandeln sich berechtigt halten darf, und deren logische Gewalt er höchstens auf sich wirken lassen wird. Da ist die Lockung denn sehr groß, nach Luft und Laune, übrigens mit hinlänglichem Aufwande von Scharfsinn, an ihnen zu künfteln, zu ändern und zu heilen: ohne Rücksicht auf das Denken und Wollen, das sie füllen soll, auf die Geister, die sie fesseln und auf die sie wirken sollen, ohne Rücksicht endlich auf die Macht, die Staatsgewalt selbst, die sie unterstützen und tragen, der sie als Handhabe dienen, eine kräftige, unverfälschte Einwirkung auf die Einzelnen und auf das Ganze möglich machen und sichern sollen. Vor Allem aber wird ein solcher Staatsmann, dem selbst der Mensch nicht eine lebendige Creatur ist, der ein Herz im Busen schlägt und warmes Blut durch die Adern rollt, sondern ein bloßer tochter Begriff, der nicht mehr Leben, Wollen und Denken hat, als er ihm leihen will, — ein solcher Staatsmann wird nie der sittlichen Menschennatur, dem freien Geiste des Menschen vertrauen. Wie könnte er auch?

Seinen Menschen findet er nirgends und „thät man ihm auch tausend Laternen anzünden,“ und was er findet, wenn er anders sucht und sein Faß, das er nun einmal „ohne Unterlaß“ zu rollen bestimmt ist, verlassen mag, das scheint es wohl darauf anzulegen, das selbstgeschaffene Bild, welches er vom Menschen in seiner Seele trägt, zu zerstören. Mag er sich denn rühmen und selbst vorlügen, daß er ein „Herz für sein Volk,“ für dieses Volk habe, das da athmet und lebt und sich seines Lebens freut auf seine Art: er liebt nichts als die blutlosen bleichen Traumbilder, die Schemen seiner Seele, nichts als sein kümmerliches, krankhaftes Selbst, und unberechtigt wird ihm Alles erscheinen, was nicht passen will in das enge Procrustesbett seines Geistes, was hinausreicht über seinen Gedankenkreis oder von vornherein sich ihm fremdartig und feindlich erweist. Bald wird denn die rohe Gewalt gerufen, um Alles zurückzudrängen, im Keime zu ersticken, was — den Traum dieses Staatsmannes nur von fern stören könnte. Doch während in Bethlehem gewüthet und gemordet wird, ziehet der freie Menscheng Geist hoch und unerreichbar über euren Häuptern seine Kreise.

II. Uebergang.

Wir haben uns vielleicht zu sehr ins Allgemeine verloren. Oder streiften wir wie die Schwalbe beim nahenden Sturm nur zu oft mit ängstlichem Flügel die Erde? War es nur ein Straußen-Flug? Verloren wir in der That nie die Erde unter den Füßen? Es wäre Schade um die Aussicht, die wir verloren. Jedenfalls lassen wir jetzt das „Lüfteleben“ im weiten Allgemeinen, setzen uns auf das Dach unseres Hauses und sehen wie es befestigt wird. So viel sich sehen läßt. Noch spielt das Sonnenlicht nicht frei hindurch, der „Wind der Meinung“ hat bisher noch vergebens an manchen verschlossenen Läden und Jalousien gezöppelt. Man scheint das Halbdunkel, das Dämmerlicht zu lieben, und der Wind ist ein „rücksichtsloser“ Geselle. Man wird denn das, woran wir anknüpfen, zum Theil als Voraussetzung, als Hypothese zu nehmen haben. Was schadet's auch? Wir machen ja keine Opposition — bei Leibe nicht! Wer sich aber orientiren will, wird immer von einer oder der andern Hypothese ausgehen müssen. Es wird sich nicht irren lassen, wer einer bessern Einsicht sich erfreut,

oder — von denen, die überhaupt einen Willen haben dürfen — wer weiß, was er will.

So viel ist gewiß, man will jetzt endlich einmal wieder in Preußen Staatskunst üben, man will politisch gestalten, organisiren. Man hat auch das Gefühl, daß man in Luft und Wasser nicht säen, mit Leerem nicht ins Leere bauen könne: man hat ein wenig, sehr wenig, behutsam, sehr behutsam die Ventile gelichtet, die Fesseln geweitet, damit sich kund thue, was im Volke lebendig sei und eigenthümliche Kraft habe und der bildenden Hand des Künstlers als willkommener Stoff sich darbiete, oder auch nur damit der Boden umgewühlt, gelockert, für eine beliebige Saat empfänglich gemacht werde. Gut. Vorläufig. Nous verrons. — Die öffentliche Meinung nun — die bietet vorläufig den Anblick einer Schling- und Kletterpflanze dar, die Blätter in Fülle treibt, mit noch schwachem Stamme aber nur mit Mühe sich über dem Beete zu erheben vermag. Sie sucht — es mag ihre Natur sein — Etwas, an dem sie sich emporranken könne — sei es altes Gemäuer, um es mit ihren Wurzeln gänzlich zu sprengen, sei es ein starkes kräftiges Staatswesen, um sich in freien Wülbungen schattend über das Volk ausbreiten, mit breiter Fläche Sonnenlicht und Sonnenwärme in sich saugen, goldne Frucht treiben, den herrlichen Wein — „die Milch der Männer“ — in ihren Adern kochen zu können. Lassen wir sie suchen, irren vielleicht. Niemand wage sie zu schelten, am wenigsten diejenigen, deren Sache es wäre, sie hinzuleiten mit liebender, schonender Hand, wo sie sich frei erheben könnte, — ihr zu bereiten, woran sie sich stützen, immer kräftiger entfalten könnte — der Sonne entgegen, und dem armen — wie pflichtgetrieben, es kann es nicht lassen — emsig-geschäftigen Gewurzel nicht noch künstlich verlorne Mühe — für Besseres verlorne — mühselige Arbeit zu bereiten. Alles Gemäuer findet sie ja immer genug. Es giebt freilich allerlei Liebhabereien. —

Die Tendenzen der neuen Staatskunst haben sich nur theilweise kund gegeben. Von den Pressvorgängen abgesehen, die noch nicht viel bedeuten wollen, sind als politische Realitäten hauptsächlich hervorgetreten: unverkennbare Adelsrestaurations-Passionen, der officielle Entwurf eines Ehegesetzes, endlich die Bildung und Zusammenberufung der ständischen Ausschüsse. Es ist die Absicht, den beiden Erstern eine kürzere, eine längere Betrachtung dagegen den ständischen Ausschüssen zu widmen. Unsern Standpunct haben wir im Obigen genugsam bezeichnet; wir gönnen Jedem den seinigen — nur daß man uns die Sonne nicht verdanke!

III. Adelsrestoration.

La politique n'étant qu'un enchaînement de conséquences, toute vérité isolée devient un mensonge dans l'ordre social.

Preußens Fürsten hatten den Blick des Volkes gewöhnt, hoch über alles Zwischenliegende weg sich auf sie selbst zu

richten, unmittelbar, ohne Vermittler. Von den Fürsten, die im großartigen Sinne als Vertreter des ganzen sich fühlten, im Namen und in Kraft des Ganzen dachten und handelten, wandte sich der gestärkte Blick, ohne an ihnen knechtisch haften zu bleiben, frei und ohne Störung, klarer und bewusster wieder zurück auf das Ganze, auf den Staat. Hiermit waren die Grenzen unwandelbar gegeben, innerhalb deren das Denken und Wollen des Volks sich bewegen sollte: an Füllung ließ es die werdende Zeit nicht fehlen. — Der Adel war und ward nicht „angesehen.“ Politisch gebrochen ward er von den Fürsten mißhandelt, vom Volke verachtet. Es geschah ihm nur sein Recht. Er hatte bereits sich selbst verlassen. Der Adel, die Aristokratie hat sich in die neuere Zeit nur in dem Lande gerettet, in welchem sie durch einen eigenthümlichen Gang der Geschichte, durch mancherlei Zufälle herrschend, das heißt das geworden ist, was für uns unsere Fürsten waren: Vertreter, Leiter und Bildner des Ganzen, des Staats; und wo sie eben als Herrscher dem Volke vielfache Freiheit, eine ungetrübte Entwicklung ohne Gefahr gestatten konnten oder nicht wehren mochten. Bei uns mußte und hat der Adel jeden politischen Sinn, jedes Gefühl geselliger Pflichten verloren; und jemehr er demnächst auch grundfänglich von aller politischen Geltung zurückgedrängt wurde, desto beschränkter wurde sein Gesichtskreis, desto engherziger seine Gesinnungen, erstarrter seine Ansichten, kleinlicher seine Bestrebungen. Er verkam in den jämmerlichsten Neuperlichkeiten und Prätenstionen, und über ihm erhob sich zuerst ein tüchtiger, kernhafter, ehrenvoller und ehrlicher Beamtenstand, in den sich auch der Adel selbst, wie einst in die Bünde der italienischen Städte des Mittelalters, zu retten suchte: ein bedeutsames, unverwerfliches Zeugniß, daß der Adel und seine Geltung gänzlich abgethan, daß er als solcher mit dem Ganzen nicht mehr in lebendiger Verbindung stehe, daß die Tendenz der Gesellschaft ihn ausgestoßen habe, daß die Meinung des Volks nicht mehr auf ihm ruhe, die wahre Ehre nicht mehr bei ihm suche, oder vielmehr — denn von ihm allein geht sie aus — anderswo hinverlegt habe. Als man im Innern mit politischem Gestalten wiederum vorging, im Jahre 1807, fand man ihn todt, „ausgesetzt“ auf und in dem Wege, wie ein Igel noch im Tode seine „wohlerworbenen“ Rechte, Freiheiten und Privilegien wie unnahbare Stacheln von sich streckend. Er hatte die Ehre — die er zu schätzen wissen wird — von einem Reichsfreiherrn durch einen kräftigen Fußtritt bei Seite geschoben zu werden; ein anderer Freiherr nahm ihm dann ab, was ihm nun doch nichts mehr nutzen konnte, einen guten Theil der Stacheln; das Volk sang die Leichen-carmina; die Zeit — nach ihrer Art — verscharrte ihn und warf zu guter Letzt noch hoch die Jahre 1813, 14 darüber: gutes, fruchtbares Erdreich — Er hatte sich

Deutsche Jahrbücher

für

Wissenschaft und Kunst.

N^o 18.

14. Januar.

1843.

Staatkunst und Staatskünstelei.

(Fortsetzung.)

Ehrlich sind wir gewesen; die Augen haben wir fest geschlossen gehalten und könnten uns jeder Probe unterwerfen, die beim „Blindfuß-Spiel“ die Kinder anzuwenden pflegen, um schalkhafte Verräthererei zu entdecken. Auch — denken wir — ist hinlängliche „Methode“ in unserm Phantastern, um schlimmern Verdacht entfernt zu halten.

Betrachten wir nun einen solchen Zustand als Ziel — *devontly to be wished* — das ein Staatsmann wohl verfolgen könne, und sehen wir auch davon ab, daß das Volk nicht mehr geneigt ist, dergleichen Mittelpuncte außer sich selbst, außerhalb der freien Gemeinde und außerhalb der Staatsidee zu suchen, daß selbst das Königthum allmählig aufhört, ihm einen solchen persönlichen, lebendigen Mittelpunct zu bieten — ausgenommen etwa noch für seine kleinen Beschwerden, für seine kleinen Bedürfnisse und Herzenswünsche, oder auch als *pis-aller* eines unfreien, verkümmerten und verdorbenen Staatswesens.

Was ist geschehen, um die Erreichung dieses Ziels möglich zu machen und zu sichern?

Es ist eine schöne, vielleicht die schönste Kunst eines Staatsmannes, das Wohlwollen für das Ganze und die Einzelnen so energisch zu wecken und zu nähren, daß es von allen Seiten zufließt, um die Rechte, welche großen Verbesserungen sich stark entgegenstellen, freiwillig und bereit auf dem Altar des Vaterlandes als Opfer darzubringen. Es ist aber die erste Bedingung eines neuen politischen Adels, daß der alte sich und seine Rechte vollständig aufgebe. Hat man versucht, ihn dahin zu stimmen und zu leiten? Nichts weniger! Vielmehr hat man mit vollen Backen in seine zerrissenen und zerlumpten Segel geblasen und es recht darauf angelegt, ihn zu überreden, daß er stolz und sicher die Bogen beschreiten könne, wenn er nur sich tapfer entschliese, daß er Alles sein könne, was er Einbildungskraft genug habe — sich einzubilden. Da ist ihm denn der Kamm gewaltig geschwollen, und sich brüsten stolzirt er einher unter den gackernden und schnatternden Hühnern und Enten, Lanten und Wasen. Er hält sich viel zu gut, um mit seinem kostbaren Leben der Welt

von Neuem das vielleicht noch schönere, durch ruhige deutsche Besonnenheit erhöhte Schauspiel eines vierten August zu gewähren. Wir wissen, daß er mit seinem zweifelhaften Leben nicht einmal etwas Erkleckliches hingeben würde. Jedoch würden auch wir ein „Stoßgebetein“ nicht scheuen und gern daran wenden, wenn wir hoffen könnten, die Voltergeister, diese Geipenster, die sich unverschämt in den hellen Tag hineinwagen, in die Ruhe ihres Grabes zurückzubannen.

Einem Staatskünstler aber konnte dieses Gepolter, als vermeintliches Lebenszeichen, vielleicht sehr willkommen sein: er mochte sich mit Behagen die Hände reiben und glauben, nun entschiedner vorgehen zu können.

Die Grundlage des politischen Adels bildet die lebendige ablige *Gesinnung* in jedem Einzelnen. Die *Gesinnung* aber, soll sie den jedesmaligen Umständen entsprechen, muß sich frei erzeugen; soll sie lebendig und gesund bleiben, so muß sie gezwungen sein, sich in jedem Einzelnen *stets von Neuem* zu erzeugen und auszubilden, in jedem Nachfolger in gleicher Weise wie in dem ersten Stifter der Familie. Die Stellung, der Einfluß, den dieser in engern oder weitem Kreise zu gründen vermochte, die *Gesinnung*, die er seiner Familie mittheilte, die Traditionen, die sich im Laufe der Jahre häufen, müssen in Jedem seiner Nachkommen und Nachfolger, wenn nicht die Befähigung, doch den festen Willen hervorrufen, dieselbe Stellung einzunehmen und diese wie die überkommene *Gesinnung* mit dem Grundbesitz, dem Symbol und Träger derselben, wiederum seinem Nachfolger ungeschmälert zu überliefern. Alles muß „erbt von den Vätern“ und zugleich „erworben“ sein; alle Bedingungen des Adels müssen daher *stets* und zwar *zugleich* in Gefahr sein, verloren zu werden; in sich selbst allein muß derselbe die Sicherheit gegen diesen Verlust suchen und finden. Die *Gesinnung* muß die ganze Stellung und den Besitz sichern und diese sammt der *stets* drohenden Möglichkeit ihres Verlustes müssen wiederum die *Gesinnung* erzeugen, gewissermaßen nothwendig machen.

Darf der Staatsmann nun vertrauen, daß in dem neuen Adel eine solche *Gesinnung* sich erzeugen, durch alle Zukunft sich erhalten werde? Eine müßige Frage; denn so viel ist gewiß, er hat in der That ein solches Vertrauen nicht. Die staatswirtschaftlichen Nachtheile der *Stibecommissie*,

bekannt wie sie sind, brauche ich hier nicht zu erörtern; es ist aber bezeugt durch die Geschichte, und liegt in der Natur der Sache, daß sie durch die Sicherheit, die sie in ein wesentliches Element und in eine wesentliche Bedingung jedes Adels, den Besitz, bringen, jedenfalls die Gefinnung, die der politische Adel erfordert, nicht nur schwächen und verderben, sondern geradezu unmöglich und zu einem glücklichen Zufall machen. Dennoch bleibt dem Staatsmann, der nun einmal einen Adel quand même will, in der That nichts übrig, als dahin zu wirken, daß durch Stiftung von Fideicommissen wenigstens eine Art von Garantie gewonnen werde, daß der Adel eben werde und bleibe — was man so Adel nennt. Wo die Reichthümer der Familien nicht so groß sind, daß sich in der Regel auch ein sehr bedeutendes baares und Mobilien-Vermögen neben dem Grundbesitz in ihnen ansammelt, wo für die jüngern Söhne keine bischöfliche, enorm dotirte Kirche*), keine von dem Andrang aus andern Volksclassen beengte Armee, Flotte, politische Aemter, kein Weltreich, keine ungeheuern Colonien offen stehen — wie wollte, von Andern abgesehen, der Adel ohne den Schutz der Fideicommissen dem Andrang der jüngern Söhne widerstehen und der öffentlichen Meinung, die diese sicherlich für sich gewinnen würden, oder die sich gegen das natürliche Bestreben des Adels richten würde, für die nachgeborenen Söhne im Staatswesen, im Heer und in der Kirche eine Menge warmer Nestchen und Befähigungsmittel zu bereiten? Man drängt daher mit allen möglichen Mitteln zur Errichtung von Fideicommissen auf die Gefahr hin, daß die adlige Gefinnung oder Stimmung sich schon in dem Acte dieser Stiftung selbst vollständig consumire. Die Eitelkeit wird zu diesem Zwecke nutzbar gemacht, die Eitelkeit, die sich an eine kleine, äußerliche Auszeichnung knüpft! (cf. die Adelscremungen bei Gelegenheit der Huldbigung.) Fräuleinstifte werden mit Staatsmitteln gegründet, Einnahmen des Staats von Fideicommissstiftungen z. B. Stempel, zu deren Errichtung bestimmt u. s. w. Auch finden einige Vorgänger, indem sie die Scham und die Scheu vor dem öffentlichen Urtheile in Andern überwinden helfen, leicht Nachahmung bei solchen, deren Eitelkeit nun einmal die Richtung über das Grab hinaus genommen hat, und unter den Familienstiftungen der letzten Jahre finden sich denn schon einige Juden,

*) Wir müßten uns sehr irren, wenn nicht das Streben eine bischöfliche Kirche zu gründen, mit den Adelsrestaurations-Ideen genau zusammenhinge. In dem Adel, in dessen jüngern Söhnen, dann auch das Volksglied zu haben, in welchem Kirche und Staat „lebendig und persönlich“ nach dem Schiboleth dieser — Staatskunst sich vereinigen, unauf löslich durch einander ranken — es ist gar zu lödend!

die bei der unverkennbaren Gefinnungsverwandtschaft nicht unterlassen durften, eine solche Mode mitzumachen*).

Die adlige Gefinnung und die Möglichkeit derselben giebt man so von vornherein verloren, um, wenn nicht einen Adel, doch wenigstens den Schein eines Adels zu haben, weil man genug hat an dem blanken Spielwerk oder weil man die Zeit nicht erwarten kann, die reife Frucht sich nur gleich in den Schooß schütteln will. Nebenbei befördert man, ohne es zu wollen, aber ohne es verhindern zu können, die kastenmäßige Abschließung des Adels, obgleich man weiß, daß vervielfältigte Familienverbindungen mit den übrigen Volksständen für den Adel selbst mannigfachen, geistigen und materiellen Gewinn bringen, daß überhaupt der geistige Reichthum, die sittliche Haltung, die volle Anschließung und Verständigung im Ganzen des Staats wesentlich gewinnen und gefördert werden, wenn die Familienverhältnisse die verschiedenen Schichten des Volks in allen Richtungen durchranken. —

Ferner. Der Adel, soll er seinem Begriffe entsprechen, ein wahrhaft politischer Adel werden, muß sich eine einflussreiche Stellung in einer freien Umgebung, in der freien Gemeinde zu verschaffen den Verstand und den Willen haben. Vor Allem muß also das Verhältniß von beiden Seiten ein wirklich freies sein. Was in demselben als Zwang gefühlt oder als Macht besessen wird, wird bei dem einen Theile die Stimmung verderben und anstatt der Anschließung eine bedenkliche Spannung hervorrufen; bei dem andern Theile die Gefinnung und das reine Streben verderben, die allein eine solche einflussreiche, sittlich wahre Stellung erzeugen können. Der Gesetzgeber kann hier vielleicht nichts Andres thun, als eben auch in der Staats-Verwaltungs-Ordnung „Plätze“ für solche Stellungen zu schaffen, und abzuwarten, wer Reigung und Fähigkeit hat, diese „Plätze“ einzunehmen und wem sie das Volk, die Gemeinde in freier Wahl übertragen wird. Er wird sich dabei hüten müssen, durch irgend einen Zwang die Stellung schützen, irgend eine künstliche Festigkeit hineinbringen zu wollen oder durch seine Anordnungen den Adel zu nichts weiter als zu Staatsbeamten zu machen und zwar nothwendig zu Beamten von der schlechtesten Art. Ist der Staatsmann in seinem Rechte, wenn er weder dem Volke noch seinem Adel Reigung und Kraft zutraut, eine solche freie Stellung zu gewähren oder zu behaupten? Wir sind nicht gemeint, diese Frage zu verneinen. Der Staatsmann aber sucht sich zu helfen nach seinem Vermögen. —

*) Ueberhaupt begegnete man mit der Begünstigung der Fideicommissen einem schon vorhandenen „krankhaften Bestreben des Adels“, wie Dr. G. W. von Raumer im „politischen Wochenblatte“ selbst es nannte, ohne jedoch einzusehen, daß auch dieses Bestreben nicht eine „Krankheit“, sondern ein Symptom des Todes, der Dhmacht und des Gefühls dieser Dhmacht sei.

„Was bleibt dem Adel, wenn ihm auch die Patrimonialgerichtsbarkeit genommen wird?“ seufzte einmal aus tieftrauriger Seele Einer der von Gerlach. — An einer Antwort könnte es uns nicht fehlen.

Der Adel bleibt sich selbst unverfälscht;

Er bleibt rein von dem Mißbrauch der Rechtspflege zur Befriedigung der gemeinsten Selbstsucht, der schändlichsten Launen;

Seine Hände bleiben rein von unrecht erworbnem Gute, seine Seele von dem Trachten nach fremdem Gute, nach den Früchten fremden Fleißes;

Er bleibt frei von dem Vorwurf, durch Mißbrauch der Rechtspflege die Rechtsideen des Volks zu verwirren und dessen Sinn auf List und Gewalt zu stellen;

Er bleibt frei von der Versuchung des Mißbrauchs der Rechtspflege und des Nichtens, frei von den, die Seele schon des Zuschauers verderbenden, Erfahrungen über die Niederträchtigkeit der Menschen, die für ein Linsengericht das heiligste Recht mit sammt ihrer Würde verkaufen;

Er bleibt frei vom Mißtrauen, frei vom Haß und von den Verwünschungen des Volks;

Es bleibt ihm die eigne sittliche und geistige Freiheit ungefährdet einem freien Volke gegenüber;

Es bleibt ihm ein weiter, freier Raum für ein segensreiches Wirken, für die Bildung eines auf Wahrheit und Sittlichkeit, auf Achtung vor dem freien Menschen gegründeten Verhältnisses.

Die Staatskünstelei tritt nicht nur mit dem Geiste des Volks in Widerspruch, sondern bei jedem Schritte nothwendig auch mit sich selbst. — Vor Allem einen Adel! „Ein Königthum für einen Adel!“ Weil man nun aber auf die rechte Gesinnung nicht rechnen kann, supplirt man sie durch Gesetz und Zwang — und macht die Gesinnung unmöglich oder verdirbt sie jedenfalls. — Weil man dem Adel weder Neigung noch Geisteskraft zutraut, sich durch sich selbst eine politische Stellung zu verschaffen, giebt man ihm eine künstliche, gemachte Stellung durch Gesetze und Rechte, und — verfälscht die Neigung, schwächt das etwa berechnete Streben und die entsprechende Sinnesart, gründet das ganze Verhältniß auf Unsitlichkeit und Unwahrheit, macht die Erreichung des gewünschten Zieles unmöglich. Sich wiegend im sichern Besitz, gelehnt auf Fabelcommissen, Patrimonialgerichte und andre politische Bevorzugungen, von denen später zu sprechen sein wird, getragen überhaupt von rein äußerlichen, durch die Macht des Staats gehaltenen Stützen hat der Adel Gesinnung, Geist und Willen überall nicht nöthig, und daher wird er sie überhaupt nicht haben. Die Verhältnisse erziehen den Menschen, wie sie können und müssen, schmieden den Mann. Die Gewalt der Dinge, die ernstesten Anordnungen der Lage und der Zeit bilden und kräftigen den Geist, nicht fromme Gebete,

heiße Wünsche, überschwengliche Reden und die Fülle der Lebensarten.

Das Resultat ist die Hervorrufung und Erschaffung künstlicher Willen, künstlicher gesellschaftlicher Werthe, künstlicher Persönlichkeiten, die „eine Rolle spielen wollen und nur die Censur aufrufen,“ die sich lächerlich oder verächtlich machen, den Volkgeist fortgesetzt reizen, überhaupt ein krankhaftes, störendes Element im Staate bilden werden, das den Gemeingeist verdirbt, mit den höchsten Präensionen sich allenthalben zwischenschiebt, wo ein Gemeinwille sich bilden will, und dem wahren Besten des Ganzen viele schöne Kräfte entzieht, dieselben theils unmittelbar absorbiert und nullificirt, theils im nothwendigen Kampf, den es gegen sich aufreizt, beschäftigt und consumirt, für Besseres verloren macht. — —

IV. Ehegesetz.

Die Ehe bietet sich für jegliche Art der Staatskünstelei als einen sehr lockenden, aber auch sehr gefährlichen Stoff dar. In ihr ist der unmittelbarste, lebendige Quell alles dessen, was dem Leben seinen Schmuck und seine Würde, dem Geiste Schönheit und Kraft giebt. In dem kleinsten Ganzen findet sich dort ein uner schöplicher Reichthum an geistigen und sittlichen Beziehungen, von dem Spiel der Unterhaltung bis zur vollständigsten geistigen Verschmelzung, von der sittlichen Indifferenz bis zum reinsten Wett-eifer in Darstellung des Ideals der Jugend. Dort findet sich an Einem Stamm die reife Frucht der Gegenwart und die schwellende Knospe, die im geheimnißvollen Schooße Blüthe und Frucht der Zukunft trägt. Die roheste Sinnlichkeit wie die reinste Zuneigung bis zur raffiniertesten, krankhaften Romantik der Liebe suchen dort ihre Befriedigung; Staat und Kirche suchen dort den Boden, in dem sie ihre stärksten Wurzeln schlagen können.

Ist die Lockung nun groß, die mannigfachen Nuancen von Schatten und Licht zu Einem Lichte, zu ungetrübtem Glanze zu steigern, die Ehe durch allerlei Künsteleien zu einem reinen Gefäße der Ehren zu machen oder falls man den Menschen auch opfern müßte, wenigstens die Idee zu retten, — so ist, dieser Lockung nachzugeben, sehr gefährlich. An der Ehe haben sich bisher Staat und Kirche nur gleich sehr veründigt und wie das zu geschehen pflegt, wo man „im Namen Gottes“ zu handeln sich gewöhnt hat und sich berechtigt glaubt, die Kirche hat an ihr sicherlich mit viel roherer Hand sich versucht, als selbst der Staat.

Das Wesen der Ehe wird nur selten ganz erkannt. Der unendliche, geistige und sittliche, Reichthum, den sie in sich beherbergt, der sie erst ganz zu dem macht, was sie sein kann und sein soll, die zähe Kraft, mit der sie, den ungünstigsten Einflüssen gegenüber, sich in sich zu erhalten, die fast wunderbare Macht, mit der sie sich zu regeneriren, ihren sittli-

den Gehalt wieder zu gewinnen vermag; dazu die einfache Form, in der sich aller dieser Reichthum sammelt, alle diese Kraft verbirgt, an die man sich gewöhnt hat, in die man mitten hineinwächst oder sich leicht und unbewußt hineinlebt — Alles dieses verwirrte den Geist des Betrachters — man staunte — und über dem Erstaunen, der hergebrachten Zuflucht der Schwäche oder Faulheit des Geistes, vergaß man den Reichthum sich auseinanderzulegen, die mannigfachen Bezüge zu sondern und bis zu ihrem Ursprunge zu verfolgen, den sittlichen Kern zu entdecken und bloßzulegen. Zu diesem Vergessen kam die Ermüdung der Unfähigkeit, die sich etwa am Begreifen der Ehe versuchte, und die Stumpfheit oder der gänzliche Mangel des sittlichen Urtheils, das sich gewöhnt hatte, von der Kirche als Gebot zu empfangen, was es hätte frei aus sich erzeugen sollen. Der Begriff der Ehe löste sich immer mehr los von seinen lebendigen Beziehungen, wurde immer unverständlicher und unbegreiflicher, und war denn endlich auf dem allernatürlichsten Wege — ein Mysterium, ein Wunder, eine göttliche Anordnung geworden. Es ging der Ehe hierin wie es auch dem Staate gegangen ist, wie es demselben bei unsern Rebell- und Dämmerungspolitikern, die sich vom hellen Tage nicht lehren lassen wollen, noch immer fort geht.

Die Ehe hat überhaupt manche und wesentliche Aehnlichkeiten mit dem Staate. Wie dieser vor Allem als ein Naturproduct betrachtet werden muß, das durch Zufall, Bedürfnis, Noth größtentheils mehr geworden ist, was es unter dem Drange der Umstände werden konnte, als was es, um seiner Idee zu entsprechen, hätte werden sollen, so hat auch die Ehe oder — wenn man will — die Liebe, ganz abgesehen von der That der Staulichkeit, ein sehr bedeutendes naturales Element. Es ist dies zuerst die Möglichkeit, dann das Werden und die Vollendung einer geistigen Durchdringung, einer unaufhörllichen Durchdringung der Gedankenkreise. Wenn die Möglichkeit einer solchen geistigen Verflechtung die Annäherung einleitet, und entscheidet, sobald die Theilnahme sich steigert, die indifferente Unterhaltung der offensten, hingebendsten, schon auf Theilnahme rechnenden, Darlegung der innersten Seele, der tiefsten Ueberzeugungen weichen muß, so macht die fortgesetzte Steigerung und Ausdehnung dieser Durchdringung endlich wenigstens die geistige Trennung unmöglich, und die Gewohnheit hält oft genug mit ungeheurer Gewalt Menschen zusammen, zwischen denen eine ursprüngliche Anhänglichkeit, wahr-

hafte Hingebung entweder nie bestand oder doch längst nicht mehr vorhanden ist. — Das gemeinsame geistige Leben kann dann nie still stehen, eben so wenig wie das eigene Denken eines Jeden stille stehen kann, und der unerschöpfliche Reichthum der Unterhaltung, des Gesprächs, des lauten Denkens dieser nunmehr Eines Seele ist bekannt. — Hierin ist nun aber ein sittliches Element noch nicht zu entdecken, wenn ein solches nicht vielleicht schon in dem Vertrauen zu finden ist, mit welchem beide ihr innerstes Denken und Wollen offen legen, sich vom Andern ganz durchschauen lassen, — mit welchem der Eine sich gerade dem Andern ganz widmet, anstatt sich zu zersplittern, sein Denken und Wollen, sowie seine Anhänglichkeit an Viele und Vieles zu verschwenden, sich Niemandem ganz hinzugeben und damit sich in die Gefahr zu bringen, auch sich selbst, „den besten Theil seiner Tugend“ zu verlieren. — Dagegen ist gerade hier vielfache Gefahr eines unnatürlichen, krankhaften Verkommens des Andern in dem Andern.

Aber auch der Staat ist nicht bloß ein Naturgewächs, vom Bedürfnis, vom Verkehr, äußern Druck oder selbst von einem gemeinsamen, vermittelnden Denken und Wollen zusammengehalten. Er hat nicht bloß Eine Seele, er hat und soll auch ein Gewissen haben. Er ist nicht bloß eine Gemeinschaft zu irgend einem äußerlichen oder geistigen Zweck, sondern vor Allem eine sittliche Gemeinschaft, mit der unabweislichen Anforderung zur stets gesteigerten, stets vollern und reinern Darstellung und Realisirung der sittlichen Ideen in den Einzelnen, wie in dem Ganzen als solchem.

(Fortsetzung folgt.)

Sobald erschien:

Schelling oder Hegel

oder

Keiner von Beiden? —

Ein Separat-Votum

über die Eigenthümlichkeit der neuern deutschen Philosophie.

Von Dr. C. F. Vogel.

gr. 8. geh. 11/4 Ngr.

Leipzig, im November 1842.

Meinische Buchhandlung.

Herausgegeben unter Verantwortlichkeit der Verlagshandlung Otto Wigand.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

wahrlich nicht zu beklagen! Aber der Todte — war nicht todt. Ein Berliner würde sagen: es sei nichts als „Verstellung“ gewesen. Der Restaurateur Haller erschien und seine Genossen:

Wo liegt das Land des kimmerischen Männergebietes,
Sanz von Rebel umwölkt und Finsterniß; nimmer auf jen'
auch

Schauet Helios her mit leuchtenden Sonnenstrahlen;
Nicht wenn empor er steigt zur Bahn des sternigen
Himmels,
Noch wenn wieder zur Erd' er hinab vom Himmel sich
wendet;

Kein rings grauliche Nacht umruht die elenden Menschen.

— — — — —
Als er jetzt mit Geläbb' und Flehn die Schaaeren der Todten
Angefleht, da nahm und zerschnitt er den Schaafen die
Surgeln

Ueber der Gruft: schwarz strömte das Blut; und es kamen
versammelt

Tief aus dem Erdbos Seelen der abgeschiedenen Todten

— — — — —
Mit grauenvollem Geschrei. (Odys. XI. 14.)

Es ist bitterer Ernst. Jarke, Philipp, Leo, Radowiz, die Gerlach et hoc genus omne gründeten das „Berliner politische Wochenblatt“; in diese Gruft,

„von einer Ell' in der Bierung“,

leiteten sie alles Schaafblut, was sich nur irgend aufstreiben ließ; zu ihr hin drängten sich die Todten, und — es geschah wie beim alten Homeros. Als die bleichen Schatten vom Schaafblut gierig getrunken, nun — da redeten die „Kustgebilde der Todten“ und erzählten wie dort „alte Geschichten.“ Der Adel oder was man so nennt, füllte sich mit allerlei mythisch-poetisch-phantastisch-politischen Ideen und Theorien; er glaubte nun darüber im Klaren zu sein, was er bedeute, was er dem Volke, den Fürsten sein solle und sein könne. Es stand ja Alles sonnenklar geschrieben. Was der Adel theoretisch — wenn man will — wußte, daß er seinem Begriffe nach sei und sein könne, — das glaubte er nun auch ohne Weiteres zu sein, denn „die Todten, die reiten schnell.“ Es fehlte vielleicht noch Dieses und Jenes — Kleinigkeiten! Das ließ sich machen! Man erwartete Alles von fleißiger Lectüre des „politischen Wochenblatts“, und — vom Gesezgeber, vom neuen Könige. Vorläufig und in Erwartung der großen Dinge, die da kommen sollten und die schon ihren Schatten in die Gegenwart warfen, zog man sich allmählig oder plätzlich, nicht gerade heimlich, aus der Gesellschaft des „gemeinen Volks“, mit dem man unvermerkt in Verkehr gekommen war, in exclusive Clubs, Reunions u. s. w. zurück, hielt grundsätzlich fester an allem dem, was von den alten „Stacheln“ zufällig, oft ganz werthlos, noch am todtten Pelze hing, und gab sich den „noblen Passionen“

der Jagd, des Pferderennens u. mit erneuerter Lebenskraft hin.

Der Anfang war gut.

Man könnte es von vornherein als ein verfehltes Unternehmen bezeichnen wollen, einen Adel zu restauriren, den die Meinung des Volks, — dieses Product seiner ganzen Geschichte und der Entwicklung der Menschheit, nicht eine Laune und Mode des Tages, — bereits mehrere Jahrhunderte hinter sich hat. Es giebt Anhänglichkeiten, die sich nicht zweimal erzeugen. — „Falle nieder und bete an!“ ist wenigstens nicht modern. Ein Volk niederdücken und dem Geiste des Volks dreist ins Gesicht schlagen, kann, wer die Macht hat und so lange er sie hat. Aber wer vertheilt Ehre, Ansehen und Achtung? Etwa wer die Titel und Orden austheilt? oder muß nicht auch dieser sich die Würdigen von der Meinung des Volks entgegengetragen lassen, wenn er sich nicht selbst zu denjenigen herabziehen lassen will, die er ehrt, dieser Meinung zum Trost? Diese Frage ist beantwortet, sobald sie gestellt ist; aber das Triviale vergißt leicht, wer künstliche Gesichtspuncte sich angewöhnt hat oder wem sie aufgedrungen werden.

Daß das Königthum des Adels noch bedarf, ist zu bezweifeln, sobald es sich entschließt, offen und kühn im Geiste des Volks zu regieren. Gewiß aber ist, daß das Volk seiner nicht mehr bedarf. Es fühlt sich sicher in der freien Gemeinde, durch die Sitte, durch seine Ueberzeugungen, durch den Geist, der lebendig in ihm waltet und der bereit ist, sich nöthigenfalls zu einem entschiednen Willen zu verdichten. Der Adel ist für das Volk also nichts mehr und nichts weniger als ein politischer Luxusartikel, auf den es nicht geneigt sein wird, Gedanken und Neigungen zu verschwenden, den es beseitigt hat, und falls er ihm wiederum in den Weg geworfen wird, beseitigen wird und muß, damit es seinen Gang verfolgen, sein Geschick erfüllen könne.

Zudem ist ein alter, verkommener Adel der größte Feind jedes neuen, wahren Adels, werde dessen Herstellung auch durchaus auf den gleichen Grundlagen versucht, auf welchen der alte sich zu politischer Geltung erhoben. — Es ist heutzutage zwar nicht viel darauf zu geben, daß der politisch beseitigte Theil des alten Adels wahrscheinlich die Commoners verstärken und einen „passionirten“ Krieg der Eitelkeit und Selbstsucht gegen den neuen führen würde. Diese unwillkommene und unerbetene Hilfe könnte die Sache des Volks nur verunreinigen mit ihren kleinlichen, unläutern Leidenschaftlichkeiten, ohne sie in irgend einer Art wesentlich zu verstärken. Wichtiger aber ist, daß der noch immer sehr zahlreiche, mit bedeutendem Grundbesitz angelegene Adel geschickt und im Stande ist, jeden neuen Adel geistig und sittlich zu assimiliren, zu sich herabzugiehen. Der Geist des alten Adels ist ein geschichtlich bestimmter,

eben so gut wie der Geist des Volks: er ist nicht willkürlich zu mobeln und zu ändern. Es ist aber ein engherziger, kleinlicher, verkümmert Geist — verkommen in den jämmerlichsten äußerlichen Prätenstionen, in deren Befriedigung er sich sucht und findet, seinen Begriff, sein Wesen, das Gefühl seiner Existenz. Wie man sich auch mühen wird, diesen elenden Geist der gemeinsten Selbstsucht wird man nicht abdammen können. Das wilde Wasser wird sich — selbst wenn man nicht geneigt und gezwungen wäre, den neuen Adel größtentheils unter dem alten zu suchen — mit unwiderstehlicher Gewalt in alle Institutionen, die die Bildung des neuen Adels zum Zweck haben, drängen oder schleichen, einen neuen Geist nicht aufkommen lassen, jedenfalls ihn verderben und zersetzen. Alles dieses wird um so sicherer erfolgen, je gewisser das Volk sein Verhältnis und seine Gesinnung gegen den alten Adel auf den neuen übertragen wird und zu übertragen berechtigt ist. Das Mißtrauen, der Mangel an Entgegenkommen, an Anschließung, die Unmöglichkeit der Verständigung, kurz die fortgesetzte feindselige Beobachtung und Spannung wird den neuen Adel, so weit er sich als solcher zu behaupten und geltend zu machen dann noch Lust hat, ganz in die Stellung und damit auch notwendig in die Gesinnung des alten hineinzingen. Er wird in dem ihm aufgedrungenen engen Gesichtskreis und Gesinnungskreise, beim Mangel einer breiten Grundlage für eine wahrhaft adlige, in weiten Kreisen wirksame Existenz, in einer verachteten und vernachlässigten, oder stets angegriffenen, defensiven Stellung, dieselbe kleinliche Reizbarkeit, dieselbe Engherzigkeit und Starrheit der Gesinnung, dieselbe Selbstsucht, dieselben Prätenstionen annehmen müssen, die den alten Adel auszeichnen.

Doch wir wollen einen Augenblick dieses zu günstige Terrain verlassen, die Augen fest schließen und — ein wenig schwärmen.

Es sei *tabula rasa*, Raum für alle Bildungen. Der alte Adel hat sich aller Prätenstionen, aller Auszeichnungen und störenden Erinnerungen freiwillig begeben. Das Volk ist frei und fühlt sich frei, aber ohne Mißtrauen und bereit, Ansehen und Ehre jedem Verdienste, jeder durch Besitz, Macht, Gesinnung und durch die Beiträge, die sie dem Ganzen leistet, ausgezeichneten Persönlichkeit willig zu gewähren und treu zu bewahren.

Hier gelte es nun einen Adel zu schaffen oder sich bilden zu lassen, damit die zu große Wandelbarkeit der gesellschaftlichen Elemente, wie sie die Wandelbarkeit des Besitzes und des Ansehens mit sich bringt, möglichst gemil-

dert, für die Menge eine hinreichende Zahl persönlicher, lebendiger, dennoch aber beharrlicher und fester, Mittelpunkte der Anschließung, der Gesinnung gebildet werde, lebendige Vermittler zugleich zwischen dem Ganzen des Staats und den Vielen, den Einzelnen. Daß sich solche Mittelpunkte bilden und eine freie, mehr oder weniger wechselnde Umgebung in festen Gestalten sich um dieselben kristallisiere, dazu gehört schon Zeit. Es soll aber auch dieser Adel — so wollen wir ihn denn nennen — vermitteln zwischen Vergangenheit und Zukunft, die Generationen sicher und unverdorben in letztere hinüberleiten. Es sollen sich demnach Familienüberlieferungen bilden, damit mit der Zumuthung auch der Muth und die sittliche Kraft wachse, das Bewußtsein geselliger Pflichten stets rege und lebendig bleibe. Es sollen sich Familiengesinnungen bilden, in denen der Einzelne sicher ruht, aus denen heraus er — wenn berufen — kräftig hervortreten und wirken kann. Diese Gesinnungen und Ueberlieferungen endlich sollen gesetzt sein an den Grundbesitz, als Symbol der Dauer dieser Gesinnungen und als Träger der Familientraditionen; gesetzt ohne Zwang, wiederum lediglich durch die Gesinnung und die Achtung vor den Traditionen der Familie. So ist dem Adel eine hervorragende Stellung für die Gegenwart und für die Zukunft gesichert. Geistiger, sittlicher, politischer Mittelpunkt, strebt ihm, als dem vorzugsweise Festen, durch alle Abwandlungen der Zeit Bleibenden, Alles mit Freiheit zu, und er sucht seine Ehre und findet eine Garantie der Dauer seiner Stellung und Wirksamkeit darin, die sich ihm anschließende Umgebung nicht zu knechten, sondern, stets und unmittelbar, frei und mit verstärktem Bewußtsein ihrer Freiheit von sich zu entlassen, abwartend ob sie ihm wiederkehre, wo dann das gleiche Spiel sich wiederholt. Aufgewachsen und gekräftigt endlich in einer freien Umgebung, in einer schönen, vielseitigen Wirksamkeit, in unverfälschter Erkenntniß der wahren Wünsche und Bedürfnisse des Volks, getragen von einer frei zustimmenden, vertrauensvoll hingeebne Menge wird er dann sein Wollen, Wissen und Können mit dem ganzen Gewicht seiner Stellung auch dem Ganzen, dem Staate unmittelbar zutragen, der geborne und frei erformte Vertreter des Volks.

(Fortsetzung folgt.)

Deutsche Jahrbücher

für

Wissenschaft und Kunst.

N^o 13.

16. Januar.

1843.

Staatskunst und Staatskünstelei.

(Fortsetzung.)

Noch viel bestimmter, unmittelbarer und in sich notwendiger tritt dies aber in der Ehe hervor. Das Gewissen, das sittliche Urtheil, ist immer wach und wenn es auch schlummerte, Jeder wird es wecken in dem Andern. Denn wer Widmung und Hingebung seiner ganzen Person anbietet, der fordert vor Allem Achtung, denn er muß Werth legen auf seine Hingebung, — so wie er die gleiche Achtung dem gewährt und gewähren muß, dem er sich hingiebt.

So ist von Anfang an die sittliche Natur der Ehe bestimmt. Das Gewissen ruht nicht; die Achtung vor fremdem sittlichem Urtheil schwindet nie ganz und wirkt hier um so mächtiger, notwendiger, weit stetiger und unmittelbarer: das Gewissen des Einen ist auch das Gewissen des Andern, sie sind unzertrennliche Gefährten. Durch ursprüngliche Anhänglichkeit, durch geistige Verschmelzung an einander gekettet, von Einer geistigen Atmosphäre umfaßt, tritt an Beide die gleiche Forderung, erkennen Beide es als ein gegenseitiges Recht an, daß Keinem das Bild getrübt und verunstaltet werde, was er vom Andern in der Seele trägt, und es erhebt sich in Beiden wetteifernd die Sorge, das Schöne und Würdige, die Tugend selbst, in seiner Person, in seinem Denken und Thun immer reiner, vollkommener darzustellen, sich Einer in dem Andern sittlich zu steigern, stets zu bereichern und zu kräftigen.

Es kann auch hier wie in allen Verhältnissen das sittliche Urtheil schwankend und verdorben sein, die Gesichtspuncte können sich verwirren, der Gesichtskreis kann beengt und einseitig, die Werthschätzung unrein, der sittliche Accent kann falsch gelegt werden, überhaupt der sittliche Maßstab auf ein Minimum reducirt sein. Die Ehe muß wie der Staat die Menschen vorläufig nehmen, wie sie solche vorfindet, und die sittliche Lebenslust mag in der gemeinschaftlichen geistigen Atmosphäre sehr karglich enthalten und vielfach verdorben sein. Das ändert aber Nichts an dem Gesagten: der sittliche Vorrath mag noch so gering sein, sie müssen damit wirtschaften; der Proceß der Vermittlung des Selbſturtheils mit der Beurtheilung des Andern mag schwach, leise, in matter Bewegung vor sich gehen, aber

er wird vor sich gehen und stets in dem Verhältnisse stärker, als die geistige Durchdringung beider Persönlichkeiten vollständiger zu Stande gekommen ist.

Ist das Verhältniß der Ehegatten schon auf diese Weise und für sich sittlich bestimmt, so erhält es außerdem noch mehr sittliche Haltung und Festigkeit, so wie noch mehr sittliche Fülle durch — Kinder, selbst schon durch die Hoffnung auf Kinder. Als gemeinsame Darstellungen der in der Ehe vereinten Persönlichkeiten vermitteln sie schon das geistige Gemeinleben derselben, geben ihm verstärkte Sicherheit mit größerem Reichthum: das liebende Auge und die sorgenden Gedanken, die vorbildenden Wünsche und Hoffnungen ruhen bald auf den Kindern, bald auf dem Gatten, bald auf dem eignen Selbst, bewegen sich reizend-eifrig von dem Einen zum Andern in sanften Schwingungen, und immer fester durchranken sich die Gedanken. — Noch mehr Haltung und Fülle muß aber das sittliche Leben gewinnen. In seine Kinder trägt Jeder seine Ideale und Hoffnungen, bildet sie in sie hinein nach seinem Vermögen. Kinder lassen das Gewissen nicht schlafen, halten es stets gespannt. Denn ihnen gegenüber suchen die Eltern stets die volle Darstellung eines sittlichen Menschen in sich zur Erscheinung zu bringen; sie wollen ihr Bild wenigstens in der Seele ihrer Kinder rein und ungetrübt bewahrt wissen, das es ihnen ein freundlicher, treuer, stärkender Begleiter sei. In den Seelen ihrer Kinder haben sie ihren Himmel, dort wollen sie ihr Selbst rein und frei von allen Zufälligkeiten, allen Ansätzen und Auswüchsen, ihr bestes Selbst, bewahrt wissen: einen Himmel, lebendig und unmittelbar zurückwirkend, und wahrlich besser als Euer iber, wüster Himmel. Mit ängstlicher Sorgfalt machen sie, daß die Gestalt, in der sie den Kindern zu erscheinen wünschen müssen, nicht getrübt, verwirrt, verunstaltet werde, daß das sittliche Urtheil der Kinder mit der Liebe zu den Eltern nie in einen gefährlichen Conflict komme, gefährlich für das sittliche Urtheil, das er verwirren kann, wie für die Liebe, die er unfehlbar schwächen muß. Selbst die „Affenliebe“, die in den Kindern nur sich selbst, das treue Bild seines bloß zufälligen Selbst liebt, ruht doch nur in der Ueberzeugung von dem Werthe dieses Selbst, und dieser Werth wird nicht gänzlich baar von sittlichen Bestimmungen, von sittlichem Gehalte

sein. Wenigstens muß auch diese Liebe nach einer festern Berechtigung suchen, und dieses Suchen wird endlich nur Ruhe finden, wenn es an Bestimmungen gelangt, die wirklich einen ursprünglich sittlichen Werth oder doch den Schein eines solchen haben. Endlich wird das Urtheil der Eltern über sich selbst dadurch sicherer und reger, daß sie sich in den Kindern, ihren mehr oder weniger getreuen Abdrücken, mit zu beurtheilen nicht umhin können. In den Kindern tritt ihnen ihr eignes Selbst gewissermaßen als ein Fremdes gegenüber.

Jenem Streben der Eltern steht auf der andern Seite das natürliche Bestreben der Kinder gegenüber, als Abdruck und Wiederholung der Eltern ihnen nicht nur als treues, sondern als ein wo möglich sittlich gesteigertes Abbild zu erscheinen, den sittlichen Kern reiner und voller aus sich herauszuarbeiten. Wenn jenes Streben der Eltern auch darin seinen Grund hat, daß sie wissen, daß die Kinder — so lange das Verhältniß nicht überhaupt gebrochen, in einen unnatürlichen Gegensatz umgeschlagen ist — eine natürliche Tendenz haben, ihnen ihr Bild möglichst treu wiederzugeben und daß daher die Erfüllung der Hoffnungen, die sie an ihre Kinder knüpfen, sehr viel von dem Vorbilde abhängt, das sie in lebendiger Erscheinung hinstellen, so wird dagegen andrerseits das Bestreben der Kinder sittlich gesteigert schon durch das bloße Wahrnehmen der Bemühungen und Wünsche der Eltern, in ihnen ihre sittlichen Ideale verwirklicht zu sehen, es wird dadurch von selbst über die Erscheinung der Eltern und das damit gegebene erste Ziel hinaus gesteigert.

Dies sind die einfachsten Verhältnisse. Die Kinder mehrten sich und stellen sich in Wetteifer neben einander; nicht bloß den Eltern entgegen, sondern es mißt sich auch Einer an dem Andern, denn sie stehen zu nahe, sind sich zu ähnlich, um sich nicht zu messen, zu vergleichen. Indem sie sich als Abbilder erkennen, gegenseitig in der Seele tragen, erhebt sich zugleich die Sorge, auch einander nicht als verunstaltetes Bild zu erscheinen. — Auf dem engen Boden der Familie erwachsen die mannigfachen Sorgen; die mannigfachen Geschäfte nehmen Thun, Denken und Wollen in Anspruch: das natürliche Wohlwollen, die vielfältigste reinste Theilnahme findet fortgesetzt, täglich Nahrung. — Die Bildung der Kinder nimmt einen vorzüglichen Raum ein. Den Einen trägt sein Sinn dorthin, den Andern drängt die Noth hierhin. Der geistige Reichthum wächst dann in der Familie täglich, mit ihm die mannigfaltigste Theilnahme nach außen hin und für viele Verhältnisse, die mittelbar oder unmittelbar einen sittlichen Werth haben, nicht bloß den Gesichtskreis erweitern, sondern auch die sittliche Fülle, den sittlichen Ernst steigern. — In einem leicht überschaubaren Ganzen, wie solches die Familie darbietet, in dem überdem Jeder sich voller, offener

darlegt, in dem Alles den Menschen aus sich herauslockt, springen alle sittlichen Verhältnisse bestimmter und stärker hervor, und sicherer ergeht über sie das sittliche Urtheil. Wie es daher diesem an Uebung, Erziehung zu Kraft und Strenge und Sicherheit des Hervortretens nie fehlt, so wird die Beurtheilung der Personen milder und schonender, denn in der Familie, wo Jeder sich als Abbild des Andern weiß und fühlt, fühlt Jeder auch mehr und unabweislicher als bloß Fremden gegenüber, daß das Urtheil, was er über den Andern fällt, zugleich mit über ihn ergeht und selbst nicht verfehlen wird, früher oder später ihm ausdrücklich zurückgegeben zu werden: er gewöhnt sich, über Andre mit derselben Milde zu urtheilen, mit der Jeder sich selbst zu beurtheilen nicht umhin kann. — Aber nicht bloß in sich abgeschlossen, lebt und bildet sich die Familie. Es giebt freilich solche, die wie wilde Thiere vereinsamt leben und nur bei Nacht ihre unheimlichen Höhlen verlassen, um einen wilden Krieg der Gewalt und der List gegen die Gesellschaft und ihre Nebenmenschen zu führen. Im Allgemeinen aber fühlen die Familien sich andern gegenüber, in einem gemeinsamen, sittlichen und geistigen Element. Sie erhalten auch nach Außen hin eine Einheit in der Erscheinung und fühlen sich Andern gegenüber über als ein Ganzes. Es bildet sich eine Familien-Ehre, auf wesentlich sittlicher Grundlage; Alle sind vereint in dem lebendigen Streben, diese Ehre zu bewahren; zu mehrren. Das sittliche Urtheil, welches über Jeden in seinen Nebenmenschen, in der Gesellschaft ergeht oder welches doch Jeden dort thätig und wach glaubt, vermehrt schon jedem Einzelnen die sittliche Haltung, bietet dem Unsichern, Schwankenden wesentliche Stützen. Die Familie bildet nicht nur einen Brunnen, in welchem das nie fehlende Urtheil der Nebenmenschen, die öffentliche Meinung in weitem oder engem Kreise, sich sammelt und reinigt, sondern die Familien-Ehre ver stärkt auch das fremde Urtheil, erhöht die Achtung, die ihm gebührt: dasselbe multiplicirt sich wenigstens mit der Zahl der in Liebe und lebendiger Gemeinschaft verbundenen Familienmitglieder, während außerdem noch die sittliche Darstellung des Ganzen als solchen seine Ansprüche geltend macht. — Es spannen sich die sittlichen Kräfte mehr und mehr und immer höher, reiner und edler arbeiten die sittlichen Ideen sich heraus. — So bildet die Familie ein lebendiges, beseeleltes Gemeinwesen: bereit und fähig, allen Reichthum des Geistes, der Sittlichkeit und der Sitte, der von allen Seiten ihr zu strömt, in sich aufzunehmen, Alles, was sittlich mächtig und nur lebensfähig in dem Menschen ist, aus ihm herauszulocken, zu entwickeln und in ein freies Spiel zu setzen, aus sich selbst heraus endlich zu erzeugen und immer mächtiger werden zu lassen, was lediglich mit geistiger und

Deutsche Jahrbücher

für

Wissenschaft und Kunst.

N^o 14.

17. Januar.

1843.

Staatskunst und Staatskünstelei.

(Fortsetzung.)

Man beabsichtigt „eine würdigere Behandlung der Ehe, wie sie die zu mehrerem Ernst zurückgekehrte Zeit erfordert, vorzubereiten“¹⁾, und der „Einwirkung des Christenthums den Weg zu bahnen“²⁾ (cf. Eingang des Gesetzentwurfs). Man will, „daß für die positive Vereblung des Familienlebens ein freierer Raum gewonnen und gesichert werde“³⁾ (cf. Staatszeitung Nr. 313 am Schluß). Man will „die ganz äußerliche und zufällige Einwirkung auf den Zustand der Ehen beseitigen, die durch neuere positive Gesetze und durch gerichtliche Einrichtungen eingetreten war“⁴⁾, und dadurch in die Bahn natürlicher Ent-

Glossen. 1. Die Ehe verdient allerdings eine würdigere Behandlung; sie verdient, daß man Achtung, wahre, nicht bloß scheinbare und heuchlerische Achtung vor ihrer sittlichen Natur habe.

2. Die Häfcher, die Christum haben wollten, „mit Spießen und mit Stangen“, sind nunmehr oder vielmehr schon längst befehrt und ziehen ihm voraus, um — ihm den Weg zu bereiten.

3. Da giebt es ein einfacheres und jedenfalls sichereres Mittel. Man schicke die bedrohten Eheleute — und die Gefahr droht Jedem — in die neu zu erbauenden Einzel-Gefängnisse, die verwandtermaßen nur im christlichen Vertrauen auf die Bunder der Wiedergeburt und im frommen Glauben, daß man den Menschen nur zu brechen habe, um ihn, wenn nicht zu bessern, doch der Kirche zuzuführen — überhaupt einen Sinn haben. Uebrigens thut es nicht Noth, der Ehe erst einen Raum durch „Abwehr“ und Zwang, „mit Spießen und Stangen“ zu bereiten.

4. Komisch! höchst komisch! — Tragisch! höchst tragisch! Die neuere positive Gesetzgebung in Bezug auf die Ehe war — ganz äußerlich und zufällig! vielleicht auch nicht natürlich! (cf. jedoch Glosse 5.) — Und der jetzige „Entwurf“, der nichts als Zwang und wiederum Zwang, Gefängnißstrafe und wiederum Gefängnißstrafe will und kennt? der zu seinem Princip hat, daß der freie, sittliche Wille nichts gilt — gegen die Macht, der die sittliche Menschennatur vollständig ignorirt und verachtet? der nicht bloß wie ein Zufall, sondern wie ein drohendes Unglück in den Herzen des Volks bisher nur Verwünschungen und Flüche auf sich geladen? — Friedrich der Große, Preußen selbst mit dieser seiner bestimmten Erlässung, die freie Wissenschaft, der freie Menscheng Geist, Alles — rein zufällig. — Daß „drei fromme Schneider in Regent street zusammentreten und für das Volk von England Gesetze machen wollen, daß eine kirchlich-politische Goterie, eine im bornirtesten Gesichtskreise befangene Clique, nicht besser wie andre Cliques auch, Trennungsverbote und Ehestrafen für ein Bedürfnis hielt, daß eine krankhafte, verworrene, sittlich stumpfe Richtung sich der Entwurfung des Ehegesetzes zu bemächtigen wußte“ — höchstes Schicksal, oder wenn das zu heidnisch klingt, Fürscheidung, göttliche Providenz.

wicklung zurückzuführen⁵⁾ (ibid.). Man widerlegt die „Ansicht“, „daß das Wesen der Ehe auf Freiheit beruhe und die Wirkung des Zwanges also niemals eine gute Ehe sein werde, sondern ein gehässiges, unwürdiges, der wahren Ehe entgegengesetztes Verhältniß“, durch — Thatsachen⁶⁾. „Die Sitte, heißt es, hat seit den Freiheitskriegen an Ernst und Zucht in Beziehung auf die Ehe zugenommen“⁷⁾ (cf. „die preussische Eherechts-Reform“).

Aus solchen und ähnlichen Bedenken und Gelüsten ist der Entwurf eines Ehegesetzes hervorgegangen: in Princip und Tendenzen der von uns bezeichneten sittlichen Natur der

5. Hier muß nothwendig ein lapsus calami untergelaufen sein. Da der Verfasser des Entwurfs im Wesentlichen auf die Consistorial-Ordnungen des 16. Jahrhunderts zurückgehen will und diese wiederum auf die Bibel sich zu stützen suchen, so wird es wohl heißen müssen: „in die Bahn übernatürlicher oder unnatürlicher Entwicklung zurückzuführen.“ Ohne diese Conjectur ist die Stelle ohne Sinn und Verstand.

6. Principien widerlege man nicht durch Thatsachen. Uebrigens kann eine größere Zahl Ehescheidungen bis zu einem gewissen Grade eine größere Sittlichkeit und Achtung vor der sittlichen Natur der Ehe bezeugen, und wenn man die Zahl der Ehescheidungen in verschiednen Ländern gegenüberstellt, so beweist die Behauptung oder selbst Thatsache, daß, wo die Zahl der Ehescheidungen durch die Gesetzgebung verringert sei, keine Klagen über Druck u. s. w. laut geworden sind, — Nichts. Wir müssen vielmehr bitten um eine Statistik des ehelichen Glücks und Unglücks nicht bloß, sondern zugleich um eine solche der größern oder geringern Sittlichkeit der Ehen, und da die Sittlichkeit eines Volks überhaupt in der Ehe eine lebendige Quelle, ihre eigentliche Pflanzschule hat, auch um eine Statistik der freien, bewußten Sittlichkeit im ganzen Volke. Eine Gesetzgebung, die durch Zwang regiert, drückt den Maßstab des sittlichen Urtheils, so wie das freie Bewußtsein der Sittlichkeit leicht auf ein Minimum herunter.

7. „Auf die erstarkende bessere Sitte sich stützend“ — die doch unter der bestehenden Gesetzgebung sich gebildet hat und erstarkt war — will nun der „Entwurf“ — eine Lebensabsicht erreichen. Aber der Volksg Geist wacht und läßt sich seine geistigen, sittlichen Errungenschaften von der ersten besten ungeschickten Hand nicht escamotiren.

Schlusssätze. Die „Preussische Eherechts-Reform, Berlin 1842 bei Reimer“, empfehlen wir Professor Jordan als pièce justificative zu seiner Geschichte des „Jesuitismus.“ Von dem Titel: Eherechts-Reform an, durch das Motto aus Hegel, das mit seiner Empfehlung der Geschwerung der Scheidung den Versuch schützen soll, die Ehescheidung in den meisten Fällen absolut unmöglich zu machen, hindurch bis zum grotesken Tanze des bornirtesten, steifsten „kirchlichen Sinns“ mit der „Freiheit“ und „Sitte“, und dann weiter in die schlaue Unbebeutenbarkeit oder schülerhafte Leichtfertigkeit der „Motive“ der wichtigsten einzelnen Bestimmungen des Entwurfs bis zu diesem selbst hin mit seiner schauerlichen Erstarrung alles Lebens, aller Sittlichkeit, aller Freiheit — ist sie ein dauerndes Denkmal, „für uns und unsre Kinder“ eine ewige Warnung.

Ehe feindlich, heuchlerisch in seinen Mitteln. Zudem das „schönste Exemplar“ der Staatskünsterei, welches unsers Wissens die neue Zeit hat zu Stande kommen lassen.

Wie ein Geizhals über dem Golde, dem bloßen Repräsentanten von Werthen, Gütern und Genüssen, brütet, an ihm haften bleibt, in ihm versinkt und nicht vermag, Geist und Blick von ihm loszureißen, darüber hinaus auf die mannigfaltigen Güter selbst, die reichen Genüsse dieser weiten Welt, auf alles Schöne und Würdige des Lebens zu richten, so bleibt der „Entwurf“ (den wir schon personificiren müssen) an dem Begriff der Ehe haften, den er vergöttert und über dem er die lebendige Idee der Ehe, das Leben selbst vollständig vergißt oder gar verachtet, über dem der Respect vor dem Leben und dem Sittlichen ihm gänzlich abhanden gekommen ist. Wer die Ehe zum Gegenstand eines abstracten Denkens macht und anstatt sich willig der Idee der Ehe hinzugeben und mit offenem freiem Geiste und seinem sittlichen Gefühle die geistigen und sittlichen Beziehungen, die sich in und an ihr so reich entwickeln können und müssen, abzulauschen — sie anstarrt mit hohlem Auge, leerem Geiste und todtm Herzen, dem muß sie immer leerer, hohler, lebloser werden, dem wird endlich nichts übrig bleiben, als ihr nackter, blutloser Begriff — der Vertrag, das consortium, das bloße, dürftige Zusammenleben, höchstens etwa noch der Zweck der Kinder-Erzeugung. Der Staatsmann, der diesen Begriff vorfindet — etwa im römischen Rechte oder im Landrechte oder in irgend einem Rechtssysteme — oder der denselben etwa selbst in sich gewonnen und erzeugt hat durch eignes Denken, mag billig verzweifeln, diesem Begriffe Respect zu verschaffen, den Respect, den der Staat bedarf, wenn er seine eigne Existenz und seine Zukunft gesichert halten soll. Denn dieser Begriff ist leblos und ohne Gewalt über das Leben. Der Vertrag selbst fordert zwar sittlichen Respect, aber wie könnte der, der kaum an der Schwelle der Ehe steht und der an ihrem eigentlichen Wesen so wenig Theil hat, daß er dem sittlichen Partgefühlvielmehr gewissermaßen in einer Art von Gegensatz mit demselben erscheint, — wie könnte er allein sich halten gegen das andringende Leben, gegen Alles, was die wirkliche Ehe erst selbst an sittlichen und geistigen Kräften, Anforderungen, Wünschen und Hoffnungen lebendig aus sich erzeugt?

Man könnte nun zwar versuchen, den Starrenden, Erstarrten zu schütteln, ihm zuzumuthen: er soll erwachen, sich bestimmen und — umkehren, den Weg, den er selbst oder für ihn das gemeine Denken zurückgelegt und auf dem er zu dem trostlosen Begriffe gelangt sei, rückwärts verfolgen — nicht in das 16. Jahrhundert oder gar bis Anno I post Chr. nat., um dort anzuknüpfen für eine „natürliche Entwicklung“ im 19. Jahrhundert — sondern zum

Leben, zum geistig und sittlich Lebendigen, zu der erfüllten Idee, die da Macht hat über das Leben. Aber vergebens! Die Stimme der Vernunft, der Sittlichkeit — die bestimmt und klar spricht, aber nun einmal keine Donner zu ihrer Verfügung hat — verhallt vor dem stumpfen Geiste, vor dem tauben Ohre der brütenden Verzweiflung und — krampfhaft faßt die Hand schon das Schwert, prüft schweren Herzens die furchtbare Schneide des Gesetzes und es reißt der Entschluß nöthigenfalls, wenn auch mit widerstrebender, betrübter Seele dem Begriffe blutige Opfer zu bringen, damit er nur lebe.

Da tritt die Kirche hinzu. Ihre Rede tönt halb süß und leise und eindringlich flüsternd — bald prafselnd und scharf wie der Wagen des Salmones. Auch muthet sie dem Verzweifelnden nicht Umkehr, Besinnung zu, deren er vielleicht nicht mehr fähig ist; sie versucht es auch nicht, die blinden, kranken Augen, die das Sonnenlicht nicht mehr vertragen können, allmählig, wenn auch mit Schmerzen, an das Licht des Tages wieder zu gewöhnen. Sie heilt die Verzweiflung durch den Fanatismus mit all seiner Reckheit des Entschlusses und der That; das dumpfe Brüten durch den „freudigen Glauben“ an die Wunder ihrer „Gnadenverheißungen“; das Licht des Tages fängt sie in ihren gewölbten Domen, schwächt und bricht sie in sanfte, farbige Strahlen mit den bunten „Historien“ auf deren Fenstern.

„Du hast Unrecht zu verzweifeln und mit Unrecht ist deine Seele betrübt. Die Ehe ist heilig, heilig, heilig! Eine göttliche Anordnung zur Fortpflanzung des Menschengeschlechts, zur Erziehung im Christenthum, trägt sie in sich die Fülle des Mysteriums, der göttlichen Gnade, und wenn sie kein Sacrament ist, so könnte sie doch eines sein.“

Da wird der Staatsmann „in seinem Gotte vergnügt.“ Die Zweifel schwinden, Altäre werden errichtet. „Die Ehe ist heilig, heilig, heilig!“ und sicher und ruhig hält er das Schwert, prüft er die Schärfe seiner Schneide, freudig entschlossen, seinem Gotte blutige Opfer zu bringen.

Die Kirche sagt: Amen.

Wenn wir oben (I.) als eine Gefahr aller Staatskünsterei hervorheben mußten, daß ihr die Institutionen und Gesetze zu bloßen abstracten Begriffen werden, so findet bies hier nicht bloß seine volle Anwendung, sondern die Gefahr und das Gefährliche ist noch dadurch sehr vermehrt, daß der Begriff, den man schützen will und an dem man künstelt, durch die Kirche geheiligt, vollständig vergöttert ist, eine ihm selbst nicht zukommende Abgeschlossenheit und Unangreifbarkeit, überhaupt eine Selbständigkeit erhalten hat, die ihm sonst nicht eigen sein würde und die man nicht verzweifeln mußte, der lebendigen, erfüllten Idee gegenüber aufrecht zu erhalten.

Der „Entwurf“ und die bekannt gewordenen „Motive“

des Entwurfs sind durchaus befangen in dem Begriff und in der Heiligkeit der Ehe.

Wo die „Motive“ sich „ganz äußerlich“ gezwungen fühlen, doch auch einen Seitenblick wenigstens auf die sittliche Natur der Ehe zu werfen, da giebt sich überall Schwanken, Mangel an allem sittlichen Urtheil, an der gemeinsten Kenntniß der sittlichen Menschennatur kund.

Der „Entwurf“ selbst macht keine Concessionen, er ist scharf und schneidend, und schreitet mit dem kalten Hohne der unerschütterlichen Ueberzeugung über die Geister und Leiber der Menschen hin.

Der „Entwurf“ will die Heiligkeit der Ehe schützen — mag die Welt darüber zu Grunde gehen*). Das Glück und die sittliche Erfüllung und Entwicklung der Menschen in der Ehe ist ihm gleichgültig, in tiefster Seele gleichgültig. Mögen die Menschen verkümmern und verderben, in gänzlicher Trennung, so daß nur noch der Name der Ehe bleibt, oder im dürrigsten, leersten Zusammenleben oder in stetem Streit und Verachtung; mögen sie sich fortgesetzt tiefer drücken in den Schlamm der bodenlosen Sünde: sein harter Sinn ist gegen alle Theilnahme, gegen alles menschliche Fühlen gestählt und gehärtet — durch höhere Rücksichten! Vielleicht auch durch den Glauben an die Wunder des Mysticismus, die nicht auf sich warten lassen würden; vielleicht auch durch die Hoffnung, spät vielleicht, doch einmal ein zerfnicktes, gebrochenes, zerriebenes und verkümmertes Menschenpaar mehr der leeren Kirche zuzutreiben.

Ist ihm die Ehe allein und für sich nichts Sittliches, so ist sie ihm ebensowenig etwas Lebendiges, frei aus sich heraus in den mannigfaltigsten Gestalten, jedoch stets nach bestem Vermögen sich Entwickelndes. Der Segen des Priesters, etwa der Vertrag macht die Ehe, giebt ihr den sittlichen Werth, und wann der Priester sein Wort gesprochen, seine Hand aufgelegt, dann steht sie da — ganz fertig. Sie hat keine Zukunft und keine Hoffnungen — sie sind ihrem Begriffe unwejentlich. Die Kinder sind ihr hors d'oeuvres — sittlich durchaus zufällig**). Wenn ihre schönsten Hoffnungen, ihr süßester Glauben nicht in Erfüllung gehen, so darf sie nicht traurig sein, in tiefster Seele traurig — sie muß „in ihrem Gotte vergnügt“ sein. Denn „Ehe ist Ehe!“ — O Frauen, *gentle ministers of hope*

*) Einem Professor der Medizin wurde ein Mann zugeführt, der sich einen Halspolypen operiren lassen wollte. Dem Polypen war nur sehr schwer und durch große Geschicklichkeit so anzukommen, daß man ihn fassen und herausbringen konnte. Die Virtuosität des Professors war uns bekannt und das klinische Auditorium sah gespannt den Operationen zu, als der Professor, den Polypen hoch in der Hand haltend, plötzlich ausrief: „den Polypen haben wir! Aber (mit einem flüchtigen Seitenblick) der Kerl ist todt.“ —

***) Die Behauptung, daß die Ehe eine göttliche Anordnung zur Fortpflanzung des Menschengeschlechts sei und daß man daher mit der Erzeugung der Kinder ein göttliches

and *faith!* Helft! Wenn es Umstände geben kann, wo die Trennung der Ehe eine hohe sittliche That ist; wenn die gemeinsame Ueberzeugung zweier freier Menschen, daß sie nicht vermögen der sittlichen Idee der Ehe zu genügen, wenn der gemeinschaftliche feste und zuverlässige Wille, ein unsittliches auf Lüge gegründetes Verhältniß zu lösen, den höchsten Respect des Gesetzgebers und Vertreters der sittlichen Staatsidee fordert; wenn jede Ehescheidung die Idee der Ehe ehrt, sie höher stellt in der sittlichen Weltung, ihr wahrhaft huldigt und ihre tiefere sittliche Natur reiner und voller zu Tage hebt, — so fürchtet dagegen der „Entwurf“, daß jede Ehescheidung der Heiligkeit der Ehe schade, und er muß es fürchten. Denn wenn die Ehe keinen weiteren sittlichen Werth hat, als welchen der Staat, die Kirche von außen ihr zugebracht hat, wenn sie in dem Begriffe, den man sich von ihr gebildet und zum Gözen, für sich und das Volk hingestellt hat, sich wirklich und vollständig erfüllt, dann hat der „Entwurf“ Recht: jede Ehescheidung ist die eclatanteste Verachtung jenes Gözen und wenn sie sich oft wiederholt, so könnte die Verachtung zu sehr um sich greifen, wohl gar „Mode“ werden, wie Kirchlichkeit und „Unkirchlichkeit“ auch, und es endlich dem Gözen nicht besser ergehen, wie mancher andern morschen Legitimität, die sich zu sicher auf die Kirche oder auf ähnliche „geheiligte“ Begriffe gelehnt hatte.

Jene könnten nun zwar aus dem Zauberkreise, in dem sie befangen sind, wenigstens hinaus — zu reden versuchen und läugnen, daß es eine sittliche Berechtigung zur Ehescheidung in der Art wie wir angenommen überhaupt geben könne. Jedenfalls habe der Mensch sich sein Schicksal selbst geschmiedet. Der „Entwurf“ werde Vorsicht beim Eingehen der Ehe empfehlen. So lange ihr dem Menschen nicht die Unfehlbarkeit eurer Kirche leihen könnt, so lange macht ihm nicht Irrthum und Täuschung, seine Menschennatur selbst — zum Verbrechen, das gebüßt werden muß durch ein verkümmertes Leben, durch abgezwungenen Respect vor der Lüge, durch lebenslanges Kniebeugen vor der Unsittlichkeit. Die ihr aber auf Geister wirken wollt, würdigt diese doch auch nur eines Blickes, nur einer minutenlangen Aufmerksamkeit.

So ist dem „Entwurf“ über der Heiligkeit der Ehe, und über dem Gözendienst des abstracten Begriffs alle Sittlichkeit, und mit der Erkenntniß alle Achtung vor der sittlichen, lebensvollen Idee der Ehe abhanden gekommen.

Die Natur und Eigenschaften der Mittel, zu welchen

Gebot erfülle, kann hierin nichts ändern. Anordnung und Gebot, man mag sie herleiten, von wem man will, haben als solche und an und für sich gar keinen sittlichen Werth und nie wird die Frage nach der sittlichen Berechtigung des Gebots in dem Menschengesetze ruhen.

der „Entwurf“ seine Zuflucht nehmen muß, um die Heiligkeit der Ehe zu schützen, folgen hieraus von selbst und dürfen nur angedeutet werden.

Die „würdigere Behandlung,“ welche der „Entwurf der Ehe gewähren kann, charakterisirt sich hinlänglich dadurch, daß nach ihm die Ehe nur durch gemeine Gutterei, durch Gefährdung des Lebens und der Gesundheit des Körpers, durch verschuldeten Mangel an Unterhalt des Leibes und durch körperliche Trennung („böbliche Verlassung“) aufgehoben werden kann. Letztere ist selbst nur eine Concession, die man in Anerkennung der äußersten Grenzen der Gewalt macht und für die man sich durch Anwendung von Gefängnißstrafe schadlos zu halten sucht. Die geistige und sittliche Natur der Ehe und auch nur eine Spur von Achtung vor derselben, zeigt sich nirgends, ist — unter der Würde des „Entwurfs.“

Die Heuchelei zeigt sich in der Androhung von Strafen für denjenigen, der die Heiligkeit der Ehe verletzt hat (durch böbliche Verlassung), der aber sonst durchaus sittlich berechtigt sein kann, und sobald der „Entwurf“ in gesetzliche Wirksamkeit tritt, in der Regel der sittlich berechtigten Theil sein wird*). —

Ferner darin, daß der durch Ehebruch des Andern verletzte Theil gewissermaßen selbst auf Bestrafung antragen muß, wenn er die Ehescheidung erwirken will. Er soll sich füllen mit dem Gedanken von der Heiligkeit der Ehe und von dem schrecklichen Verbrechen der Verletzung derselben, und Alles zurückdrängen, was sich von Hartgefühl und Schonung noch in seinem Herzen befindet. Oder — was noch wünschenswerther ist — er läßt sich dadurch abhalten, die Scheidung zu beantragen, bringt sich selbst zum Opfer des allem Sittlichen Hohn sprechenden Gesetzes: dann ist der „Entwurf“ höchlich erbaut. Es kümmert den „Entwurf“ auch nicht, daß möglicherweise der Theil, der alle sittlichen Pflichten aus den Augen setzte und den andern, geistig und sittlich vereinsamten Theil, der Sünde in die Arme trieb, dann noch gewissermaßen als Ankläger auftreten kann, daß sein liebloses unfittliches Sinnen

*) Diese Bestimmung des Entwurfs ist eine wahre „Mausfalle.“ Dem Theile in der Ehe, der endlich zu der Ueberzeugung gelangt ist, daß seine Ehe eine Lüge und daß die Trennung sittlich notwendig sei, und der nicht den Willen hat, sich dem körperlichen Ehebruche hinzugeben, oder der nicht den Willen oder nicht die Stärke hat, dem Leben oder der Gesundheit des Andern einmal gefährlich zu werden, — bleibt nichts übrig als die sogenannte „böbliche Verlassung.“ Dann ist das Mäuschen aber alsbald — gefangen — wirklich gefangen; außerdem, versteht sich, der sogenannte „schuldige Theil.“

und Denken noch eine letzte, volle Befriedigung findet*). — Nicht nur der sittliche, feste, übereinstimmende Wille beider Theile, auch das Geständniß des schuldigen Theiles, auch der Eid, selbst wenn der Eine Theil dem Andern überläßt, ihn zu schwören oder nicht, — gilt dem „Entwurf“ nichts. Er traut und vertraut keinem Menschen, er glaubt Niemandem. Ein feiner sittlicher Zug, zu dem zum Ueberfluß, um das Maaß überströmen zu machen, dann noch die Heuchelei tritt: denn da Geständniß und Eid nichts gelten, Alles vielmehr bündigt bewiesen werden muß, durch Augenzeugen wo möglich, und da dadurch namentlich in jedem Ehebruchproceß eine Menge Personen hineingezogen werden müssen, die man schonen möchte oder die geschont sein wollen, und es an Nichts fehlen lassen werden, um den Proceß gar nicht anhängig werden zu lassen: so ist die Hoffnung, eine Menge Scheinchen zu conserviren, nicht unberechtigt. — Der „Entwurf“ freut sich unendlich. —

(Schluß folgt.)

*) Wir müßten uns sehr irren, oder der „Entwurf“ hat bei den Strafen der böblichen Verlassung und des Ehebruchs, resp. von 3 Monat und 6 Wochen bis 1 Jahr, schon sehr bestimmt an die im Werden begriffenen einsamen Gefängnisse und an die schöne Gelegenheit gedacht, dort, in Einsamkeit und Finsterniß, den Sünder mit Traktätlein und erbaulichen Reden — zu „nubeln“. — Hat er aber nicht daran gedacht, so wird die Steigerung der Strafe, die in dem einsamen Gefängnisse liegt, ein Gesetz sich gern gefallen lassen, dessen „Motive“ es noch besonders entschuldigen zu müssen glauben, daß man nicht weiter gegangen, nicht entschiedener aufgetreten sei (cf. „Preussische Eherechts-Reform“ Seite 22: „Nicht auf die Länge des Schritts kommt es an, den man thun will, sondern auf die Richtung, nach welcher, auf die Festigkeit, mit welcher man ihn thut.“ C'est le premier pas, qui compte. — Wir dürfen nicht unterlassen, auf das sehr richtige, und ein feines sittliches Urtheil bekundende Verhältniß der Strafe der böblichen Verlassung — sechs drei Monat — und des Ehebruchs — von sechs Wochen bis zu Einem Jahr — aufmerksam zu machen. Der Ehebruch ist irreparabel, aber die Strafe für böbliche Verlassung durfte nicht zu kurz sein, wenn man mit einiger Sicherheit auf Wirkung rechnen können sollte, wenn man hinlänglichen Raum für allerlei Einwirkungen gewinnen wollte.

Bei F. Kubach in Berlin ist erschienen:

H. Milne-Edward's Handbuch der Zoologie oder Naturgeschichte der Thiere. Nach der zweiten franz. Ausgabe bearbeitet und mit Anmerkungen und Zusätzen herausgegeben von Dr. M. S. Krüger. 2 Bände. Preis 4 Thlr. — Zoologischer Handatlas dazu, 1. Lieferung ½ Thlr. —

sittlicher Gewalt dieses so reiche Gemeinwesen auch unauflöslich macht, dasselbe verbindend durchwächst und umschließt, ohne irgend als Zwang fühlbar werden zu können. Es ist der Geist, der sich einem andern Geist in freier Neigung gefangen giebt, um sich in ihm reicher wieder zu erhalten und wiederum reicher hingeben zu können; es ist die sittliche Freiheit, die sich selbst ihre Schranken, ihr Ziel und ihr Gesetz setzt.

Die Abstufungen in der Erscheinung der Idee der Ehe sind freilich so unendlich verschieden, als die Menschen überhaupt, aber jede Familie — sie kann es nicht lassen — wuchert mit dem anvertrauten sittlichen Pfunde. Auch ist die einzelne Familie nichts Fertiges, Festes, sondern ein in Freiheit stets werdendes, sich entwickelndes. Auch droht die Gefahr stets, der Feind lauert innerhalb wie außerhalb der Mauern, und absoluter Gesundheit kann sich nichts Menschliches rühmen. Aber die sittliche Natur und Gewalt der Ehe, der Familie, steht so sicher, fest und stark, als der sittliche Geist des Menschen überhaupt: in ihm wurzelt sie, in ihm lebt und athmet sie. Und auch die Ehe bedarf, daß sich ihre sittliche Natur erfülle und erweise, nichts als Achtung vor ihrer sittlichen Natur und Freiheit, abermals Freiheit. Die aber die Gewalt haben und die Macht, die da sich berufen fühlen über die Geister zu herrschen, — sie mögen sich hüten, sie mögen bedenken, wie leicht und wie — gefährlich es ist, — den Menschengelst zu irren!

Aber bisher haben sie es nicht bedacht. Sie haben die „gemeine Menschennatur“ verachtet und mißhandelt, ihr ins Angeficht geschlagen und gespuckt*). Weil sie sie nicht „erkannt“, nie ganz gekannt, so haben sie ihr mißtraut und — sie verdorben. Sie haben nichts erzielt mit ihrer jämmerlichen, anmaßenden Weisheit, als sich selbst unentbehrlich zu machen — zum Nachhelfen und Nachkünsteln, um fort und fort wieder gut oder vielmehr immer schlimmer zu machen, was sie vom Anfang an verunstaltet und verdorben, weil sie nie gewagt, aus diesem Zauberkreise einen, nur einen kühnen Schritt heraus zu machen.

Vor Allem ließ die Kirche sich angelegen sein, die Sagen zu häufen, „damit die Gewissen verwirrt und beschwert sind worden“ (Schmalkaldische Artikel.)

Von der römischen Rechtslehre empfing sie nichts als den Vertrag und das consortium omnis vitae, die individua vitae consuetudo. Darin ist denn von sittlichen Elementen wenig oder gar nichts. Der Vertrag fordert zwar Respect und der Wille fühlt sich durch ihn gebunden, aber von der eigentlichen sittlichen Natur der Ehe

ist in ihm noch nichts und kann noch nichts in ihm sein. Das consortium vitae und die individua consuetudo aber umfassen kaum und nur dürftig die bloß naturale, specifisch geistige Seite der Ehe. Der ascetische, vom Leben abgewandte Sinn der Kirche war auch nicht im Stande, das sittliche Wesen der Ehe in allen seinen Beziehungen, den Reichtum und die Sicherheit, die sie in sich trägt, zu erkennen; und wenn sie dieselben auch erkannt hätte, sie hätte doch nicht vermocht, sie zu würdigen, die Macht zu würdigen, die in den einfachen sittlichen Verhältnissen selbst liegt. Denn die Kirche, indem sie von dem Mißtrauen in die sittliche Kraft des Menschen ausgeht, indem sie, anstatt demselben wenigstens die Aufmerksamkeit zu widmen, die der Arzt seinem Kranken widmet, es sich bequem macht und sich brütend versenkt in den Gedanken der allgemeinen Sündhaftigkeit, — verliert Maaß, Sicherheit und Freiheit des sittlichen Urtheils, und indem sie auch dem Einzelnen, der Gemeinde ihr ewiges, eintöniges, aber donnerndes: Sünder! Sünder! entgegenschreit, stummt sie in diesen ebenfalls das sittliche Urtheil ab, läßt es nie frei und kräftig wirken, und von ihnen zu sich selbst, zu eigenem hohen Gewinn, zurückkehren. — Anstatt daher die sittliche Natur der Ehe einfach und mit Achtung anzuerkennen, glaubte sie die Ehe erst hinter drein heiligen zu müssen und zu können: sie erklärte dieselbe für ein *Mysterium*, für ein *Sacrament*. — Man weiß aber, daß die Kirche der Macht ihrer Mysterien selbst nicht recht vertraut, daß sie stets in Furcht war und immer noch ist, es möge ihnen der Respect abhanden kommen; und daß sie dieselben durch ein immer weiter greifendes System von Geboten und Verboten wie mit Stacheln in das blutende Leben und in die wunden Geister der Menschen zu drücken und zu bohren und darin zu befestigen suchte; daß sie sich nicht scheute, die weltliche Macht, geistigen und körperlichen Zwang, die roheste Furcht und Hoffnung, Himmel und Hölle, Phantasie und Vernünstelei, die Künste selbst zu Hilfe zu rufen und in Bewegung zu setzen, um ihre Sagen, die berufenen „Sagen Gottes“ zu schützen, um ihren Mysterien die Achtung zu verschaffen, die sie selbst — so mußte es scheinen — sich nicht verschaffen und nicht bewahren konnten.

So ging es denn auch der Ehe und zwar im vollsten Maaße. Denn die Kirche hat sich immer, bewußt und mit Absicht oder unbewußt, vorzüglich solchen menschlichen Verhältnissen zugewendet, die in sich schon die sittlich reichsten und bestimmtesten waren. Sie hat nachträglich und wahrlich nicht bloß zum Ueberfluß, ihre anmaßlich segnende Hand auf diese Verhältnisse gelegt und die Miene angenommen, als erhielten dieselben ihre Heiligung, die ganze Fülle ihres Reichtums, erst von ihr, durch ihre Segnung. Anstatt aber daß sie diese Verhältnisse geheiligt

*) Dieses *Ecce homo!* erwartet noch seinen Maler: vielleicht daß dann unsere kunstliebenden Politiker sich — seiner erbarmen.

und gestärkt hätte, sog in der That sie selbst erst aus ihnen Leben und Nahrung und wird jetzt nur noch von ihnen, an die sie sich denn auch instinctmäßig mit ihrer letzten Lebenskraft anklammert, fast wie ein Todtes gehalten und getragen. Zum schlimmen Danke hat sie dafür deren sittliche Natur nur verwirrt und verdorben.

Daß die Kirche mit ihren Sazungen den Menschengesitt nur geirrt, „die Gewissen verwirrt und beschwert“ hatte, erkannten schon die Reformatoren, noch entschiedener der Staat, nachdem auch er die segnend aufgelegte Hand fest abgeschüttelt und sich auf sich selbst gestellt hatte. Die sittliche Natur der Ehe trat nun, wenn auch vielleicht nicht vollständig erkannt, doch von selbst wirksamer hervor. Zuerst blieb man zwar und ganz natürlich zu sehr an dem römischen Rechtsbegriffe haften, den die Kirche bereits vorgeschunden hatte. Nach und nach erhob sich aber immer mehr zur Erkenntniß und Geltung, was nur durch die Kirche, durch ihr Raunen, Simeeln und ewiges Reden von Mysterium, Wunder und göttlicher Anordnung in seiner ganzen Stärke und Reinheit hervorzutreten war verhindert worden.

Preußen hat den Ruhm vielleicht zuerst, jedenfalls am Entschiedensten, den Weg zur Freiheit, das heißt zur vollen Anerkennung der sittlichen Natur der Ehe eingeschlagen zu haben. Dieser Ruhm tritt den reichen Ehren Friedrichs des Großen und der Männer hinzu, die in seinem Sinne dachten und wirkten. Schon 1751 wurden die engherzigen Bestimmungen der Consistorial-Ordnung von 1573 erweitert; und die wesentlichen Grundzüge der landrechtlichen Bestimmungen enthielt schon das Ehescheidungs-Edikt vom 17. Nov. 1782. Bei der Revision des bereits publicirten, demnächst aber wieder suspendirten sogenannten „Allgemeinen Gesetzbuches für die preussischen Staaten“ brachte Suarez zur Sprache, „ob man die Trennung der Ehe nicht auch bei einer mit Kindern gesegneten Ehe ex mutuo consensu nachlassen solle“ und der Staatsrath concludirte, der König genehmigte, „daß auf den Grund einer bloßen gegenseitigen Einwilligung selbst bei einer mit Kindern gesegneten Ehe die Trennung stattfinden solle, wenn der Richter zuverlässig versichert sein könnte, daß die Scheidung von beiden Seiten nicht aus bloßem Leichtsinne und Uebereilung oder durch heimlichen Zwang, sondern aus vollkommen freiem Willen und nach reifer Ueberlegung gesucht werde.“

Erst bei der nach erfolgter königlicher Genehmigung bewirkten Zusammenstellung sämmtlicher

Abänderungen des gedachten „Allgemeinen Gesetzbuches“ wurde diese Bestimmung weggelassen und ging nicht ins „Allgemeine Landrecht“ über.

„Hier führt der Weg nach Byzanz!“ In jenem von dem Könige genehmigten Staatsrathsbeschlusse war Weg und Ziel für eine im Geiste des Volks, in Anerkennung der Sitte und Sittlichkeit wahrhaft fortschreitende Gesetzgebung, für eine „Reform“ des Eherechts gegeben.

Aber die Staatskünstelei hat andre Gelüste, dämmert auf andern Pfaden. Anstatt auf der breiten, großen, betretenen Straße zu gehen, die die Völker wandern, auf der die Menschheit rastlos sich mühet und drängt, — biegt sie „vom Gelärm und Staub des Lebens“ seitwärts ab, versenkt sich ins Dickicht und pflegt traulicher Zwiegespräche mit den Geistern der Todten, hinabgegangener, selig verstorbenen Jahrhunderte.

Ueber das endliche Resultat dieser wahrscheinlich sehr erbaulichen Zwiegespräche läßt man — d. h. der Zufall oder ein Vergehen, Verletzung des Staatsgeheimnisses, — uns denn nicht in Zweifel.

(Fortsetzung folgt.)

Bei Fr. Schultheß in Zürich ist nun vollständig erschienen:

Johann Caspar Lavater's ausgewählte Schriften.

Herausgegeben

von

Joh. Casp. Drelli.

6 Bde. in Taschenformat mit Titeltupfer u. 24 Zeichnungen
von H. Meier.

Brosch. 5 Fl. 54 Kr. — 3 Thlr. 20 Gr.

Diese nun vollständige Auswahl des — wie sich der gelehrte Herausgeber ausdrückt — Geistreichsten, Originellsten, Ergreifendsten, Anmuthigsten des für alle Zeiten Dauern den aus J. C. Lavater's Schriften hat im In- und Auslande bereits eine solche Aufnahme und Verbreitung gefunden, daß wir uns auf diese einfache Anzeige beschränken dürfen.

Herausgegeben unter Verantwortlichkeit der Verlagshandlung Otto Wigand.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

Deutsche Jahrbücher

für

Wissenschaft und Kunst.

N^o 15.

18. Januar.

1843.

Staatskunst und Staatskünstelei.

(Schluß.)

Daß durch den schonungslosesten Ehebruchsproceß der Theil, welcher die Ehe gebrochen hatte, leicht gänzlich in den Schlamm der Sünde hinabgestoßen werden kann, ist dem „Entwurf“ sehr gleichgültig, wenn ihm nur die fromme Gnugthuung wird, daß die Verletzung der Heiligkeit der Ehe nicht ungestraft bleibt. Dieses Drängen nach einer materiellen, fühlbaren Strafe ist auch insofern charakteristisch, als es den Entwurf als von denjenigen ausgegangen bezeichnet, die die rohesten Begriffe von der Hölle nicht entbehren zu können glauben, um die sittliche Weltordnung zu retten, weil sie keinen Begriff haben von der innern Qual, die die Sünde nicht zur Ruhe kommen läßt, oder weil diese Strafe ihrem Brand- und Blut-Fanatismus nicht genügt. Daß der „Entwurf“ sehr lüftern nach tief eindringenden crim. con. Proceß ist, wird Niemand Wunder nehmen, der die alte und neueste Geschichte der Richtung kennt, die er vertritt. Ein krankhaftes Gelüste empfindet weder Schaam noch Ekel: es schlingt Alles, auch das Widersüchliche, mit gleichem Behagen — und nie befriedigt, hinab.

Wenn man uns nun entgegnet, daß der Entwurf in sich ganz consequent sei, daß, wenn man das Eine wolle, man das Andre nicht lassen dürfe, daß alle diese Verhöhnungen der Sitte und der Sittlichkeit gar nicht zu vermeiden, unumgänglich waren, wolle man das Gesetz nicht zu einer Illusion werden lassen, — so sind wir nicht gemeint, dies zu läugnen, geben es vielmehr ausdrücklich zu. Der einmal eingenommene Standpunct überliefert den „Entwurf“ nothwendig der sittlichen Rohheit.

Ist es nach Allem diesem noch nothwendig, die Folgen hervorzuheben, die nothwendig eintreten müßten, wenn die hohe Weisheit des Königs nicht Rath vom eignen Intereße und von dem lebendigen Volksgeiste nähme, und das, was glücklicherweise noch ein böser Traum, Entwurf ist, zum Gesetze werden ließe?

Wir müssen wenigstens das Allgemeinste kurz andeuten.

Der sittliche Werth, den die Ehe in der Meinung des Volkes hat, wird durch das, was dann Gesetz ist, ge-

waltsam und dem bessern Volksgeiste zum Troß herabgedrückt. Die Gesetze bestimmen durch ihre Festigkeit und Dauer in den Abwandlungen der Meinung, in dem Wechsel der Generationen immer nicht wenig Maas und Richtung des sittlichen Urtheils im Volke, schon indem sie es fixiren, die Gedanken an sich fesseln, gegen sich anfluthen und, nicht ohne daß sie eine oder die andre Bestimmung empfangen hätten, wieder zurückwogen lassen. Der „Entwurf“ aber läßt die Ehe als ein Gefäß erscheinen, in dem Unwahrheit, Lüge, die rohesten Unsittlichkeiten Raum und Sicherheit finden, wenn sie nur nicht körperlich werden. Wo im gesunden sittlichen Sinne des Volks gar keine Ehe mehr existirt, da hält das Gesetz den Begriff, den Namen der Ehe noch immer mit unerbittlicher Gewalt fest. Der menschliche Geist ist biegsamer: der sittliche Werth der Ehe wird auf ein Minimum reducirt.

Damit ist aber noch keine Ruhe gewonnen. Der Geist kann es nicht unterlassen, zu urtheilen, das Gewissen regt sich fort und fort. Es kann zwar mit der Zeit abgestumpft, aber nicht gänzlich vernichtet werden. Es findet sich daher der Geist fortan in Opposition gegen das Gesetz, das ihm willkürlich, sittlich unberechtigt erscheinen muß. Vermag er nun nicht das Gesetz bei Seite zu schieben, dringt ihm dieses fort und fort seinen Begriff von der Ehe auf, so wird es endlich gelingen, den Menscheng Geist zu irren, die Opposition wird sich gegen die Ehe selbst, auch gegen die lebendige Idee der Ehe richten. Sicherlich eine Opposition, die nicht so leicht in die Zeitungen oder in die statistischen Tabellen übergehen und dort sich offenbaren wird; aber desto gefährlicher, je mehr sie leise und schlechend nach Innen kriecht. Es wird die „Quelle des Lebens“ in ihren geheimsten, keinem Gesetz zugänglichen Tiefen vergiftet. Dahin reichen denn Cure Heilmittel nicht, und wenn der lebendige Geist sich nicht selbst rettet, dem Gesetze zum Troß, Curen Künsteleien ist er unzugänglich.

Tout s'enchaine. Bei dem frivolsten oder erbittertesten Kriege, der sich gegen die Ehegesetze richtet, bei dem aber die „unschuldige“ Ehe am meisten leidet; bei dem Zwange, der sich überall vorschleibt, sich überall ausdringt und die Bewegung des freien sittlichen Urtheils gleichsam in der Mitte ihres Weges bricht, dieselbe nicht zum Abschluß, nicht zum Ruhen in sich kommen, nie Bewußtsein und

Sicherheit gewinnen läßt, — wird sich auch keine reine, unverfälschte, kräftige sittliche Ueberzeugung, also auch keine feste öffentliche Meinung bilden, die die Ehe in ihren mächtigen Schutz nähme.

„Was die Gewalt niederbrückt, ist für das Sittliche verloren.“ Wenn das sittliche Urtheil im Volke lebendig und mächtig werden soll, so muß man ihm nicht ersparen, sich geltend zu machen; man muß ihm Freiheit gewähren, sich zu üben; sich selbst zu verlernen, um sich bewußter wiederzugewinnen; zu irren, um mit eigner Anstrengung sich zurechtzufinden, und seine Kraft kennen und brauchen zu lernen. Das sittliche Urtheil sucht immer nach seinem Schwerpunkte, in dem es fest ruhen kann; es wird ihn ewig suchen; damit das Suchen aber Erfolg habe, muß man es nicht nur nicht künstlich irren, auf falsche Wege leiten, man muß auch allseitig freie Bewegung, die Prüfung aller Lagen, kurz den Versuch in allen Formen und Richtungen gestatten. Verzweifelt nicht, daß es seinen Schwerpunkt dann nicht finden, oder vielmehr sich ihm möglichst annähern werde — denn wenn es ihn erreichte, es wäre Gefahr des Stillstandes des Lebens. — Habt vielmehr Vertrauen, volles Vertrauen! Bezeugt dadurch Eure eigne sittliche Natur! Wenn Ihr dem Menschengesichte nicht vertrauet, woher nehmt Ihr denn das Vertrauen zu Euch selbst, zu Eurem Denken und Wollen? Diese Frage wird nicht ruhen, und mit ihr nicht der Zweifel an der Berechtigung Eures Wollens.

Wo also der Zwang, Gebote und Verbote, sich an die Stelle des frei erzeugten sittlichen Urtheils drängen, da kommt es wie nicht zur vollen Einsicht in das sittlich Wahre, Schöne und Würdige, so nicht zum starken, bewußten Wollen dieser Einsicht gemäß, nicht zur innern, sittlichen Freiheit.

Wo aber der Zwang gar mit dem sittlichen Urtheil in Conflict kommt und stark genug ist, sich gegen dasselbe zu erhalten, da ist nicht bloß Schlaf oder Schwäche und Mattheit, da ist Verwesung, sittliche Auflösung.

Wir werden nun verstehen, warum in den Ländern, in denen eine Gesetzgebung, wie man sie uns aufdringen möchte, seit Langem besteht, „kein Druck gefühlt wird“, „keine Klagen laut werden“ wollen. Das Gesetz, indem es das sittliche Bewußtsein abstumpft, die sittliche Kraft förmlichst debilitirt, schwächt damit nur seinen stärksten Gegner.

Tout s'enchaîne. Wenn der „Entwurf“ selbst, seinem Principe nach, gar nicht die Prätexten hat, glückliche oder nur leidliche, viel weniger sittliche Ehen zu bewirken, dieses Alles vielmehr seinem Principe, das nur in jedem einzelnen Falle den Begriff der Ehe-quand même retten will, durchaus gleichgültig ist, so durften doch die „Motive“ (cf. „die Preussische Eherechts-Reform“) nicht unter-

lassen, auch mit Menschenglück und Menschenliebe ein wenig zu liebäugeln. Wir wollen nicht versuchen, das Gewebe von Widersprüchen und Fehlschlüssen, das allenthalben wenigstens die, dieser Seite nur halb zugewendete Aufmerksamkeit über den schülerhaftesten Dilettantismus verräth, aufzulösen. Diese Widersprüche wird kein Gesetz zwingen können, in friedlicher Ehe bei einander zu wohnen, sie werden von selbst nach allen Richtungen auseinander fahren oder gar in einen „erbaulichen“ Conflict gerathen. Wir wollen zum Ueberflusse nicht noch — hegen, vielmehr auf eignem Wege die Frage zu beantworten versuchen, wie der Zwang des Gesetzes auf die einzelne Ehe selbst wirken müsse.

Das Gesetz mit seinem Zwange erscheint Allen gleichmäßig, ist der besten Gesinnung wie der verrücktesten, der glücklichen Ehe wie der friedlosen gleich gegenwärtig: der erstern bei leidenschaftloser, ungetrübter Stimmung vielleicht mehr wie der letztern. Wenn man sagen wollte: für den wohlgesinnten, christlichen Bürger sei das Ehegesetz nicht da, so genügt auf die Wirkung der Criminalgesetze hinzuweisen, die am meisten erziehend wirken, indem sie durch ihr bloßes Dasein eine entsprechende allgemeine Stimmung der Seele hervorbringen, Zucht und Ordnung der Gedanken bedingen. Wo die Leidenschaft, die Sünde erst sich regt, wirken Gesetze leicht überhaupt nicht, oder nicht zum Zweck.

Erscheint aber der Zwang Allen, so ist die Wirkung gerade auf den Wohlgesinnten die sicherste; stört den Frieden, bringt Unruhe in seine Seele; weckt Gedanken, die sonst ruhen würden. Fließt das Leben ungetrückt, so sinken sie wohl wieder zurück, aber mit jeder Erhebung haben sie an Kraft gewonnen, denn sie verbinden sich unauf löslich mit dem Gedankenkreise, den sie jedesmal im Bewußtsein fanden, in den hinein sie sich erhoben hatten. Wird denn einmal der ruhige Fluß des Lebens gestört, so — schießen sie sogleich an das störende Element an und geben ihm eine künstliche Stärke, die es sonst nicht haben würde; halten es jedenfalls länger schwebend in der Seele. Jede, sonst vorübergehende, Störung fixirt sich leichter in der Seele, erscheint wichtiger, bedeutsamer. Eine Reihe von Störungen des friedlichen Zusammenlebens häuft sich daher auch leichter an, frißt immer mehr um sich, gewinnt an Ausdehnung und Stärke. Wird nun die Ehe auch nicht nothwendig eine Lüge, so vergrößert doch der „Zwang des Gesetzes“ die Gefahr, daß sie eine Lüge werde, und wirkt jedenfalls unmittelbar und nothwendig darauf hin, daß der Frieden unsicherer, daß nichts vergessen, jede Störung tiefer in die Seele gedrückt wird, daß die Elemente der Spannung sich sammeln und der gänzliche Bruch endlich leichter und unheilbarer erfolgt. — Es tritt hinzu, daß denjenigen Theil,

Deutsche Jahrbücher

für

Wissenschaft und Kunst.

N^o 16.

19. Januar.

1843.

Die Frivolität.

Gedächtnis an H. Heine.

Die Zeit, gegen welche Heine auftrat, verdient ihr Schicksal. Heine faßte den Idealismus der Romantik, wie er sich in die Zwanzigerjahre hinüberzog, bei seiner Hohlheit; er faßte das nackte Philisterleben als den Sieger und zeigte unaufhörlich, daß in ihm alles Wahre und Poetische untergehn müsse: immer heirathet ein „Gimpel“ das romantische Mädchen und die romantische Freiheit ist selbst nichts anders, als Gimpelrei; ja, er geht noch weiter und proclamirt den Untergang alles Idealen überhaupt: nur der Witz bleibt ihm berechtigt, denn dieser ist, wie er und seine Philisterwelt, Realist. Seine Manier wird allmählig eintönig und man weiß es bald auswendig, wie es kommen wird, wenn er im Anfange jedes Liebes seinen Hochgefühlen oder seinen Visionen den Jügel schießen läßt. Der crasseste Realismus kommt hinterher, um dem Schwärmer einen tüchtigen Nackenschlag zu versetzen: („Doctor, sind Sie des Teufels?“) der grellste Contrast der beste.

Frivol wird die Witzdichtung erst, wenn es sich zeigt, daß sie mit Allem, auch mit der Idee und dem Idealismus, selbst in seiner wahren Form, fertig ist und daß ihr nun wirklich nichts übrig bleibt, als der gemeine Menschenverstand und die noch gemeinere Alltagswelt, eben sie, in welcher der Witzdichter seine Erfahrung machte, daß doch Alles, worauf der Mensch den Anspruch seiner höchsten Würde gründet, eitel blauer Dunst sei: die Freiheit, die Liebe, das Wissen, die Dichtung und versteht sich die Begeisterung — Alles Karifari und Esel und Narren, die was darauf geben: juchhe, die Narrenschelle!

„Um die rothe Weltgeist-Nase — dreht sich die ganze betrunkene Welt.“

„Zarte Gedanken der Liebe — roth und weiße Blumen im Kornfeld der Gedanken!

„Nur die ländliche Jungfrau verhehrt euch und pflückt euch“ — nur sie ist naiv genug —

„Und schmückt mit euch die schönen Socken.“

„Ein Jüngling — Mann steht am Meer und fragt die Wogen: „Sagt mir, was bedeutet der Mensch?“ — die Wogen antworten nicht —

„Und ein Narr wartet auf Antwort.“

„Doch wenn du meine Verse nicht lobst, Laß ich mich von dir scheiden.“

„Selten habt ihr mich verstanden, Selten auch verstand ich euch, Nur wenn wir im Koch uns fanden, So verstanden wir uns gleich.“

Am deutlichsten in allen Regionen wird die „Götterdämmerung,“ in welcher der kritische Realismus ohne viel Federlesens die ganze Welt in sich zusammenbrechen läßt und das eben darum, weil es mit dem Idealen nichts ist. Und allerdings — fällt dieser Grund der Welt, so fällt sie selbst in sich zusammen. Die geniale Phantasie hat darin mehr Methode, als sie in Anspruch nimmt. Hört:

„Ich schaue in den Menschenhäusern und Menschenherzen Lug und Trug und Glend.

Auf den Gesichtern les' ich die Gedanken, Viel schlimme. In der Jungfrau Schaameröthen Seh' ich geheime Lust begehrl'ich zittern; Auf dem begeißert stolzen Jünglingshaupt Seh' ich die bunte Schellenkappe sitzen; Und Fragenbilder nur und sieche Schatten Seh' ich auf dieser Erde.“

Schließlich wird dann noch zum Ueberfluß — da hier ja bereits der wahre Himmel zer schlagen ist — der mythische Himmel gestürmt.

„Mit frecher Hand reißt man den goldnen Vorhang Vom Felte Gottes, heulend stürzen nieder Kufs Angesicht die frommen Engelschaaren. Auf seinem Throne sitzt der bleiche Gott, Reißt sich vom Haupt die Kron', zerrauft sein Haar — Die Söhne der Nacht geißeln die armen hübschen Englein — Und gellend dröhnt ein Schrei durchs ganze Weltall, Die Säulen brechen, Erd' und Himmel stürzen Zusammen, und es herrscht die alte Nacht.“

Was der Witz Wahres trifft, das trifft er als Realist, der sich durch nichts blenden läßt und immer auf der Lauer liegt, wo er eine Spalte und einen Riß findet, um hineinzu dringen. Aber er producirt sich seinen Gegenstand selbst und muß ihn überall produciren, um nur überhaupt an ihn heran zu kommen. Will er z. B. die Liebe persiffliren, so muß er erst die Liebe machen und produciren, um sie zu treffen, man sehe die Anfänge aller der unzähligen Lieber, die dies Thema behandeln; will er die Naturdichterei persiffliren, so muß er erst alles leisten, was sie selbst geleistet.

So nimmt er das Meer und führt es uns vor, zuerst ernst, dann tönen schon Dissonanzen herein, wie

„Großmutter, der Liebe, o Meer“ —

und endlich reißt „Poseidon einen Seemannswitz, und das plumpe Fischweib Amphitrite und die dummen Töchter des Nereus lachen darüber.“ Eben so das „Gewitter“ auf dem Meere, die Götter Griechenlands, selbst der Wahnsinn in dem „Gesang der Oceaniden“ und die Trunkenheit „Im Hafen“ — Alles will erst producirt sein, und er hat die Fähigkeit dies zu leisten, um alsdann die Production selbst oder wenigstens den Ernst der Sache und der Darstellung persifliren zu können. „Denn am Ende, fragt der Realist, was ist es weiter? Witz, Genie, nur dies. Der Witz ist anzuerkennen, aber was er producirt, das darf er nicht anfertigen und anbeten. Die Illusion muß er als Illusion kennen und Phantasieen nicht für Realitäten nehmen.“ Also fahret hin, alle Herrlichkeiten des Herzens, der Dichtung, des Wissens, des Enthusiasmus für Alles dergleichen: ihr seid Lug und Trug! Und der positive Gewinn? „Es jauchzt die befreite Seele,“ daß sie mit all dem Zeuge fertig geworden, ihre eigne Thorheit für Thorheit erkannt und alle „Heuchelei mit ihrer gleißenden, kalten Schlangenhaut“ von sich geworfen hat (vergl. die „Reinigung“). Der witzige Realist redet ganz allgemein: aber er hat eine bestimnte Welt vor sich, die hohlgewordne und in Philistertum untergegangene Romantik. Und daß er diese losgeworden — darüber jauchzt seine Seele. Gewiß, das ist ein Gewinn. Zunächst mußte alle Welt das Hohle als hohl, die Heuchelei als Heuchelei erkennen; und dies ist auch wirklich die Verechtigung der Witzdichtung, sowohl der Romantik als der Zeit des philisterhaften Indifferentismus gegenüber. Aber der Witz des Realisten wird selbst Indifferentist, er ist selbst nur die Poesie des Indifferentismus und sein Fehler besteht darin, daß er bei der Negation des falschen Idealismus der Romantik, das Kind mit dem Bade ausschüttet. Seine Realität, die er der „hohlen Idee“ entgegensetzt, ist selbst hohl und morsch, sie ist die gemeine, geistentkleidete Welt. Seine Freiheit, die er aus „der kalten Heuchelei“ rettet, ist eben so kalt, als sie. Seine Berufung auf den alten Satz, „daß wir nichts wissen können,“ ist zu bequem, um sich zu legitimiren. Es ist doch sehr ungeschickt von dem „Jüngling — Mann,“ daß er die „Wogen,“ nicht die Menschen fragt, „was der Mensch sei,“ und er darf sich nicht wundern, daß er zum Narren gehalten wird. Man könnte denken: Heine sei hier nur einmal schwach geworden und habe die Verflüchtigung des „Jünglings — Mannes“ nicht weit genug durchgeführt; man würde sich darin aber sehr irren. Die Selbstironie ist überall nicht weit genug durchgeführt, sonst müßte sich diese Ironie selbst wieder ironisiren oder vielmehr auflösen, und das wäre eine Rückkehr zum positiven Leben in der Idee. Erst der Witz,

der den Witz von seiner Empörung gegen Verunft und Freiheit zurückbrächte, wäre die wirkliche Befreiung. Der Mensch ließe sich nun mit dem Wahren erfüllen und Herz und Seele von ihm bewegen: es wäre ein Umschlagen der Komödie in die Religion. Aus diesem Gesichtspunct hebt schon die Philosophie, der es Ernst mit ihrem Inhalt ist, die Frivolität auf, und dies ist auch bekanntlich in Deutschland wirklich geschehn. Merkwürdig aber, daß nicht jede Philosophie das vermag, sondern wesentlich nur die, welche sich zur Religion zusammennimmt und auf die Praxis der Idee dringt. Diese aber tritt schon mit Fichte gegen die Frivolität auf und erzeugt wirklich ein Zeitalter der Religiosität. Sie beantwortet auch Heine's „Fragen“ an die Wogen schon im Jahr 1805, ja sie charakterisirt zum Erstaunen treffend schon im voraus den ganzen Heine. Wir setzen zuerst seine „Fragen“ her:

„Sagt mir, was bedeutet der Mensch?
Woher ist er gekommen? Wo geht er hin?
Wer wohnt dort oben auf goldenen Sternen?
Es murmeln die Wogen ihr ewiges Gemurmel,
Es wehet der Wind, es fliehen die Wolken,
Es blinken die Sterne gleichgültig und kalt,
Und ein Narr wartet auf Antwort.“

Und nun die Antwort. Freilich wird diese den „Jüngling — Mann“ jetzt vielleicht schon als etwas überreifen Mann treffen; aber das ist seine eigne Schuld: er hätte sie damals 1827 statt in den Wogen in Fichte's „Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters 17te Vorlesung“ suchen sollen. Dort heißt es:

„Selten ist der Mensch so glücklich, daß ihm die reine Gedankenlosigkeit zu Theil werde. Kann er aber dem Andrang der Gedanken nicht widerstehn, so bleibt ihm nichts übrig, als die absolute Gedankenlosigkeit mit Freiheit zu seiner Maxime zu machen und in sie die rechte Weisheit zu setzen. Die Nichtigkeit, nach einem Grunde zu fragen, unterdrückt dieser Weise, und will sie nicht gelingen, so sucht er sich selbst mit jenem Streben lächerlich zu machen, um an sich selbst Rache zu nehmen, daß er sich doch einmal überraschen und ergreifen ließ, auch, damit ja die Andern einer solchen Schwachheit ihn nicht für fähig halten.“

„Es kommt dir ein ernster Gedanke in den Weg, den du nicht magst; so laß ihn liegen und setze deinen angefangenen Weg fort! das aber thust du nicht, sondern du wendest dich gegen ihn, und bietest alle Gewalt deines Witzes auf, um ihn in ein lächerliches Licht zu setzen. Warum giebst du dir denn die Mühe? Du mußt doch den Gedanken in seiner ernsthaften Gestalt gar nicht ertragen können, da du nicht eher Ruhe hast, als bis du ihn in eine andere, dir gefälligere Gestalt gebracht. Leichtsinns und Frivolität und zwar — je höher sie steigen, desto mehr — sind untrügliche Kennzeichen, daß im Innern des Herzens etwas ist, das nagt, und welchem man gern entfliehen möchte; und sie sind grade dadurch unverwerfliche Beweise, daß die edlere Natur in diesen noch nicht ganz ausgestorben. Wer es vermag, einen tiefen Blick in solche Gemüther zu werfen, dem geht der schmerzliche Jammer auf über ihren Zustand und über die unaufhörliche Lüge, in der sie sich befinden; indem sie alle glauben machen wollen, daß sie höchst glücklich und vergnügt sind und von ihnen wieder die Befähigung

erwarten, ohne doch bei sich selbst jemals Glauben zu finden; — zugleich mit einem wehmüthigen Lächeln über ihr Bestreben, schlimmer zu scheinen, als sie wirklich sind.“

Der Humor von dem Humor, o Tragödie der leeren Zeit und des leeren Herzens! Aber an wem hatte Fichte dies Phänomen studirt? — An aller Welt, wie sie ihn umgab. Er spricht vor Berlinern, er spricht vor 1806. Die Gefahr jener Phänomene ist ihm klar; seine Reden verlieren das Mittel der Rettung, sie sprechen es aus, aber vergeblich. Erst mußte die alte frivole Welt wirklich auf den Kopf gestellt werden; eher hätten die Menschen keinen Sinn für die Religion, die er fordert, und darum fordert, damit in ihr eine neue Welt geboren werde. „Wir haben, fährt er fort, alles Große und Edle im Menschen darauf zurückgeführt, daß er seine Person in der Gattung verliere und an die Sache dieser Gattung sein Leben setze, für sie arbeite, entbehre, dulde und, sich opfernd, sterbe. Immer waren es Thaten, worauf wir sahen: jetzt können wir tiefer gehen und sagen, das einzig wahrhaft Edle — der ewig klare Quell aller wahren Thaten, die höchste Form der in sich selbst klaren Idee ist die Religion. Hat das Licht der Religion sich in uns entzündet, so verbreitet es sich, bis es unsre ganze Welt umfaßt (also das Dunkel der Frivolität aufhebt), und wird so die Quelle eines neuen Lebens.“

Was Fichte hier freilich etwas mystisch ausdrückt, indem er die Quelle aller Thaten von der wahren Thätigkeit noch trennen, das Leben in und für die Idee von dem realen Leben noch unterscheiden will, das ist gleichwohl ein großes Wort. Die Religion ist die Bewegung des Gemüthes, welches von der Sache der Gattung erfüllt ist, die Sache der Gattung ist die Wahrheit, die Idee, der Zeitgeist, die Aufgabe der Geschichte: man könnte dies mit Einem Wort den substantiellen Geist nennen, um sogleich den Gegensatz zu dem leeren und frivolsten Geist, worauf es hier doch ankommt, deutlich hinzustellen. Fichte hat daher im Grunde von der Frivolität gesagt: sie sei die Sehnsucht nach der Religion, und wir wissen jetzt bereits aus Erfahrung von dem gewaltsam fixirten historischen Geist (z. B. dem der Restaurations- oder sogenannten Freiheitskriege), daß er hohl und leer wurde und, wie sich in Heine und seiner Zeit gezeigt hat, darum wieder in Frivolität umschlägt und zuletzt nichts weiter mit sich anzufangen wußte, als daß er sich selbst aufzog und lächerlich machte — eben in Heine.

In dieser Thatsache und in der Fichteschen Ausführung ist zugleich die beste Apologie Heine's enthalten, — die freilich immer eine Anklage sowohl des Genres als vornehmlich der Zeit bleibt, die es erzeugte, die aber zugleich den Dichter und seine Zeit erklärt.

Wenn das aber Alles so ist, was sollen wir dann jetzt zu uns selber sagen?

Die Frivolität scheint wieder auftauchen zu wollen. Eine unheilvolle Erscheinung! Der Witz ist die Freiheit des Sklaven, die Berliner und Wiener Witze sind die Stigmata des deutschen Geistes; weh' uns, wenn der Volkgeist keinen andern Trost weiß als den: „hast du die Peitsche, so hab' ich den Rücken.“ Die Männer, die der Welt einen neuen Schwung zu geben und sie aus ihrer selbstgefälligen Faulheit herauszureißen bemüht sind, müssen

vor dem Wiederauftauchen der Frivolität stutzig werden. Was ist das für ein Phänomen? Ist es nur vereinzelt oder hat es eine Zukunft? So viel ist gewiß, mit der Frivolität paßirt Cäsar den Rubicon, um die Republik und ihren Inhalt, Freiheit, Religion, überhaupt den Idealismus, der das Leben erst lebenswerth macht, zu zerstören. Auf also und wehrt ihn die Passage!

Die Frivolität scheint Freiheit zu sein; sie ist Willkür. Sie scheint poetisch zu sein; sie ist die reellste Prosa. Sie scheint Geist zu sein, und sie ist nichts, als die Verzweiflung am Geiste selbst. Aber es fällt oft schwer, den Schein vom Wesen zu unterscheiden; und kaum wird dies anders, als im Zusammenhange der Geschichte deutlich werden; die Geschichte zeugt und die Geschichte richtet die Phänomene. Wir werden uns also hierüber an Heine orientiren und Einiges über ihn nachbringen können, was erst die alles enthüllende Zeit klar gemacht.

Wir haben ihn natürlich, wie alle Welt, im Anfange gern gesehen, als er mit seiner Harlequinspritsche den alten Ungeist blinder und hohler Begeisterung überwand; er war im Recht. Ihr sagt, er war frivol und kannte kein andres Interesse, als das der Frivolität. Ja, er war und er ist frivol, wir haben euch erst gelehrt, was das heißt; aber wenn er die Welt frivol nimmt, ist es nicht die Welt, die ihn frivol gemacht? Ihr sagt, ohne auf Fichte's mildes Wort zu hören: dieser Mensch treibt seinen Spott mit dem Heiligen; aber, wenn nun vorher das Heilige seinen Spott mit ihm getrieben? Wenn er sich in eine Zeit gesetzt sah, wo die Heiligthümer profan wurden? Wie dann? Gewiß, Niemand ist witzig, ohne daß einer da ist, der ihm Gelegenheit giebt, es zu sein; Niemand frivol, wenn die Heiligthümer nicht leer und die geistige Welt nicht hohl ist. So ist auch Heine ein Sohn seiner Zeit. Es ist seine Schuld allerdings, aber es ist auch sein Schicksal. Sein Dämon ist sein Witz; aber es wäre sehr voreilig, wenn man ihn nun sogleich beim Wort nehmen wollte und jeden Witz für Ernst, jeden Ernst für Witz hielte, die Fähigkeit aber, seine eigne und die Tragödie seiner nichtswürdigen Zeit zu empfinden, ihm nicht zutraute. Es wäre ungerecht. Man braucht nicht Brief und Siegel darüber, daß es so ist, denn es muß so sein. Kein Mensch verfällt dem leeren Witz und der Verzweiflung an der Idee, ohne im Gefühl seiner Leere sogleich auch die Sehnsucht nach wahrer Erfüllung zu empfinden.

Als Heine lange nichts Andres getrieben hatte, als die Verhöhnung alles dessen, was nicht mit Händen zu greifen ist; da trat die Julirevolution ein: und Heine gehörte zu denen, die nun an die Freiheit glaubten. Aber Realist, wie er war, drehte er diesem Glauben gar bald wieder den Hals um. Er sah, wie Louis Philipp „die beste Republik“ zu kehren und zu wenden wußte, und nun war er für immer vom Idealismus curirt: man darf sagen, er warf sich weg. Das beweisen theils seine obscönen Gedichte aus Paris, wo wir ihn nun wirklich „im Korbe finden“, theils seine Schriften über Frankreich und endlich zum Schluß das Buch gegen Börne.

Unter dessen darf man auch hier nur suchen, um überall Spuren der alten Sehnsucht, die bei seiner Flucht nach Paris an den Tag gekommen war, zu entdecken; und es muß zugegeben werden, daß er ein Recht hat, Realist zu sein. „Ich gebe meinen Witz für die Freiheit. Ich gebe

ihn in ihren Dienft. Gebt mir Freiheit, aber die ganze, reelle Freiheit, und sie wird meine Religion sein. Ihr könnt es nicht, gut, so bleiben wir Sklaven mit einander, ich wenigstens will nicht zu denen gehören, die sich darüber täuschen. Und ihr selbst, glaubt mir's nur, ihr thätet wohl, es eben so zu machen wie ich. Reißt einen Wig! so sieht man doch, daß ihr es merkt, wo man euch bei der Nase hat!" In diesem Sinne ist das bekannte Epigramm, welches im Gespräch mit dem politischen Nachtwächter die illusorische Magna Charta der deutschen Freiheiten mit so überlegenem Wig ins Licht stellt, wahrlich sehr zu beachten. Denn man kann hier nicht sagen, daß er frevelhaft ungläubig wäre.

Es zeigt sich nur, daß er in diesen Dingen darum nichts glaubt, weil er sie weiß und durchschaut. Gegen wirkliche Illusionen hat der Realist allemal Recht, und wehe denen, die sich gegen seine Stimme verstocken. Mit Einem Worte: die Willkür der Frivolität ist im Leben der Menschen nicht anders gründlich zu überwinden und zum Moment des realen Geistes herabzusetzen, als in der Realisirung der Freiheit, versteht sich der politischen, denn nur in ihr ist die Freiheit überhaupt reell und dem Sirenengefange des Protestantismus nicht zu trauen, wenn er uns eine „Geistesfreiheit“ im unfreien Staatsleben vorspiegelt. Der Geist ist Staatsgeist, und alle Menschen — die erzeugen ihn — sind politische Wesen. Wer will sein Haupt erheben zu kühnen und ganzen Gedanken, wer seine Seele mit wahrhaft menschlichen, die Sache der Gattung tragenden Gefühlen erfüllen, wenn ihn auf jedem Schritt der Scherge des unfreien Staates begleitet, um sein Haupt zu ducken und seine Seele zusammenschmüren. „Herr, gedanke der Athener!“ lieh sich einst der Despot zurufen. „Sklav, gedanke der Athener!“ lasse sich jetzt der Protestant zurufen.

Wäre nun die politische Freiheit eine Sache, wie ein Zornel oder ein schönes Schloß, wäre sie nicht vielmehr eine Form des menschlichen Geistes, die fortdauernd in der Bildung begriffen ist; so müßte man dem Realismus, der aller Frivolität zum Grunde liegt, Recht geben. Nun aber bleibt es zwar richtig, daß die Frivolität ein Product sklavischer Zustände und eines praktisch und politisch verwahrlosten Volksgeistes ist; aber die geistige Welt, wäre sie auch nur in Philosophie und Poesie, also theoretisch verwirklicht, sie, die immer von Neuem die politische Welt aus sich gebiert, hat dennoch Recht gegen den Unglauben an ihre Macht und Wahrheit, den die Frivolität ausdrückt. Es ist nur ihre Blindheit, wenn ihr der Geist nicht erscheint oder seine Erscheinung als eine Täuschung von ihr empfunden wird. Selbst im Politischen macht Heine's und Börne's verschiedene Auffassung der realen Lage, namentlich Frankreichs, die Probe davon. Die Wahrheit und der Gedanke ist allemal hinter den Dingen verborgen und Heine hat es 1830 selbst erlebt, daß die Idee Alles vermochte, gerade zu einer Zeit, als er ihr nichts zutraute, — daß also Einzündender Gedanke Millionen Herzen entflammte. Diese waren alle Idealisten und wenn der Idealismus allgemein ist, so ist er eine Macht und eine Realität, auch für den

äußersten Skeptiker. Das empfand damals unser Wighdichter. Aber auch in Deutschland hat Heine die Erfahrung machen können. Es versteht die alte Form des Wiges nicht mehr, es will die Narrenkappe los sein, und selbst im Politischen, wo er sie ihm neulich durch das Nachtwächterlied mit vielem Glücke wieder auf das alte Träumershaupt gestülpt hat, ahnet man schon die Gewitter, die statt mit Gelächter, mit Donner und Blitz die Luft erschüttern werden; aber man ahnet, man weißagt, man hofft, man wünscht, man phantastirt, man träumt, kurz man giebt überall tausend Blößen; und so lange dieser proviso-rische Zustand noch dauert, wäre es in der That möglich, daß ein halbes oder ein ganzes Schock politischer Satiren von dem Schrot und Korn des Nachtwächterliedes, die Heine immer noch schreiben kann, ihre gute Statt fänden. Man würde sie gelten lassen, aber wohlgermerkt! mit dem ganzen Ingrimm ernster Männer in einer ernsten Lage.

Was also die jetzige Frivolität anlangt, so ist nicht zu fürchten, daß sie eine totale Verfinstung der Geister heraufführt; wo sie einschlägt, wird sie im Gegentheil nur reizen und aufstacheln: denn, wie bescheiden wir auch von uns denken mögen, so viel dürfen wir uns doch gestehen, das alte Motto: vive la bagatelle! Der alte Humor des Philisters und seiner vier Pfähle, die frühere Auflösung der ganzen Freiheitswelt in lauter Wind und in das Spiel treulofer tückischer Windgötter ist jetzt nicht mehr nach unserm Geschmack. Ja, selbst die alten, einst so mächtigen Windgötter haben sich verwandelt und sind Windfahnen geworden. Die Atmosphäre arbeitet in sich selbst, und es ist bekannt genug, daß die Phänomene derselben viel tiefer stecken, als in den Windsäcken jener Aeoliden. Aus diesem Grunde müßte jetzt eine frivole Poesie und Litteratur, selbst wenn sie unter der Firma der politischen Satire Glück machte, sich immer gefallen lassen, nur eine secundäre Rolle zu spielen. Sie selbst hat die Luft gereinigt für den neuen Odem der Freiheit, sie selbst, die Frivolität, wir erinnern noch einmal an Fichte, war nur die Sehnsucht nach der Religion, die jetzt die Welt wiederum mit christlichem Feuer und mit energischem Thatenmuth erfüllen soll — ja, wirklich bereits erfüllt. Und erst wenn es möglich wäre, diese ganze geist- und freierfüllte Welt noch einmal auszuhöhlen, sie zu einem leeren, effectlosen, nicht zu realisirenden Gerede herabzusetzen, ihr also vor ihrer Geburt, so zu sagen, schon die Narrenkappe über die Ohren zu ziehen — erst dann wäre der Untergang des deutschen Geistes entschieden und die Frivolität könnte ihn schließlich mit ihrem Schellengeklingel zu Grabe läuten. Vorläufig indessen sind diese Dämonen in unsrer Gewalt, wir kennen ihre Sprünge und Gaukeleien, wir haben der Welt ihre Geheimnisse verrathen und ihre eigne Macht, die des Wissens, der Form und des realistischen Ticks, in den Dienst der Freiheit und des Idealismus genommen: es ist eine ernste Pflicht, diesen Sieg nicht zu verscherzen, sondern zu verfolgen; es ist aber auch nur nöthig, daß sie erkannt wird, um ihr gnügen zu können.

Arnold Ruge.

welcher sich verletzt glaubt, das Gefühl der Sicherheit reizt, die das Gesetz dem andern Theile gewährt, welches Gefühl dieser entweder wirklich hat und in seinem Thun und Lassen nicht verhehlt, oder von dem Andern nur voraussetzt, sich einbildet — durch das Gesetz zu glauben und zu denken verführt wird, sich berechtigt halten darf — daß es in ihm wirksam sei. Weil in der Regel beide sich für die Verletzten halten werden, so wird das Gesetz in dieser Hinsicht auf beide gleich, also mit zweifacher Stärke, wirken. Die Spannung wird vermehrt, die Wiederannäherung sehr erschwert.

Dies führt von selbst auf den Punct, wo nach den „Motiven“ das Gesetz besonders heilsam wirken soll: wenn nämlich die Spannung schon so groß ist, daß der eine oder der andre Theil oder beide den Bruch schon entschieden ins Auge fassen, sich schon als möglich denken.

Wir heben nur das Allgemeinste heraus und verzichten willig darauf, das Leben in seinen unendlichen Schattirungen, in seinen mannigfach gefärbten und abgestuften Erscheinungen erfassen zu wollen.

Gerade da, wo man lieben soll und nicht lieben kann, wird leicht Haß oder vom Haß gefärbt, was sonst Indifferenz bleiben würde. Man kann nicht von einander und verwirrt sich immer mehr; die Verständigung wird immer schwerer, die Stimmung gereizter. Ein solches Verhältniß kann nicht lange ohne Leidenschaftlichkeit bleiben. Der Zwang aber, so weit er als ein äußerlicher gefühlt wird, steigert nothwendig die Leidenschaft. Der ruhige Fluß des Denkens wird gestört, gehemmt; die Bewegung wird unregelmäßiger, heftiger, mehr stoßweise; anstatt leise in einander überzugleiten, sich Zeit zu lassen oder zu nehmen, um sich gegenseitig zu bestimmen, übersteigen die Gedanken sich, verwirren sich; mit der Unklarheit wächst die Unruhe. Der Gedanke der Unmöglichkeit der Trennung ist der einzige feste, hervorragende Punct; er fesselt den Geist wie mit Zaubergerüst; dorthin strömt alles Denken, bewegt sich alles Sinnen und Trachten; an ihm branden in unermüdetem Andrang alle Gedanken. Ohnmächtig wogt es zurück, wirft sich mit dem — vielleicht ganz anständig sich gebahrenden, fein gespitzten, blank geschliffnen, überaus vornehm gehaltenen — Wüthen der Ohnmacht in die Ehe und — holt sich dort natürlich nur neue Nahrung, neue Kraft: um so mehr, je mehr der andre Theil im Gefühl seiner Sicherheit — er darf der allmildernden Zeit, jedenfalls dem Zwange des Gesetzes, der Ermüdung vertrauen — es an mildem, schonenden Entgegenkommen fehlen läßt, je mehr es dem Entgegenkommen an Wärme gebricht oder je mehr Nahrung der verworrene Sinn in den Umständen, in Zufällen vielleicht, für seinen — durch das Gesetz — erregten und begünstigten Widerstand findet, daß der andre

Theil sich ihm gegenüber auf sein Recht steife, sich sicher fühle. So wird der Schneeball zur Lawine, der Gedanke an die Trennung — eine fixe Idee, die den ganzen Gedankenkreis des Menschen durchdringt, sich zubildet, mit sich verschmilzt; die das sittliche Urtheil erdrückt oder mit dem Vernünfteln der Leidenschaft auflöst und verzettelt. Aller sittlichen Rohheit, mag sie noch so fein sich gebehden, wird Thür und Thor geöffnet. Eure jämmerlichen Strafen, mit denen Ihr bloß Euch selbst genug thut, werden ein Spott sein.

Wird die Ehe nun doch gerettet, so freuet Euch des wilden Thieres im Käfig, das glücklich so gezähmt und gebrochen ist, daß es von seiner Freiheit, selbst wenn man sie ihm schenkte, Gebrauch zu machen weder fähig ist noch den Muth hat; das dumpf und ruhelos, in gleichgemessenen Schwingungen, wie der Pendel in der Uhr die öden Tage durchwandelt. — Es entsteht ein Verhältniß, in dem Jeder des Andern Sklave ist, keiner aber der Herr.

Nehmen wir nun andrerseits an, daß volle Freiheit bestehe; daß der freie, zuverlässige, feste, übereinstimmende Wille beider Theile in allen Fällen die Ehe trenne, und daß auch der Wille des Einen Theils entscheidend ist, sobald er sich als ein fester Wille erwiesen hat und der Staat überzeugt ist, daß er seinen Schutz nur der Lüge leihen würde.

Wir sehen von dem günstigsten Falle ganz ab, wo endlich — über kurz oder lang: zum Zeitvertreib hat noch Niemand geheirathet — eine ruhige, besonnene, vielleicht selbst sittlich begründete Ueberzeugung sich bildet, daß eine wahre Ehe unmöglich ist, und wo derjenige Theil, der diese Ueberzeugung zuerst in sich zur Klarheit gebracht hat, — anstatt brütend und in sich wühlend zu verkommen und zu verzweifeln, wie er es müßte oder doch leicht könnte unter einem äußerlichen Zwange, — in dem andern Theil mit Milde und Schonung die gleiche Ueberzeugung ins Bewußtsein erhebt.

Nehmen wir vielmehr den Fall, wo „Rohheit und Selbstsucht, böse Lust und Ausschweifung“ die geistige und sittliche Gemeinschaft stören, an dem Bande der Ehe zu rütteln schon beginnen.

Auch hier fühlt die Leidenschaft einen Zwang, bestimmte feste Schranken. Es ist aber kein äußerer Zwang; es sind keine aufgedrungenen Schranken, die man sich berechtigt glauben oder die es der Vernünftelerei gelingen könnte, lediglich als Gewalt aufzufassen, zu denken. Es ist der Respect vor der sittlichen Natur der Ehe, vor dem sittlichen Urtheil, wie es in der eignen Seele kräftig genug spricht oder in der öffentlichen Meinung nicht unterlassen wird sich geltend zu machen. Hier stehen geistige Mächte sich unmittelbar gegenüber und nichts hindert, vielmehr Alles wirkt dahin, daß in dem Kampfe derselben alle geistigen und sittlichen Kräfte, die in der Seele ruhen, nach Vermögen sich geltend machen werden.

Für die Leidenschaft ist aber auch die durch die Sitte erschwerte Trennung immer eine Schranke, und wenn auch in geringerem Maße, denn es wird sich das Schauspiel wiederholen, welches der Andrang der Gedanken gegen die Schranken des Gesetzes und darbot.

Die Leidenschaft habe gesagt: sie selbst sei zu dem Entschlusse der Trennung gekommen oder der andre Theil habe die Nothwendigkeit der Trennung erklärt, offen ausgesprochen. Die Leidenschaft hat ihr Ziel so gut wie erreicht. Noch einmal jauchzt sie vielleicht in wilder Lust auf, — dann wird es ruhig, still. — Nur in den Wolken arbeitet es noch, regt es sich noch — lautlos, leise. —

Je näher die Auflösung der Ehe tritt, desto freier wird der Geist; Nichts drängt die Besinnung, das Urtheil zurück. Es wird sich Alles frei erheben, was die Ehe doch Schönes und Wahres bot; alles Süße, Hoffnungen, Träume selbst, die man einst genährt, Freude und Leid, die man gemeinsam getragen. Und Alles umkränzt das vom immer mehr erwachenden Gefühl des angethanen Unrechts verschönte Bild des Gatten, der Gattin. Alles wird wirken, so viel es kann, vollständig, — und wird sich frei messen mit dem, was jetzt störend in diese Welt hineintritt.

Die Möglichkeit der Erfüllung der erregten Begierde, der genährten Wünsche, die so nahe liegt wie die Erfüllung selbst, — die Nähe des Ziels, wohin ein unsittliches Treiben unbewußt oder unbedacht geführt, wird andertheils Alles, was den Sinn vorher beherrschte und reizte, was außer der Ehe lockt, aus ihr hinaus drängt oder zieht, in seinem wahren Lichte, ohne künstlichen Glanz, in seiner wirklichen Stärke, in seiner ganzen Nacktheit und Hohlheit erscheinen lassen. Es wird unmittelbar gemessen mit allem Reichthum der Ehe und sinkt zurück in seine Jämmerlichkeit, um sich nie wieder zu erheben: es schämt sich der Geist von einer solchen Macht beherrscht worden zu sein. Oder es steht nun nicht mehr da als unnahbar Fernes, Begehrtes. Die leidenschaftlich erregte, unruhige Begierde kann es nun nicht mehr mit ihren Gedanken, Phantasien, Träumen schmücken und füllen. Wenn sie auch wollte, der Versuch muß misslingen. Die Leidenschaft wird abgestumpft durch den Besitz oder was ihm gleich ist. Die erfüllte Begierde befriedigt nicht, und zwar desto weniger, je ferner die Erfüllung stand, je mehr Zeit die Phantasie hatte, den Genuß sich auszumalen, in Gedanken künstlich zu steigern, und je tiefer, an sich leerer der Gegenstand des Begehrens war. Das ist ein unwandelbares Gesetz und Jeder weiß, wie die Befriedigung vor dem Lüßling im ewigen Fliehen ist.

Es kommt hinzu, daß in dem verletzten Theile die sittliche Sicherheit und Haltung — nicht die auf Gesetz und Recht kalt und faul sich lehrende — durch die Freiheit des Verhältnisses sehr erhöht, fast erst möglich gemacht wird und daß derselbe gewissermaßen als Repräsentant der freien Sittlichkeit, der innern Freiheit nicht bloß sich fühlen muß und handeln wird, sondern dem schuldigen Theile auch erscheinen muß. Die Leidenschaft mit wildem Flügel-

schlage hat sein Haupt nahe umrauscht; ihre schrecklichen Wirkungen hat er in unmittelbarer, nächster Erscheinung gesehen, und im tiefsten Herzen mitempfunden — dieses Schauspiel, es wird ihn reinigen, sittlich heben, aber nicht stolz machen. Er fühlt es tief, wie Jedem die Gefahr droht, wie die Leidenschaft leise, mit weichem Flügel Jeden umkreist, bis sie ihr Opfer umkrallt, mit schallendem Flügel es peitscht, ihm die Sinne verwirrt bis zur Betäubung. Was dennoch an Stolz in der Seele nistet, der Anblick spült es sicherlich weg, den, nachdem die Besinnung ihm zurückkehrt, der Andre gewährt mit der gar nicht oder doch schlecht verhehlten Zerrissenheit, mit dem haltungslosen Schwanken seiner Seele, die wie ein viel beschädigtes Schiff aus dem vom Sturm der Leidenschaft nicht mehr mächtig gehobnen, in kurzem Stoß sich brechenden, in verworrener Richtung an einander prallenden Wogen umhergeworfen wird. Könnte er es nun fehlen lassen an milder, schonender Beurtheilung, an herzugewinnender, wahrhaft aufrichtender Begegnung?

So wird eine Lösung des Zwiespalts, eine wahre, sittliche Lösung wenigstens möglich erscheinen. Der Friede wird ein wahrer Friede sein, nicht den neuen Kampf schon in seinem Schooße tragen. Das Verhältniß wird reiner, schöner, fester in erhöhter gegenseitiger Achtung und Liebe.

Jedenfalls — und das ist ein großer, unendlicher Gewinn — kommt das freie sittliche Urtheil zum vollen, klaren, vernehmlichen Neben und kann nicht überhört werden; wird die Sitte der eigentliche wahre Richter, findet den Richterstuhl nicht schon eingenommen von der Leidenschaft selbst, die die hohle Gewalt, das unberechtigte Gesetz von demselben mit Leichtigkeit, nicht ohne Hohn verdrängt hat. Und wird sie auch nicht Richter, so wird sie doch mit ihrem ganzen Gewichte sich in die Waagschale legen, die der Leidenschaft entgegen, wenigstens das Gleichgewicht herzustellen strebt.

Mag nun auch die Lösung misslingen, mag das Verhältniß unhaltbar, unrettbar geworden sein: in der Art schon wie es dann aufgelöst wird, liegt eine sichere Gewähr, daß beide in ihrem verworrenen Sinn nicht verkommen werden, daß die Wunden des Kampfes nicht unheilbar, nicht für das sittliche Leben Todeswunden sein werden; die feste Hoffnung, daß, wenn auch nicht die Ehe, doch die Menschengeister geistig und sittlich gerettet werden.

Wir wissen nun wohl, was der „Entwurf“ und die „Motive“ zwar nicht ausdrücklich aussprechen, was sie in ihrem Sinne aber unzweifelhaft für alles dieses dem Menschengeister darbieten: die Tröstungen der Religion, die Gnadenverheißungen der Kirche.

Wir verstehen aber nicht, was der Religion, der Kirche an geistig und sittlich gebrochenen, verkümmerten Menschengestirnen, an wankenden, bleichen Schatten gelegen sein kann.

Deutsche Jahrbücher

für

Wissenschaft und Kunst.

N^o 17.

20. Januar.

1843.

Ueber Stellung und Verhältniß der Gymnasiallehrer in Preußen.

(Fortsetzung des im vor. Jahrg. (Nr. 180) abgebr. Art.)

Die Controle.

„*Ἡμῶν — ἀρετῆς ἀποιόνται ἐδρύοπα Ζεὺς Ἀλέως, εὐτ' ἄν μιν κατὰ δούλιον ἡμᾶρ ἔλθῃ.*“

Die Controle wird natürlich in verschiedenen Staaten verschieden geübt. In Staaten, wo sich bereits die freie Gesinnung freie Formen errungen hat, ist die Controle wechselseitig, sie waltet von Oben nach Unten und von Unten nach Oben, sie wehet wie ein scharfer, reinigender Luftzug über die Berge und durch die Thäler, und Alles ist ihrer Kritik mehr oder weniger unterworfen; ihr Princip ist: Jeder kann irren und fallen. Dagegen ist die Controle im bürokratischen Staate nur einseitig von Oben nach Unten; ihr Princip ist: oben Weisheit, unten Thorheit, oben Stärke, unten Schwäche, oben Licht, unten Finsterniß u. s. w., eine Beaufsichtigung von Unten auf hiesige also die Welt auf den Kopf stellen, es wäre frevelhaft, Vorgesetzte und Behörden zu kritisiren. Dieses Princip ist auch im Wesentlichen das Princip Preußens; es hat sich aber natürlich, jemehr Bildung und Gerechtigkeitsinn allgemein geworden, in der Praxis vielfältig abgeschwächt und gemildert, wohlverstanden aber, es ist noch das herrschende.

So lange sich nun diese einseitig geübte bürokratische Controle darauf beschränkt, nach bestimmten Gesetzen die durch gesetzliche Formen verordnete Thätigkeit der Untergeordneten zu beaufsichtigen und nur das Abweichen von diesen Formen zu rügen, so kann sie zwar eben wegen ihrer Einseitigkeit lästig und vielfach hemmend sein, aber ihre Nachteile sind erträglich. Beaufsichtigt sie aber nicht bloß die äußere Thätigkeit, wird sie auch Richterin über Meinungen, Ansichten, wissenschaftliche Ueberzeugungen, über das Gewissen, mit einem Worte über den ganzen Menschen, und verfügt sie nach Maßgabe ihrer Beurtheilung unbeschränkt über das Schicksal ihrer Untergebenen, dann kann ihr Druck unerträglich werden und sie führt nur zu leicht zu Tyrannie und Demoralisation. Die erste Form der Controle findet weniger in der Administration, im Wesentlichen aber im Militär und in der Justiz statt. Wer dem Gesetze und seiner besten Ueberzeugung gemäß handelt, kann

zwar von seinen Vorgesetzten falsch beurtheilt und oft in seinen Interessen gekränkt werden, im Ganzen aber ist sein Fortkommen gesetzmäßig gesichert und, obgleich auch hier Menschlichkeiten vorkommen, nicht von der Willkür der Obern, sondern von einer gesetzlichen Ordnung des Aufstiegens abhängig. Dagegen ist der Gymnasiallehrer nicht bloß in seiner äußerlichen, durch die Gesetze nur ganz allgemein bestimmten Thätigkeit der subjectiven Beurtheilung weniger Menschen anheim gegeben, auch seine religiösen und wissenschaftlichen Ueberzeugungen unterliegen einer scharfen Berücksichtigung, und das zufällige Resultat dieser Kritik ist seine Stellung, seine Aussicht, sein Schicksal. Die folgende Auseinandersetzung wird dies näher erläutern.

Ich fasse zuerst das Verhältniß des Directors zu den Lehrern ins Auge. Es ist, wie sich bei uns von selbst versteht, streng monarchisch. Der Director ist einerseits vorsitzendes Mitglied des Lehrer-Collegiums und andererseits Vorgesetzter jedes einzelnen Lehrers. Er hat daher dieselben zu überwachen, daß sie „durch würdiges Verhalten und treue Erfüllung ihrer Pflichten ihren Stand ehren“, und hat sie aufmerksam zu machen oder mit Ernst und Nachdruck zu verwarnen, wenn er glaubt, daß sie in disciplinarischer oder didaktischer Beziehung ihren eignen, die Harmonie des Ganzen störenden Weg wandeln, oder daß sie sich Nachlässigkeiten in ihren amtlichen Obliegenheiten zu Schulden kommen lassen. Der Lehrer aber hat „seiner Erinnerungen, Anordnungen und Anweisungen in jeder amtlichen Beziehung Folge zu leisten“, er hat „in außerordentlichen Fällen vorübergehend und nach der Bestimmung des Directors auch Stunden über sein bestimmtes Quantum hinaus zu übernehmen“, „was die Methode des Unterrichts anbetrifft, so hat er die von dem Director ihm hiezu zu ertheilenden Weisungen genau zu befolgen“ und hat „überhaupt alle ihm von dem Director gegebne sonstige Aufträge in Disciplinar- und andern Gymnasialangelegenheiten pünktlich zu erfüllen.“

Die officielle Auctorität sollte in einem vernünftigen Staate jeder amtlichen Stellung und Würde nur nach dem Maßstabe der wirklichen Fähigkeit, die theils zu dem Amte unumgänglich nothwendig ist, theils durch die Stellung selbst gewährt wird, zugemessen werden. Ein Regierungsrath zum Beispiel bedarf zu seiner Stellung einer

gewissen geistigen Befähigung und Intelligenz, welche geprüft und bewährt sein muß, sie wird aber auch andererseits durch diese Stellung, durch deren Höhe und Ueberblick noch gefördert. Demgemäß muß derselbe auch eine gewisse Auctorität, eine gewisse sofort vorausgesetzte Präponderanz ausüben. Aber nach dem Systeme unsres büreaukratisch geordneten Staates herrscht im Wesentlichen die Ansicht und wird auch oft genug geltend gemacht, daß eine Behörde im Kreise ihrer Wirksamkeit eine Art absolute Intelligenz sei, die eigentlich die Intelligenz der Untergeordneten überflüssig macht und in ihnen nur ihre Werkzeuge anzuerkennen hat, daher denn zum Beispiel ein Regierungsrath, ein Ministerialrath, ein Minister principiell absolute Ueberlegenheit in seinem Kreise ist, nicht erst mit der Intelligenz seines Kreises ein Ganzes bildet, sondern selbst diese Intelligenz in sich repräsentirt. Demgemäß ist auch die officielle Stellung des Directors zu den Lehrern bestimmt. Daß der Director eine gewisse bewährte Capacität, ein geprüfter Charakter, eine energische Persönlichkeit sei, muß man wenigstens im Allgemeinen im Vertrauen auf die Wahlfähigkeit der höhern Behörden im Voraus annehmen und festhalten, daß er ferner durch seine unmittelbare Verbindung mit der höhern Behörde und durch seine administrative Stellung und die dadurch gewonnene Ueberblick vielfältig zu einem reifern Urtheil befähigt ist, läßt sich eben so wenig läugnen. Aber ich brauche wohl nicht erst auf die Größe des Mißgriffs hinzuweisen, wenn man ein für alle Mal den Director dergestalt den unter ihm stehenden Intelligenzen überordnet, als sei er die absolut höhere Intelligenz, als stehe er an Einsicht, Erfahrung, Gelehrsamkeit, Urtheilskraft, an Tugend und sittlicher Kraft wirklich so über seinem Collegio und den Einzelnen, um zur maßgebenden und entscheidenden Auctorität gemacht zu werden, der sich Alle mit unbedingtem Gehorsam zu unterwerfen haben. Es sollte namentlich bedacht werden, daß die wissenschaftliche Ueberzeugung des Lehrers eben so wenig als die rechtliche des Richters befähigt ist, auf Commando zu gehorchen.

Aber dieses autokratorische Element in der Stellung des Directors zu den Lehrern möchte wohl in den meisten Fällen in der Praxis weniger gefährlich sein, als man glaubt, da tüchtige Persönlichkeiten und tüchtige Ueberzeugungen unter den Lehrern sich, wenn auch unter vielfachen Kämpfen, doch Raum und Achtung zu verschaffen wissen werden, und da andererseits einsichtsvolle Directoren die Instructionen durch die eigne Vernunft zu moderiren wissen, Alles um so leichter, als in dem lebendigen und engen Verkehr, in welchen die Schule beide Theile bringt, Ansichten und Urtheile leichter ihre schroffe Haltung verlieren und Vermittlung möglich machen, zumal da Alles, was von Seiten der Lehrer und des Directors vor dem Auge der

Öffentlichkeit geschieht, mehr oder weniger durch das Urtheil und die Controle dieser Öffentlichkeit geschützt und beaufsichtigt wird.

Dagegen, was keinen Widerspruch, keine Gegengründe von Seiten des betheiligten Individuums, keine Beaufsichtigung, keinen Tadel von Seiten der Öffentlichkeit zu fürchten hat, das ist die Meinung, die der Director von dem einzelnen Lehrer sich bildet, die Beurtheilung seiner Leistungen, seines Charakters, die Gesinnung, die er für oder gegen ihn hegt, — worüber er stets der höhern Behörde in seinen allgemeinen und speciellen Berichten und ganz besonders in den Conduitenlisten Bericht zu erstatten hat. Wenn der Räuber den Dolch gegen mich zückt, wenn der Zorn die Faust gegen mich ballt, ja wenn die Biene mich zu stechen droht, so kann ich mich meiner Haut wehren, kann den Angriff unschädlich machen, ja es kann, wenn es nicht gelingt, die natürliche Gesundheit meines Körpers gegen die empfangne Wunde reagiren und sie gesunden lassen. Hier aber ist ein Kreis von Männern auf das Allerbilfsloseste den Streichen eines Mannes preisgegeben, der im günstigsten Falle ein rechtschaffener und einsichtsvoller Mann, aber immer ein Mensch ist, der seine Launen, Stimmungen und Leidenschaften, der seine Beschränktheiten und Kurzsichtigkeiten hat — hilflos preisgegeben, ohne abzuwehren, ohne ausweichen, ohne sich entschuldigen, ohne einen Gegenangriff machen zu können, völlig hilflos — heißt das Humanität? ist das Vernunft? Wie stemmt sich die zähe Bureaukratie gegen Öffentlichkeit und Pressefreiheit, wie ruft sie angstvoll, es würden dadurch Persönlichkeiten und Charaktere öffentlichen Beschimpfungen, Verdächtigungen und Gefahren preisgegeben sein! Ja, öffentlichen Verdächtigungen und Gefahren, denen sie entgegen, die sie zurückweisen und vernichten können, ja denen sie nur ihr öffentliches Handeln entgegenzusetzen brauchen. Was will das sagen gegen diese geheime Controle mit ihren gräßlichen Möglichkeiten, der man sich pur und blank überliefert sieht, ohne irgend ein Gegenmittel zu besitzen? Mein Handeln aber, meine öffentliche Thätigkeit, kann sie nicht irrtümliche Auffassungen und falsche Berichte lügen strafen und unschädlich machen? Auch das nicht. Die Thätigkeit und Leistungen eines Lehrers, wer mißt, wer wägt sie, wer erkennt ihren Kern und Umfang? Man controlire ihn in den Lehrstunden, in den Arbeiten der Schüler, in ihren Prüfungen, wer erkennt den Glanz seines Auges, wer empfindet den Hauch seines Geistes, den Drang seines Strebens, wer sieht die Früchte und Blüten der zarten Keime, Keime, die er spendet? Die wahren Richter des Lehrers sind seine Schüler, wenn sie zu Männern geworden sind; so lange er aber im Wilden begriffen ist, kann er selbst kaum seine Leistungen mit Bestimmtheit erkennen, geschweige denn

Deutsche Jahrbücher

für

Wissenschaft und Kunst.

N^o 18.

21. Januar.

1843.

Ueber Stellung und Verhältniß der Gymnasiallehrer in Preußen.

(Fortsetzung.)

Man bedenke andrerseits, daß diese gewaltige Auctorität einem Manne anvertraut ist, der — denn daß er ein rechtschaffener und intelligenter Mann ist, setze ich natürlich ein für alle Mal voraus — der zwar vor seiner Berufung in das Provinzial-Schulcollegium Mitglied des Lehrersstandes war, also mit dieser Sphäre vertraut ist, aber doch seine bestimmten wissenschaftlichen Ueberzeugungen und Lebensansichten hat, die seinen Gesichtskreis beschränken, kurz daß er, wie jeder gebildete Mensch, bewußt oder unbewußt, ein Mann der Partei ist. Welchen Bildungsgang er genossen, welche Studien er gemacht, ob er ein Schüler Hermann's, oder Böckh's, oder Müller's u. s. w. gewesen, was er für religiöse Ansichten hat, ob er Rationalist, ob er Anhänger Schleiermachers, ob er Pietist ist, ob er Kenner und Anhänger der Philosophie, ob er Schellingianer oder Hegelianer ist, ob er sanft und milde, ob streng und schroff, ob ein Mann, ob ein Greis — Fragen, die bei andern Behörden zwar auch von Interesse, aber doch nicht von entscheidender Wichtigkeit sind — Alles dies sind mehr oder weniger Lebensfragen für die Gymnasiallehrer, die dem Urtheile dieses Mannes anheimgegeben sind, und deren Zukunft in sehr vielen Fällen von diesem Urtheile abhängig ist.

Man täusche sich doch nicht mit dem Phantom der Unparteilichkeit; Neutralität in den wichtigen Fragen der Zeit ist Misericordie, ist Nullität, der tüchtige und redliche Mann ist stets Partei. Darüber also klagen wir nicht, daß unsre Behörde ein Mann der Partei ist, wohl aber darüber, daß diese Partei durch ihn zur unbedingt herrschenden erhoben wird, daß ein Mann nicht bloß unsre äußere Thätigkeit controlirt, sondern unsre ganze Persönlichkeit, unsre Wissenschaft und Denkweise, ob sie geeignet, ob nützlich, ob gefährlich, unabhängig, begutachtet und demgemäß über uns verfügt, daß unsre Beförderung durch keine gesetzliche Scala geregelt und gesichert ist, und daß also unsre Zukunft in so vielen Fällen dem Zufalle preisgegeben ist, ob ein Mann, der uns noch dazu fern steht, so oder so über uns denkt. Höchst drückend wird dieses

Verhältniß in den kritischen Momenten, wo neue Bildungselemente in die Realität des Lebens einzubringen und Form zu gewinnen suchen, wo daher die Parteien schroff und in höchster Spannung einander gegenüberstehen, wo, was die Einen gründlich, weise, gesetzlich, patriotisch, tugendhaft nennen, von den Andern als leichtsinnig, thöricht, rebellisch, revolutionär und sündhaft gebrandmarkt wird, also in Zeiten, die, wie die unfrige, in heftigen Geburtswehen liegen. — Daß übrigens diese große Gewalt in vielen Fällen großen Beschränkungen unterliegt, weiß ich zwar nicht, aber ich will es gern glauben. Doch ist dies für das Verhältniß im Wesentlichen gleichgültig. Die Gymnasiallehrer wissen es nicht anders, als daß sie dieser Auctorität unterworfen, daß sie von dieser menschlichen Individualität abhängig sind, daß dieser Mann bei Schulrevisionen Lob und Tadel spenden kann, daß er über ihre Gesuche entscheidet, ihre Beförderung wenigstens vermittelt, wenn nicht selbst bestimmt, kurz sie empfinden es schmerzlich, welche bedeutender Factor die Zufälligkeit einer Persönlichkeit in ihrem Verhältniß ist.

So drückend aber die Controle der Provinzial-Schulbehörde erscheint, eben weil sie im Wesentlichen in den Händen eines Mannes ruht, so wünschenswerth erscheint es uns, daß diese Auctorität noch größer wäre dem Ministerium gegenüber. Was ein Mann seinen Untergebenen gegenüber zu viel Macht hat, das hat er dem Ministerium gegenüber zu wenig. Man verstehe mich recht: Daß das Ministerium als oberste Centralbehörde der Schule am klarsten die Stellung derselben in dem Organismus des Staates erkennen, daß es daher am Besten ihre allgemeinsten Bedürfnisse übersehen und diese am Kräftigsten verwirklichen kann, ist gewiß. Nicht minder gewiß ist's aber, daß es hierzu nur dadurch befähigt wird, daß ihm die Mittelbehörden, die Organe, durch welche es mit dem praktischen Leben in Verbindung steht, diese Bedürfnisse nicht bloß treu, gerecht und ganz, sondern auch mit dem rücksichtslosen Muth und der Kraft frischer Unmittelbarkeit vorlegen, dieselben mit männlichem Urtheile erörtern und nach ihrer besten Einsicht innerhalb des Gesetzes verfechten. Mit Einem Worte: eine starke und einsichtsvolle Oberbehörde ist nicht möglich ohne eine starke und einsichtsvolle Mittelbehörde. Das Ministerium des Cultus weiß in manchen Dingen

mehr, als das Provinzial-Schulcollegium, letzteres aber in andern Dingen auch mehr als das erste, das muß sich geltend machen können, es muß nicht mit jedem neuen Minister ein neues System durch den Organismus der Schule zittern, es muß nicht die Glaubens- und Wissensform eines Ministerialraths oder eines Ministers sofort entscheidende Veränderungen in der Beurtheilungsweise der Institutionen und Individualitäten nach sich ziehen können, ohne sich an den Mittelbehörden erst in der rechten Weise gebrochen zu haben; es muß diese Mittelbehörde in einer Menge von Dingen, wo sie besser sehen und urtheilen kann, als das Ministerium, und als dieses lediglich auf dieses Urtheil angewiesen ist, entscheidende Stimme haben, wie denn namentlich dieselbe den Werth der Persönlichkeiten viel gründlicher zu erkennen im Stande ist und deswegen in ihrer geeigneten Benutzung und Beförderung unabhängiger sein sollte, es muß endlich diese Mittelbehörde in vielen Dingen und Verhältnissen untergeordneten Ranges geradezu freie Hand behalten, um nicht zu endlosen Berichten gezwungen zu sein und die Bertheiligten halbe Jahre lang entscheidungslos lassen zu müssen. Aber, um es zu wiederholen, was ein Mann für die Gymnasiallehrer zu viel Auctorität hat, das hat er dem Ministerium gegenüber zu wenig. Und ganz natürlich: Er ist eine Einzelheit, sein Urtheil ist eine Einzelheit, sein Widerstand ist eine Einzelheit, man glaubt diese Einzelheit bis aufs Kleinste controliren, man glaubt sie in etwaigen Collisionfällen nicht wesentlich beachten zu müssen, eben weil es eine Einzelheit ist. Es ist in jedem Falle schwer, seiner Oberbehörde gegenüber zu vertheidigen, was Gewissen und Ueberzeugung gebietet, es wird aber doppelt schwer, wenn man als isolirte Persönlichkeit gegenüber steht. So kommt es wohl öfters vor, daß das Ministerium das Provinzial-Schulcollegium zu wenig, und daß das Prov.-Schulcollegium das Ministerium zu viel berücksichtigt, denn es ist schwer gegen den Stachel zu lecken. *)

*) Anmerkung der Redaction. — Im vorigen Jahre zehend hatte sich auf den zahlreichen Gymnasien einer innern Provinz das Vorurtheil verbreitet, das Provinzial-Schulcollegium brauche nur einen Vorschlag zu thun, um gewiß im Ministerium eine entgegengesetzte Entscheidung zu veranlassen, ein Vorurtheil, was doch wahrscheinlich nicht alles Grundes ermangeln mochte. Vor kurzem aber verwarnte in einer andern Provinz der Schulrath die Abiturienten auf das Nachdrücklichste vor den philosophischen Stubien in Gegenwart eines Collegiums, das zum Theil aus Anhängern der neuesten Philosophie bestand, und in einer dritten Provinz verschloß sich einem Lehrer eine Aussicht auf ein Directorat, weil der Schulrath in ihm einen Hegelianer argwöhnte und ihn als solchen für gefährlich erachtete. Beide waren bereits unter dem Ministerium Altenstein Schulräthe, beide würden einige Jahre früher weder vor der Philosophie gewarnt, noch in der Hegelschen Philosophie einen Grund zur Zurückweisung gefunden haben, gewiß nicht! Beide waren aber jetzt plötzlich über diesen wichtigen Gegenstand andre Ansicht geworden. Wahrlich es ist schwer gegen den Stachel zu lecken.

Im Ministerium des Cultus aber, der dritten Instanz des Gymnasiallehrerstandes, hört nun erst recht alle vernünftige Berechnung und Gewißheit auf. Ob dort, wo täglich der Kampf zwischen Realismus und Idealismus gekämpft wird, heute meine Farbe, mein Banner triumphirt, oder schwankt, oder sinkt, ob der Preis meiner Persönlichkeit demnach steigt oder fällt, ob man es dort für gut hält eine Anstellung oder Beförderung zu verfügen oder zu versagen — wer weiß es? Das ruhet im Schooße der Götter.

Das Fundament alles männlichen Thuns, der sicherste Trost und Anker in Noth und Arbeit ist das Vertrauen, daß es vernünftig in der Welt, in der Geschichte, im Staate hergeht, es ist zugleich das Princip alles Unterrichts und aller Erziehung. Die vernünftigsten Verhältnisse aber sind die, wo dem Zufall so wenig als möglich Einfluß gestattet ist. Man mache es also nicht den Erziehern der Jugend allzuschwer, die Vernunft in den Dingen nachzuweisen und Respect vor dieser Vernunft einzuprägen, indem man ihre Lage in der größten Abhängigkeit von Zufälligkeiten und Möglichkeiten erhält. Neupre Ordnung ist freilich leicht zu erreichen, aber der Hauptzweck, tüchtige, charaktervolle Persönlichkeiten in den Jugenderziehern zu besitzen, geht leicht verloren. Durch Druck, Controle und durch die Macht des Zufalls wird in Vielen erst die diabolische Natur hervorgetrieben. Jene schwarzgalligen und verbissenen Menschen, die wie Hitzläuse in ihrem Grolle fest sitzen und nur von der Verachtung und Gedrücktheit ihres Standes zu murren wissen; jene Grillenfänger und officiellen Spazierrenner, die nicht bloß mit Kopf, Wagen und Unterleib, sondern mit der ganzen Welt auf gespanntem Fuße stehen; jene faulen Phäaken und Schoppenbrüder, jene steinernen und beinernen Philister, jene charakterlosen Wendehälse, jene Curiositätenkrämer und Mikrologen u. s. w., wo findet man die besten Exemplare von ihnen? Wo?

Man fordre nicht bloß Vertrauen, man schenke auch Vertrauen, und kann man dies nicht über sich gewinnen, so lasse man sich überzeugen, daß die Vertrauenslosigkeit und die dadurch bedingte Controle in vielen Fällen nichts weniger als ihren Zweck erreicht. Man Sorge dafür, daß dem künftigen Jugenderzieher auf der Universität die möglichsten besten Bildungsmittel gewährt werden, man Sorge, daß er durch die Examina tüchtig geprüft, nicht aber niedergedrückt oder geknickt werde, man Sorge, daß der Schulamts Candidat wo möglich durch eine Reihe von Vorstufen und verschiedenen Verhältnissen hindurchgeführt werde, um Uebung, Ausbildung und Kräftigung zu finden und seine Tüchtigkeit zu bewahren. Aber hat man nun in ihm einen Mann gefunden und gebildet, der Einsicht, Muth, Rechtlichkeit, Charakter besitzt, und hat ihm demzufolge ein Amt anvertraut, so habe man auch das Vertrauen, daß

er von selbst den richtigen Weg wandeln und ein tüchtiger Bildner der Jugend sein wird. Unnötig sind jene tausend Vorschriften und Anordnungen, die in der Regel der thätige und tüchtige Lehrer selbst in der Praxis findet, der Untüchtige nimmermehr in Ausführung bringt, die aber auch bisweilen von der Art sind, daß sie dem Thätigen und dem Unthätigen zur großen Belästigung, Niemand aber zum Vortheil gereichen. Unnötig oder vielmehr vergeblich sind die Bemühungen, gewisse politische oder religiöse Glaubensbekenntnisse sorgfältig zu überwachen und zu unterdrücken. Man belästigt zwar die Menschen, aber sind es Männer von Charakter, kann man ihnen dann das Gewissen aus dem Leibe reißen, kann man die Strahlen hemmen, in denen es durch alles ihr Thun und Handeln, durch alle ihre Worte leuchtet und wärmt? Unnötig sind überhaupt alle die ängstlichen Besorgnisse vor gewissen Glaubens- und Wissensformen, vor allerhand gefährlichen Richtungen und Tendenzen. Alle diese Bestrebungen, Richtungen und Formen, alle die Parteien, die sich um sie scharen, sind die Krzeugnisse nicht eines negativen oder destructiven — denn den hat es zimmermehr gegeben —, sondern des wahrlich und wahrhaftig positiven Geistes, der Alles schafft, belebt, erhält und stürzt, was der Einzelne liebt oder haßt, und der sich auch in diesen Strebungen, Richtungen und Formen als mehr oder weniger thätig und lebendig bezeugt. Sorgt lieber, daß eure Leute Parteil männer werden und nicht dem egoistischen Particularismus verfallen; er allein ist das Negative, das Destructive, die schlechte Revolution; habt eure Freude daran, wenn sie rechte Parteil männer werden, ganz von dem Odem ihrer Partei erfüllt sind; je mehr Partei in ihnen, desto weniger Egoismus. Und habt ihr euch erst zu diesem Vertrauen zur Menschheit und ihren Ideen erhoben, daß ihr in ihnen überall den leuchtenden Funken der Göttlichkeit wahrnehmt, so könnt ihr auch getrost über den Stein des Anstoßes wegsteigen, daß, so gewiß als Kronos seine Kinder frißt, eine Partei höher berechtigt ist, als die andre, und daß alle den Charakter der Einseitigkeit tragen. Laßt immerhin den Parteil mann einseitig auf die Jugend wirken, wenn er es nur als Ehrenmann, als rechtlicher und tüchtiger Mann thut, seine Thätigkeit wird durch die seiner Mitarbeiter bewußt und unbewußt temperirt und in Schranken gehalten, sie findet überdies in dem Gehalte, den die Jugend aus dem älterlichen Hause mitgebracht, nicht immer die geeignete Resonanz, wird aber überhaupt nur dann allgemein und großartig wirksam sein, wann sie die Saiten in der Brust der Jugend rührt, auf denen die Zukunft ihre Themen spielen wird.

Und ist dann die Thätigkeit des Lehrers nicht mehr in der jetzigen Weise Gegenstand der Aengstlichkeit, so werden wohl auch jene verderblichen Conduitenlisten abgeschafft

werden, ein Institut, das von der öffentlichen Stimme längst verdammt ist. Man wird ferner sorgen, daß die Stellung der einzelnen Lehrer zu dem Director, unbeschadet der Macht, die derselbe zur Leitung des Ganzen bedarf, möglichst unabhängig sei, da die freie Persönlichkeit ein ganz anderer Arbeiter und Jugendbildner ist, als die durch tausend Rücksichten und Möglichkeiten gedrückte.

Nächst dem organisiere man ein wirkliches Provinzial-Schulcollegium, ein Collegium, völlig unabhängig von den administrativen Behörden der Provinz, und bestehend aus einer hinlänglichen Zahl von tüchtigen, aus dem Kreise der Schule hervorgegangnen Männern, deren Thätigkeit nicht in mechanischen Arbeiten aufzugehen braucht, die vielmehr Zeit und Aufforderung haben, fortwährend den neuesten Entwicklungen der Wissenschaft Aufmerksamkeit und Theilnahme zu schenken, ja selbst von ihrer reichen Basis aus dieselbe theoretisch weiterzuführen, ein Collegium, in dessen Schooße die wichtigsten Fragen der Wissenschaft, so weit dadurch die Schule und die Bildung ihrer Lehrer berührt wird, ventilirt und die Gegensätze vermittelt und ausgeglichen werden können, das sich also nie zur schroffen Opposition gegen allgemeine Richtungen und Tendenzen hergeben wird, das durch seine Stärke in Stand gesetzt ist, ebenso die Ideen des Ministeriums gründlich zu verwirklichen, als der Willkür desselben einen haltbaren Damm entgegenzustellen, ebenso über seine Pflegebefohlenen eine wahre Controle zu führen, als der Mannigfaltigkeit der Individualitäten und Richtungen Gerechtigkeit und Schonung widerfahren zu lassen, ein Collegium sonach, wie es dem Cultusministerium so überaus wichtig und nothwendig ist, das zwischen Wissenschaft und Leben, zwischen Theorie und Praxis stehend, und an Weiden auf das Innigste und selbstthätig theilhaftig, ohne ein einseitiges Patronat ausüben zu wollen und zu können, die Vermählung beider ohne harte Kämpfe und Krämpfe herzustellen oder wenigstens einzuleiten befähigt wäre — und das natürlich auch die einzig angemessene Examinationsbehörde für die Schulmänner bilden würde; denn es ist ungehörig, daß Universitätslehrer als competente Richter über die Befähigung zum Schulunterrichte angesehen werden, unwürdig, daß sie sogar über Männer, deren Tüchtigkeit im Schulfache durch eine vieljährige Erfahrung bewährt und dem Publicum, wie ihrer Behörde hinlänglich erprobt und bekannt ist, wenn sie von letzterer zu Directoren befördert werden, nochmals zu Gericht sitzen müssen.

Beförderung und Gehalt.

„Infandum, regina, jubes renovare dolorem.“

Fügt man zu den bisherigen Mittheilungen noch den Umstand hinzu, daß ein großer Theil der Gymnasien noch

städtisches Besitztum ist, und daß für solche Gymnasien das städtische Patronat theilweise oder ganz das Wahl-, oder doch das Präsentationsrecht hat, so wird daraus ersichtlich, wie auch in Bezug auf die Beförderung und den damit verknüpften Gehalt der Zufall mit den Subjecten sein wüßtes Spiel treiben kann. Keine gesetzliche Scala der Ascendenz liegt den Beförderungen zu Grunde oder kann wenigstens der willkürlichen Entscheidung einzelner Persönlichkeiten die Wage halten. Der städtische Patron oder die Staatsbehörde wählt aus; daß also hier Better- und Schwägerischaften, vornehme Verbindungen, Untervitätsbekanntschäften, Hauslehrerverhältnisse, daß hier zufällige Beurtheilungen und Meinungen, Gerüchte und einseitige Kenntnißnahme ein wahres Netz spinnen, in welchem sich jeder vernünftige Calcul, wie eine Fliege, fangen muß, und das gewiß nicht immer vom entschiedensten Werth und Verdienst durchtrant werden kann, das läßt sich denken. Daher kommen bei Gymnasiallehrern Alter und Dienstjahre nicht in den Betracht, den sie überall im Allgemeinen finden müßten. Hier werden Schulamtsandidaten sofort nach dem Probejahre, ja wohl noch eher zu einträglichen Stellen befördert, dort treiben sich andre fünf, sechs Jahre in ihrer Verlassenheit herum, ohne zum Amte gelangen zu können; hier glückt es Einzelnen, in schneller Stufenfolge befördert zu werden, dort sitzen Andre zehn, zwanzig Jahre und länger auf den untersten Stufen fest, hier avancirt man in großen Sprüngen, dort allmählig u. s. w. Daß hierbei dem Werth und der Tüchtigkeit ein wichtiges Wortum zuspricht, namentlich in den Fällen, wo die unmittelbare Behörde zu entscheiden hat, versteht sich von selbst, nicht minder aber, daß auch der Zufall unter allerhand Namen und Gestalten seine Wortanten schickt. —

Mit der Beförderung hängt natürlich der Gehalt zusammen. Er hat aber für seine eigne Rechnung eine Menge von Mangelhaftigkeiten, die ihn zur kläglichsten Seite des Gymnasiallehrer-Verhältnisses machen. Der Gehalt der Lehrer ist zu gering, er wird unbilliger Weise immer noch mehr geschmälert, er ist endlich an den verschiedenen Gymnasien völlig ungleich.

In der Befoldung gewährt der Staat denen, welche ihre Kräfte und Arbeit seinem Dienste widmen, die Mittel zur äußern Subsistenz; sie wird sich zu vergrößern oder zu verringern haben, je nachdem diese Dienste wichtiger oder unwichtiger sind, das heißt je nachdem sie einen größern oder geringern geistigen Kraftaufwand, größre oder geringere Hingebung und Selbstaufopfrung erheischen; und je nach den mehr oder minder kostspieligen Verhältnissen, in

welche das Staatsamt versetzt. Freilich ist der Maßstab der Wichtigkeit abhängig von der größern oder geringern Bildung und moralischen Kräftigung eines Staates, also zu verschiedenen Zeiten verschieden; auch die Kostspieligkeit des amtlichen Verhältnisses ist wesentlich durch die Ansicht des Staates vom Werthe äußern Glanzes bedingt. Je roher daher der Staat, desto mehr wird er seine Kraft, seinen Werth und seine Sicherheit in den Wald eiserner Bajonette und das Feuer seiner Kanonen setzen und mit Recht, denn seine Vernunft kann sich vor der Hand noch am Besten und Deutlichsten durch die wohldisciplinirte Faust darlegen, es ist ihm daher diese Faust auch der beßre Theil seines Ich, das wichtigste Glied des Staates, und wie die Erhaltung dieses Gliedes unverhältnismäßige Kosten für sich in Anspruch nehmen wird, so wird auch die Befoldung der hier thätigen Beamten, namentlich der höhern, eine völlig unverhältnismäßige sein, da man sie, wenn auch nicht immer propter res gestas, doch wenigstens propter res gerendas als Grundsäulen des Staates zu betrachten gewohnt ist.

(Fortsetzung folgt.)

Bei Otto Wigand in Leipzig erscheint:

Revue des Auslandes.

Monatschrift

für

Litteratur, Staaten- und Völkerkunde.

Redigirt von

Dr. L. Meyer und Otto Wigand.

Zweiter Jahrgang für 1843.

Inhalt des ersten Heftes:

Ein Abenteuer während der griechischen Revolutionskriege.
Ein Feldzug mit den Christino's in den Jahren 1838 u. 1839.
Der Rimmermehrstag von Alphons Karr.
Ungarn, von Otto Wigand.
Der Guerilla von Leon.
Miscellen.

Wir empfehlen allen Journalzirkeln und Reichbibliotheken unsere „Revue“, die mit diesem Heft ihren 2. Jahrgang beginnt. — Der Preis für den Jahrgang von 12 Heften in Umschlag broschirt ist wie bisher 6 Thlr.

Herausgegeben unter Verantwortlichkeit der Verlagshandlung Otto Wigand.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

daß sein Handeln und Wirken in anerkannter Geltung etwaige Entstellungen in den officiellen Berichten über ihn aufheben könnte. Mein das Bild, das sich von mir in der Seele des Directors reflectirt, das wandert getuscht und schattirt durch seine zufällige Urtheilskraft, seine zufällige Gesinnung in das Archiv des Provinzial-Schulcollegiums, es wandert von dort en miniature in das Ministerium des Cultus, um ein Stückchen meines Schicksals zu bilden. Und es bedarf zu solchen Schildrungen nur weniger Pinselstriche, nur weniger, gleichsam beiläufiger Bemerkungen, um entscheidend für die nächste Zukunft zu werden, es bedarf nur einer etwas accentuirten Mittheilung, etwa: der N. N. scheine sich sehr der rationalistischen Aufklärung zuzuneigen, oder gar er sei Anhänger der neuesten Philosophie und scheine sein Einfluß auf die Jugend Bedenken erregend oder dergleichen mehr, es bedarf nur einer solchen unbedeutenden Phrase, mag sie nun wohlmeinend oder gehässig ausgesprochen werden, um zwar nicht sofort entscheidende Schritte zu veranlassen, aber doch gewiß den Argwohn der nächsten Behörde rege und die Aussicht auf Beförderung, namentlich zum Directorat, sehr bedenklich zu machen.

Der Einfluß, den dieses Verhältniß auf Gesinnung und Verhalten der einzelnen Lehrer hat, ist leicht zu erkennen. Sie wissen, daß Urtheil und Gesinnung des Directors, daß die Mittheilungen und Winke, die er der vorgesezten Behörde in ihrer Anwesenheit und Abwesenheit giebt, die Grundlage des Urtheils dieser Behörde und der daraus hervorgehenden Gesinnung gegen die Lehrer bilden, sie wissen, daß bei ihren Gesuchen um Beförderung, um Zulagen, um Gratificationen und Remunerationen, um Erleichterung u. dgl. die Bevormortungen und eingeholten Gutachten des Directors zur Entscheidung wesentlich beitragen, sie wissen, daß ihnen Bestimmungen des Directors mannigfache Unannehmlichkeiten bereiten können, sie hören außerdem — es ist dies natürlich nur ein Vorurtheil, aber ein weit verbreitetes — daß bei Collisionen zwischen Lehrern und Directoren die Entscheidung, um die Auctorität nicht zu gefährden, in der Regel zu Gunsten des letztern auszufallen pflege — sie werden also diesen ungünstigen, aber unabwendbaren Verhältnissen gegenüber entweder jener stoischen Resignation verfallen, wo man mit geschlossnen Augen ohne irgend persönliche Hoffnungen daran zu knüpfen, seine Pflicht zu thun sucht, und wo man im Gefühle der tausend Möglichkeiten drohenden Unrechts nur zu leicht einem eben so pflichtwidrigen, als unbehaglichen Troste, dem Argwohn und der Schroffheit zur Beute wird; oder es tritt jene meinungslose Unterthänigkeit, jener männermordende Servilismus ein, der stets nach den Augen und Lippen des Vorgesetzten lauscht, der sich allerwärts in seiner unmaßgeblichen Feigheit bescheidet, und der jene Feigseelen erzeugt,

aus denen die Hand des Vorgesetzten mit Einem Griffe nach Belieben einen Löwen oder einen Esel kneten kann.

In beiden Fällen aber kommt es häufig dahin, daß einerseits der Director sich allein als die Seele und das Gesetz der Anstalt betrachten lernt, daß Schule und Lehrer zu seiner Schule und seinen Lehrern werden, daß wesentliche Verfügungen und Bestimmungen von ihm statt von der Lehrerconferenz ausgehen, und daß er überhaupt eine so einseitig überwiegende Stellung im Collegium einnimmt, daß dadurch der lebendige Organismus der Schule durchaus benachtheiligt werden muß. Andererseits tritt nur zu leicht bei den Lehrern jene schlaffe Indolenz ein, die gern Arbeit und Sorge in die Hand des Vorgesetzten legt, leicht auf eigne Ehre und eignes Ansehen verzichtet und stets geneigt ist, sich aus dem Interesse für die Schule in das Gehäuse egoistischer Bequemlichkeit zurückzuziehen. Wie demoralisirend dies auf die Persönlichkeiten, wie nachtheilig es auf die Schule und ihre erziehende Kraft einwirkt, braucht nicht nachgewiesen zu werden; aber das will ich nur noch schließlich bemerken, daß, wenn auch der Einfluß des Directors in vielen Fällen gar nicht zu der praktischen Geltung kommt, die eben angebeutet ist, dennoch die Möglichkeit, ja die Wahrscheinlichkeit und in zahlreichen Fällen sogar die Gewißheit, daß er dazu kommt oder gekommen, vorhanden ist. Das ist aber schon genug.

Ueber Gymnasiallehrern und Director steht als nächste Behörde das Provinzial-Schulcollegium. Diese Behörde sieht, wie man sagt, einer Umgestaltung entgegen, und in der That, es möchte kaum eine andre derselben mehr bedürfen. Es besteht nämlich dieses Collegium aus einem aus der Sphäre der Schule hervorgegangenen Schul- und Regierungsrath (bisweilen sind deren confessioneller Unterschied oder anderer Gründe wegen zwei), einem Regierungsrath für die Finanzen, einem Justitiarius, dem Divisions-Oberprediger und dem Ober-Präsidenten der Provinz als Vorsitziger. Man fühlt sich natürlich zu der Frage veranlaßt: wie kommt die höchste administrative Behörde der Provinz dazu, in einem Kreise von Angelegenheiten, die ihr mehr oder weniger fremd sein müssen, und in denen doch das Urtheil größtentheils durch gründliche Sachkenntniß bedingt sein muß, den Vorsitz zu führen? Noch befremdlicher aber scheint es, daß ein Finanzbeamter und ein Justizbeamter dergestalt an diesem Collegium theilhaftig sind, daß sie nicht etwa bloß zur Erledigung etwaiger Rechts- und Geldfragen hinzugezogen werden, sondern daß sie integrirende Theile der obersten Provinzial-Schulbehörde sind, daß sie, wie dies aus der Unterzeichnung ihres Namens erhellt, wirkliche Theilnehmer an den Verhandlungen, Entscheidungen und Beschlüssen über rein pädagogische und wissenschaftliche Schulangelegenheiten sind, ja daß sie in manchen Fällen, wo der eigentliche Schulrath in eine Collision mit den

Gymnasialcollegien geräth (wie das z. B. in den Abiturientenprüfungen öfters vorkommt) und deshalb nach gesetzlicher Vorschrift an die Gesamtheit des Provinzial-Schulcollegiums appellirt, mit dem Ober-Präsidenten das entscheidende Gremium der Behörde bilden, welches somit dem sachverständigen Rath und den sachverständigen Schulmännern gegenüber lediglich aus Leuten besteht, die dem Schulfache völlig fremd sind.

Die Seele des Provinzial-Schulcollegiums demnach oder eigentlich die wahre Oberschulbehörde der Provinz bildet der Schulrath (resp. die zwei Schulräthe). Aber wie kann Ein Mann, und wäre er der hellste Kopf, der tüchtigste und gewissenhafteste Arbeiter, diesen großen und reichen Kreis in der rechten Weise controliren, wie kann er in dem gehörigen Umfange die Gymnasialerziehung seiner Provinz fördern und einer höhern Entwicklung zuführen, wie kann er dieselbe genügend der Centralbehörde, dem Ministerium des Cultus, gegenüber vertreten? Läge diesem Schulrath auch nicht außerdem noch ein Theil des Volksschulwesens auf den Schultern (ich weiß nicht, ob vielleicht noch andre Geschäfte), so müßte dennoch schon der größte Theil seiner Zeit und Thätigkeit durch mechanische Aetenarbeit in Anspruch genommen werden. Man bedenke die Hunderte von Verhältnissen und Umständen, welche beaufsichtigt sein sollen, die zahlreichen Berichte der Directoren über große und kleine, wichtige und unwichtige Angelegenheiten und die dadurch nöthig werdenden Bescheide und Correspondenzen, die Menge von Gesuchen und Beschwerden, die Inspectionkreise, die Abhaltung der Abiturientenprüfungen, die Berichterstattungen an das Ministerium, und man wird gewiß eingestehen, daß dies für die Schultern eines Mannes, wenn nicht seine Thätigkeit zur bloßen Mechanik herabgedrückt werden soll, zu viel ist, und daß die Klagen, die man öfters vernimmt, über allzulange Verzögerung der Beschlüsse, über allzugeringe Berücksichtigung obwaltender Verhältnisse u. dgl., falls sie gegründet sind, zwar Klagen bleiben müssen, aber nicht den wenigen sachverständigen Männern unsrer Provinzial-Schulbehörden zur Last gelegt werden dürfen.

Wären nun selbst die Gymnasien nichts als Mechanismen, so würde schon ihre wahre Beaufsichtigung im Kreise ganzer Provinzen die Kräfte einzelner Männer übersteigen. Aber sie sind lebendige, wissenschaftliche Anstalten, sie sind wie ihre Arbeiter, die Lehrer, in einer steten Entwicklung begriffen, die vorgesetzte Behörde wird also nur dann in genügender Weise die Aufsicht führen, nur dann zur wahren Fortbildung beitragen können, wenn sie selbst an den wissenschaftlichen Bewegungen der Zeit innigen Theil neh-

men und sich mit ihren neuen Erscheinungen vertraut machen kann. Hierzu muß es aber den Schulräthen fast gänzlich an Zeit fehlen, so wünschenswerth ihnen auch eine wissenschaftliche Thätigkeit sein wird. Aber abgesehen hiervon, ja angenommen, daß der Schulrath im Stande ist, neben seinen praktisch-mechanischen Arbeiten der theoretischen Wissenschaft noch Zeit und Thätigkeit genug zu schenken, so ist doch seine Competenz als höchste entscheidende Schulbehörde der Provinz zwar gesetzlich unzweifelhaft, der Wirklichkeit nach aber höchst bedenklich.

Man bedenke einerseits, daß derselbe den Gymnasien seiner Provinz gegenüber entscheidende Auctorität ist, nicht nur in allen pädagogisch-wissenschaftlichen Fragen, sondern, was unendlich vielmehr sagen will, in der Würdigung der einzelnen Persönlichkeiten seines Meffort, ihrer wissenschaftlichen Befähigung, ihrer moralischen Tüchtigkeit, ihrer Methoden, kurz ihres Gesamtwertes nach Inhalt und Thätigkeit, und daß er zwar für diese Würdigung in den Berichten und Mittheilungen der Directoren, wie wir bereits gesehen, mannigfaches Material erhält, daß er aber doch natürlich diese Quelle nicht als völlig unbedenklich ansehen und wenigstens, wo es ihm vergönnt ist, eigne Einsicht dem Glauben vorziehen wird; daß er ferner nach dieser seiner gewonnenen Ansicht entweder selbst über die Individuen, über ihre Stellung, Beförderung u. dgl. verfügt, oder darüber dem Ministerium, das in Betreff der Beurtheilung der Persönlichkeiten natürlich von ihm noch abhängiger sein muß, als er von den Directoren, seine Vorschläge macht.

(Fortsetzung folgt.)

In meinem Verlag ist so eben erschienen:

Paula Monti

oder

das Hotel Lambert.

Von

Eugen Sue.

Uebersetzt

von

A. Diezmann.

Erstes bis viertes Bändchen.

16. 1842. Broschirt 20 Neugroschen.

Otto Wigand.

Herausgegeben unter Verantwortlichkeit der Verlagsbuchhandlung Otto Wigand.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

Deutsche Jahrbücher

für

Wissenschaft und Kunst.

N^o 19.

23. Januar.

1843.

Ueber Stellung und Verhältniß der Gymnasiallehrer in Preußen.

(Fortsetzung.)

Je ungebildeter ferner der Staat ist, desto mehr wird er durch äußerlichen Glanz, durch Gold und Silber, glänzende Equipagen, vier-spännige Extraposten und dergl. m. der Ehre seiner höchsten Beamten den gebührenden Ausdruck zu geben suchen, wiederum mit Recht, da solche Dinge der ungebildeten Masse des Volks gegenüber den schönsten Reflex gewähren. Wie weit dieses auf den preussischen Staat Anwendung findet, lasse ich dahin gestellt sein; daß man aber in Preußen die rohe Kraft des militärischen Staates noch überschätzt, daß man noch zu sehr seine Freude an diesen mechanischen Mitteln des Staates und dem dabei entwickelten äußerlichen Pomp und Prunk hat, ist leider gewiß, und es steht dieser Umstand im umgekehrten Verhältnisse zu der Berücksichtigung der Anstalten und Persönlichkeiten, durch deren Arbeiten und Leistungen die bei weitem intensivere und wahrere Kräftigung des Staates vermittelt und seine Bedeutung unendlich wirksamer und nachhaltiger herausgebildet wird, der Schulen überhaupt und somit auch der Gymnasien und ihrer Lehrer. Man überblicke folgenden Tarif:

Tarif der Officiergehälter für die Infanterie in Friedenszeit.

Ein commandirender General en chef bezieht an jährlicher Einnahme: 12684 Thlr.	
Ein Corps-Commandeur	11588 "
Ein Generallieutenant als Divisionscommandeur	4476 "
Ein General-Major	3480 "
Ein Obrist als Brigade-Commandeur	2868 "
Ein Regimentscommandeur	2736 "
Ein Stabsofficier (Obristlieut. oder Major) als Bataillons-Commandeur	2040 "
Ein Stabsofficier, der nicht Bat.-Command. ist,	1992 "
Ein Capitän erster Classe	1284 "
Ein Capitän zweiter Classe	684 "
Ein Premier-Lieutenant erster Classe	378 "
Ein Premier-Lieutenant zweiter Classe	318 "
Ein Seconde-Lieutenant	318 "

Man überblicke, sage ich, diese Jacobsleiter, die an der Hand des kriegerischen Ares aus dem Himmel herabhängt,

und man braucht in der That kein Prometheus zu sein, um nach diesen Götterfützen lüstern zu werden, kein Eubemeros, um die Wirklichkeit dieser heroisch-uranionischen Existenzen zu bezweifeln. Thut man das aber nicht, verbleibt man in dem unschuldigen Glauben, daß Ehren und Sold nach Maßgabe des Verdienstes und der Würdigkeit gespendet werden, dann bleibt nichts übrig als im Gefühle seines Pygmäenthums an seine Brust zu schlagen und zu sagen: Gott sei mir kleinen Seele gnädig. Es ist ächt menschlich, sich und seinen muthmaßlichen Werth mit andern Menschen und ebenso die daraus resultirenden äußern Verhältnisse zu vergleichen; vorliegender Tarif zeigt, daß diejenigen, welche sich der wissenschaftlichen Erziehung der Jugend widmen, eine Aufgabe, die nicht bloß von mechanischen Arbeitern, oder von gelehrten Bedanten, sondern von Männern mit großem Herzen und hellem Kopfe, mit einem Worte von ganzen Männern wahrhaft durchgeführt werden kann, mit den Männern des Kriegs und ihren Verhältnissen nur bis zum Capitän zweiter Classe, in seltenen Fällen bis zu dem erster Classe verglichen werden können*). Darüber hinaus sind Incommensurabilitäten.

Doch mag dieser Vergleich vermessen sein. Auch dem Cicero half bekanntlich sein cedant arma togas nicht viel, und der Athene Sieg über den Gyallos in der Stamander-Ebene ist eine Fabel.

Aber mit seines Gleichen, mit den übrigen Civildienern des Staates wird man sich billiger Weise in Vergleich stellen können, da heutzutage gewiß Niemand in Abrede stellt, daß Erziehung und Unterricht nicht minder wichtig sei, als Verwaltung und Gerechtigkeitspflege, noch Jemand glauben wird, daß hier mehr Zeit- und Kraftaufwand nöthig sei, als dort. Versuchen wir also aus der großen Ungleichheit der Gymnasialstellungen eine ungefähre Norm für die Stellung der Einzelnen zu gewinnen, und vergleichen wir dann das Resultat mit der Besoldung der Justiz, die sich ihrerseits über Bevorzugung der Administration zu beklagen pflegt. Ich stelle zu diesem Behuf diejenigen rheinischen Gymnasien zusammen, deren Besoldung mir bekannt geworden, und hoffe, daß mir die Notizen mit Gewissenhaftigkeit mitgetheilt worden sind:

*) Die wenigen Directorstellen von höhern Betrage können nur als Anormitäten angesehen werden.

Emmerich.		Wesel.		Duisburg.	
Director	900 Thlr. ohne Wohnung.	Director	1100 Thlr. mit Wohnung.	Director	800 Thlr. mit Wohnung.
1ster Lehrer	700 = = =	1ster Lehrer	800 = = =	1ster Lehrer	700 = ohne =
2ter =	550 = = =	2ter =	600 = = =	2ter =	800 = = =
3ter =	550 = = =	3ter =	500 = = =	3ter =	550 = = =
4ter =	400 = = =	4ter =	500 = ohne =	4ter =	550 = = =
5ter Lehrer	(seit 1832 Candidat, mit d. unbedingten facultas docendi) — 480 Thlr. (Remuneration) ohne W.	5ter =	350 = = =	5ter =	450 = = =
6ter Lehrer	240 Thlr. (Remuner.) = =	6ter =	300 = = =	6ter =	550 = = =
7ter =	120 = (Remuner.) = =			7ter =	500 = = =
				8ter =	450 = = =

Essen.		Kreuznach.		Aachen.	
Director	800 Thlr. mit Wohnung.	Director	— — 900 Thlr. mit Wohn.	Director	circa 1000 Thlr. ohne Wohn.
1ster Lehrer	600 = = =	1ster Lehrer	gegen 800 = = =	1ster Lehrer	800 = mit =
2ter =	500 = = =	2ter =	circa 730 = = =	2ter =	700 = = =
3ter =	500 u. 50 Thlr. Wohnungsentschädigung.	3ter =	700 = = =	3ter =	700 = = =
4ter =	400 Thlr. mit Wohnung (3 Stuben).	4ter =	600 = = =	4ter =	600 = = =
5ter =	400 = ohne Wohnung.	5ter =	600 = = =	5ter =	500 = ohne =
6ter =	300 = = =	6ter =	580 = ohne =		
		7ter =	400 = = =		
		8ter =	375 = = =		

Elevé.	
Director	800 Thlr. mit Wohnung (durch persönliche Zusage: 1000 Thlr.).
1ster Lehrer	650 = ohne Wohnung (in Folge einer Mehrübernahme von 4 Unterrichtsfunden: 725 Thlr.).
2ter =	600 = ohne Wohnung.
3ter =	600 = = =
4ter =	gegen 700 Thlr. ohne Wohnung.
5ter =	gegen 700 = = =
6ter =	gegen 600 = = =
7ter =	350 = = =

Eine pädagogische Zeitschrift bietet im vorigen Jahrgange noch folgende Notizen. Die Directorenstellen in Mühlhausen und Schleusingen betragen weniger als 800 Thlr., die in Stendal und Torgau weniger als 1000 Thlr., Halberstadt steht in der Mitte. An den meisten Gymnasien der Provinz Sachsen beläuft sich die Besoldung der übrigen Lehrer nicht bis auf 800 Thlr., viele Oberlehrer haben nur 500 Thlr., Gymnasiallehrer unter 500 Thlr. In Minden, Bielefeld, Soest, Hamm ist das Maximum des Oberlehrergehalts etwas über 700 Thlr., in Dortmund unter 800 Thlr., in Herford nicht einmal 560 Thlr., und an den meisten dieser Gymnasien sind Stellen von 300 und 250 Thlr. In Halberstadt hatte:

der 1ste Lehrer	775 Thlr.
= 2te =	678 =
= 3te =	595 =
= 4te =	520 =
= 5te =	496 =
= 6te =	470 =
= 7te =	425 =
1 Hülfstelehrer	100 =

Haben wir aus diesem Verzeichnisse einen ungefähren

Ueberblick über die finanzielle Stellung der Gymnasiallehrer gewonnen, so wird ein flüchtiger Blick auf die Besoldung der Justizbeamten die Zurücksetzung der erstern augenscheinlich machen.

Auch die Justizbeamten haben dem Staate eine Reihe von Jahren hindurch ohne Besoldung zu dienen. Es ist das nicht billig. Aber wie diese unbesoldeten Staatsdiener schon durch die allgemeine Theilnahme und Berücksichtigung des Staates eine viel ehrenvollere Stellung als die Schulamts Candidaten einnehmen, so nimmt derselbe auch Bedacht, ihnen durch Gratificationen und Diäten eine wesentliche Erleichterung zu gewähren, wie denn an den rheinischen Landgerichten in der Regel jährlich 100 Thlr. Gratification, an den alt-preussischen bei commissarischen Arbeiten Diäten von 1 Thlr. 10 Gr. verwilligt werden. Sobald man aber in die Reihe der besoldeten Assessoren getreten ist, so hat man, der Regel nach, ein Gehalt von mindestens 500 Thlr. Ein alt-preussisches Land- und Stadtgericht also, an welchem 5 Assessoren (beziehungsweise Räte) arbeiten, gewährt folgende Besoldungen:

Deutsche Jahrbücher

für

Wissenschaft und Kunst.

N^o 20.

24. Januar.

1843.

Ueber Stellung und Verhältniß der Gymnasiallehrer in Preußen.

(Schluß.)

Die durch Verkürzung und Einziehung der etatmäßigen Stellen flüßigen Gelder werden aber auch, wie oben bemerkt, zur Besoldung neuer Lehrkräfte verwandt. Entweder wird an die Stelle eines ausgeschiedenen Lehrers nur ein Candidat mit einer Remuneration gesetzt, oder der Zustand einiger älteren Lehrer, oder die gesteigerten Anforderungen, oder die wachsende Frequenz machen eine Vermehrung der Lehrkräfte unumgänglich nöthig; daraus entsteht dann die Classe der Hilfs- und provisorischen Lehrer, Leute, die zwar seelenfroh sind, wenn ihnen das Glück oft nach langem vergeblichen Harren eine solche Stelle zuführt, die aber so dürftig remunerirt sind, daß sie sich mit Postboten, Gensdarmen, Polizeidienern, Nachtwächtern, Copisten, Gefangenwärtern u. dgl. kaum in Vergleich stellen dürfen, und die dennoch mit Arbeiten nicht minder beladen sind, als die fixirten Lehrer, und sogar zu Classen-Ordinarien verwendet werden. Und in diesen Stellen hängen sie oft eine lange Reihe von Jahren, oft 10 — 12 Jahre und darüber, Männer, die das Gymnasium, die Universität, die Candidatur hindurch aus eignen Mitteln leben mußten. Dulce est desipere in loco. Wäre es aus allerhand Gründen mit den Gymnasialstudien nicht vorwärts gegangen, hätten sie aus der Tertia der Schule ihren Rückzug genommen, so wären sie vielleicht seit 10 — 15 Jahren besoldete Officiere.

Höchst drückend müssen auch der Provinzial-Schulbehörde diese unbilligen und bettelhaften Verhältnisse fallen. Sie führt diese Gehaltsverkürzungen, diese Gratifications- und Remunerationssangelegenheiten, diese provisorischen Anstellungen u. dgl. aus, auf sie wälzt sich daher auch großentheils der Unmuth und die Bitterkeit, die aus diesen Verhältnissen erwachsen, und doch hat sie die peinliche Aufgabe mit so kläglich beschränkten Mitteln das Interesse der Anstalten sowohl, als der Lehrer wahrzunehmen. Wenn beides nicht gelingt, wie es denn nicht gelingen kann, sie trägt nicht die Schuld.

Wenn nun aus allen diesen Mittheilungen hervorgeht, daß die Besoldungsverhältnisse der Gymnasiallehrer durchaus unbillig sind, so wird diese Unbilligkeit noch greller

heraustreten, wenn man einige andre Verhältnisse derselben in Berücksichtigung zieht. Das Schulamt ist beschwerlich, ohne allen Glanz, es bietet, wie schon dargethan, wenige Aussichten, jedenfalls nur sehr beschränkte. Kinder wohlhabender und einigermaßen Ansprüche machender Familien werden sich daher selten für diesen Beruf entscheiden und wenn nicht etwa eine wissenschaftliche Vorliebe die Wahl bestimmen sollte. Unbemittelten nun fällt nicht nur ihre Unterhaltung auf der Schule, der Universität und in der Candidatur sehr schwer, doppelt müssen sie durch ihre späte ungenügende Einnahme gedrückt werden. Aber sie bedürfen auch für ihre wissenschaftlichen Studien, zu deren lebendiger Fortsetzung sie von der Behörde eifrig angehalten werden, und die auch in ihrem Amte unumgänglich nöthig ist, der Bücher, kostspieliger Mittel, deren Beschaffung sie namentlich in kleinen Städten gar nicht vermeiden können, und ohne die ihre Studien erfrischungslos bleiben müssen. Auch hierauf ist von der Behörde nicht die geringste Rücksicht genommen.

Schließlich weise ich noch hin auf die große Ungleichheit der Besoldungen, so, daß ein Director 1100 Thlr. mit Wohnung, ein anderer 900 Thlr. ohne Wohnung, ein erster Lehrer 800 Thlr., ein anderer 600 Thlr., ein zweiter Lehrer 730 Thlr. mit Wohnung, ein anderer 550 ohne Wohnung, ein dritter Lehrer 700 Thlr., ein anderer 500 Thlr. hat u. s. f., gewiß ein schlagender Beweis, wie wenig noch das Schulwesen geordnet ist. Welche Macht hat in diesem Reiche der Zufall! Er sitzt zu Gericht im Examen, er verfügt über das Spät oder Früh der Anstellung, er waltet bei Beförderung und Besoldung. Glückspilze erobern in springender Eile alle schulmeisterliche Möglichkeiten, Andre kleben an ihrer Scholle fester, als weiland der Gott Terminus. Es ist oft kläglich anzuschauen. Da giebt's einen tüchtigen Mann, er ist Conrector oder Tertius oder Quartus an einer Schule und bezieht 600 Thlr. Gehalt. Wie greift er der Jugend ans Herz, wie kräftig weiß er sie emporzuschütteln, wie fleißig und reblich ist er mit ihrer Bildung und Erziehung beschäftigt, er ist seinen Schülern ein Gegenstand der Liebe und des Respects, und sein Bild übt noch lange nach ihrem Abgang einen wohlthätig erziehenden Einfluß. Beehn Jahre sind verronnen, der ehemalige Schüler ist unterdeß in den Staatsdienst ge-

treten, ist Professor geworden und besucht den ehemaligen Lehrer; er findet ihn noch in frischer Kraft, die Arbeit hat ihm aber allerhand Linien ins Gesicht gezeichnet, er ist noch Tertius zu N. mit 600 Thln. Gehalt. Lehrer und Schüler scheiden als bürgerlich gleichgestellte Freunde. Nach wiederum zehn Jahren führt der Zufall den Schüler wieder mit dem Lehrer zusammen. Er ist unterdeß im natürlichen Laufe der Dinge Regierungsrath geworden. Der alte Lehrer ist noch Tertius zu N. mit 600 Thln. Gehalt, die Natur hat aber für anderweitige Veränderungen gesorgt, die Linien sind zu Falten, das Haar ist dünn, die Stirn hoch geworden; er fühlt sich geehrt und geschmeichelt durch den Besuch des Regierungsraths, seines ehemaligen Schülers. Wir lassen neue zehn Jahre verfließen, der Schüler ist geheimer Regierungsrath geworden, Orden schmücken seine Brust, er wird in den Zeitungen genannt; Pietät veranlaßt ihn zu einem neuen Besuche — wie wird sich der alte Mann freuen! Doch siehe da, der alte Mann ist seiner Lebensfreuden enthoben, er starb als Tertius zu N. mit 600 Thln. Gehalt, seine Schüler sangen ihm ein Grablied, sein Andenken lebt noch wie ein Genius in ihrer Brust, sie setzten ihm einen Denkstein, darauf steht es geschrieben: N. N. Tertius der Schule zu N., den Gehalt, diesen treuen Gefährten des mühevollen Lebens, hat man nicht mit erwählt.

Die üble Lage ist da, die Provinzial-Schulbehörde trägt natürlich keine Schuld, empfindet sie gewiß selbst bitter genug und sucht nach Kräften zu erleichtern. Möge sie nur in einem Trostgrunde, den man in unsrer Sphäre häufig geltend machen hört, keine Wichtigkeit beilegen, daß nämlich die Männer der Wissenschaft nicht auf äußere, sondern auf die innern Reichthümer angewiesen seien oder dergl. m. Kranke und Schmerzträger verweist man bisweilen nicht mit Unrecht auf die inwohnende sittliche Kraft; da aber der Staat keine Krankenanstalt ist, so haben sich auch die Männer der Wissenschaft auf eine ihrem Innern entsprechende äußere Stellung Rechnung zu machen, und wäre es auch nur zur Ehre des Staates, der die Pflicht hat, seine innre Ehre und Wahrheit zu einer äußern und wirklichen zu machen.

Daß, um diesen Umständen eine durchgreifende Organisation angebeihen zu lassen, große Hindernisse zu beseitigen sind, sehe ich recht wohl ein. Aber der entschiedne Wille würde dennoch das, was Vernunft und Billigkeit gebieten, in einem vernünftigen Staate schon durchzusetzen wissen. Vor Allem müßte freilich die höchste Schulbehörde, der eine detaillirte Uebersicht zu Gebote steht, und der die großen Uebelstände weit klarer vor Augen liegen müssen, als dem in der Menge stehenden Individuum, die Sachlage mit der gehörigen Motivirung dem König vorlegen, und es herrscht in unserm Staate zu viel Einsicht, Gerechtigkeitsgefühl und Entschiedenheit, als daß nicht ein solcher

Schritt sofort eine mächtige Abhilfe nach sich ziehen sollte. Es fehlt wahrlich nicht an Geld, und wenn irgend wozu, so müssen hiezu Mittel vorhanden sein. Die Gymnasien sind aber freilich nicht alle Staatseigenthum; ein großer Theil ist städtisch, und somit scheint eine gleichmäßige Organisation ganz unmöglich. Doch ich glaube, mit entschiedenem Willen und mit dem gehörigen Vertrauen wird sich auch dieses Hinderniß beseitigen lassen. Die öffentliche Erziehung ist Sache des Staates, nicht Sache privater Corporationen oder einzelner Communen. Das scheint der Staat längst anerkannt zu haben, er zeigt aber keine Lust, auch die Kosten dieser Erziehung ohne Weiteres als Staatssache anzusehen. Die Städte wollen sich andererseits ihr Besitztum nicht völlig entreißen lassen, dessen Erhaltung sie doch bestreiten sollen. Die Städte werden aber sicherlich nicht hartnäckig auf ihrem Patronate beharren, sobald sie einerseits sehen werden, daß der Staat ihre eigenthümliche Selbständigkeit anderweitig immer mehr respectirt, und wenn ihnen andererseits mit der Uebergabe des Patronats auch die Kosten der Erhaltung abgenommen werden. Hätte also der Staat den festen Willen, die Kosten eines Staatsinstituts von dieser Wichtigkeit selbst zu übernehmen, so würde die gleichmäßigste Organisation der Gymnasien möglich gemacht und zugleich eine Menge grober Uebelstände beseitigt sein. Dann würde auch die Ueberfüllung der Schulen, in deren zahlreichen Classen ein gründlicher Unterricht und eine exacte Disciplin ganz unmöglich erscheint, und an denen die Lehrer sich so oft entweder durch Anstrengungen aufreiben oder durch den nichtswürdigsten Schlenrdrian zu conserviren wissen, entweder durch Gründung mehrerer Gymnasien beseitigt oder durch Parallelcötus unschädlich gemacht werden können.

Die Pension.

„Zu graben vermag ich nicht, zu betteln schäme ich mich.“

Ich nehme keinen Anstand, die Bedenken des betrügerischen Hausverwalters so manchem meiner ehrlichen Collegen in die Seele zu legen, der in des Herzens Geist und Empfindung überlegend der düstern Zukunft nachsinnt. Die Alternative ist bitter und scheint dennoch kaum zu vermeiden.

Schulmeister sollen im Ganzen ein zähes Leben haben; auf welchen physischen Ursachen dies beruht, weiß ich nicht, das aber weiß ich, daß die Gymnasiallehrer im Ganzen früher, als andre Beamten, jene geistige Frische und Elasticität zu verlieren pflegen, die das punctum saliens der Erziehung bildet, je leichter Viele durch die Misserabilität ihrer äußern Lage und durch den Mangel fernrer Aussichten und Hoffnungen in das Schneckenhaus eines philisterrhaften Egoismus und rein mechanischer Taktik zurückgebrängt wer-

Pensionen der Civil-Staatsdiener.

Vom zurückgelegten 15. Dienstjahre bis zum zurückgelegten 20. Dienstjahre	$\frac{2}{3}$ des Dienst Einkommens.
" " 20. " " " 30. " "	$\frac{2}{3}$ —
" " 30. " " " 40. " "	$\frac{2}{3}$ —
" " 40. " " " 50. " "	$\frac{2}{3}$ —
Vom 50. Dienstjahre an	$\frac{3}{4}$ —

Vor Beendigung des 15. Dienstjahres wird nur in ganz außerordentlichen Fällen eine Pension gewährt. Freie Wohnung und Holz- und Lichtlieferung werden, sobald sie zu dem Normaletat hinzukommen, bei der Pensionirung nicht mit als zum Gehalt gehörig betrachtet.

Wird dieser Kanon auf die Gymnasiallehrer in Anwendung gebracht, so ergibt sich ungefähr Folgendes. Aus der obigen Uebersicht von Gymnasial-Gehältern — es giebt

Ein Gymnasiallehrer erhält vom 15.—20. Dienstjahre, also ungefähr im 43.—48. Lebensjahre	ungefähr 150 Thlr.
= 20.—30. " "	— 48.—58. " " 225 =
= 30.—40. " "	— 58.—68. " " 300 =
= 40.—50. " "	— 68.—78. " " 375 =

αἰλιον, αἰλιον εἰπέ!

Die Sache scheint keiner weitem Discussion zu bedürfen.

Ich schließe hie mit meine Bemerkungen über das Verhältniß der preussischen Gymnasiallehrer. Was sich mir von Trübseligkeiten in meiner Erfahrung dargeboten, habe ich zusammen und in das rechte Licht zu stellen gesucht. Ich habe Manches, als zu speciell und particulären Verhältnissen entwachsen, absichtlich übergangen, mag aber wohl auch außerdem manche Gebrechlichkeiten und Uebelstände übersehen haben, welche einer Erwähnung bedürft hätten. Uebrigens habe ich keine Vollständigkeit erstrebt; es war mir nur darum zu thun, die Sache einmal in größter Ausführlichkeit zur Sprache zu bringen und so Veranlassung zu einer mehrseitigen Discussion zu geben. Eine solche wird dann auch das, was noch fehlt, zur Erörterung ziehen und wird Thatsachen, die ich etwa in ein falsches Licht gesetzt und ungerecht beurtheilt habe, gehörig beleuchten und berichtigen. Ich habe vielleicht Manches zu scharf angesehen, glaube aber noch Mehreeres zu sanft angefaßt zu haben. Jedenfalls ist mir's aber nur um die Wahrheit zu thun gewesen, nicht um dem Ritzel persönlicher Erbitterung Raum zu geben. Keins dieser Verhältnisse hat mich persönlich bis jetzt schwer gedrückt und gereizt, aber ich sehe viele Andre in dieser Gedrücktheit und Gereiztheit, ich möchte, daß mein Stand, daß die Schule überhaupt im Staate zu der Ehre käme, die ihr gebührt, und die ihr mit der Zeit gar nicht mehr versagt werden kann, ich meine, daß zu diesem Zwecke die Betheiligten nicht in faulem Schweigen verharren, sondern das Erkannte zur öffentlichen Besprechung bringen müssen. Man läuft allerdings Gefahr, ein

aber eine Menge von Gymnasien, die noch schlechter besoldet sind — geht hervor, daß die große Mehrzahl der Gymnasiallehrer es nur bis zu einem Gehalte von 500—600—700 Thlrn. bringt. Andererseits müssen wir annehmen, daß eine Anstellung im 26.—28.—30. Lebensjahre erfolgt. Heben wir von beiden Annahmen die Durchschnittszahlen heraus, so erhalten wir folgendes Resultat:

Unzufriedner, ein Schreier genannt zu werden. Man lasse sich das nicht kümmern. Nicht daß man schreit, sondern was man schreit, nicht daß man unzufrieden, sondern womit man unzufrieden ist, pflegt die Hauptsache zu sein. Und hat man sich nur erst dazu entschlossen, den Mund zu öffnen, so verschwindet auch allmählig jene giftige Bitterkeit, die das Band zwischen Behörden und Beamten zerfrißt und den ganzen Kern unsrer Humanität bedroht. Die Lage der Gymnasiallehrer ist keineswegs gnügend, darum klage man; sie kann verbessert werden, darum hoffe man; und so schließe ich denn mit der Klage und der Hoffnung des alten Chors:

αἰλιον, αἰλιον εἰπέ, τὸ δ' εὖ νικάτω.

Moriz Fleischer.

Bei mir ist so eben erschienen:

Zum neuen Jahr

1843

an

Herrn von Sßstein

von

M. Hammerschmidt.

gr. 8. gefalzt 2 1/2 Ngr.

Otto Wigand.

Herausgegeben unter Verantwortlichkeit der Verlags-handlung Otto Wigand.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

Director	1200 Thlr.
1ster Assessor	900 =
2ter	= 800 =
3ter	= 700 =
4ter	= 600 =
5ter	= 500 =

Subalterne:

Secretär	500 Thlr.
(Rendant)	600 Thlr.)

Kleinere Land- und Stadtgerichte gewähren dem Director nur 1000 Thlr., die Zahl der Assessoren ist kleiner, ihr Gehalt aber richtet sich nach den eben bezeichneten Normen. Das rheinische Landgericht zu Cleve hat folgenden Tarif:

Präsident	1600 Thlr. und 200 Thlr. persönliche Zulage.
1ster Rath und Kammerpräsident	1200 Thlr.
2ter	= 900 =
3ter	= 800 =
4ter	= 800 =
5ter	= 700 =
1ster Assessor und Instruct.-Richter	700 =
Die übrigen besold. Assessoren	500 =

Das öffentliche Ministerium:

Ober-Procurator	1200 Thlr. u. 200 Thlr. persönliche Zulage.
1ster Staatsprocurator	900 Thlr.
2ter	= 700 =

Subalterne:

1ster Secretär	800—900 Thlr.
2ter	= 600—700 =

Hierzu ist noch zu bemerken, daß der Gehalt der Secretäre bei größern Landgerichten durch die größern Emolumente um ein Erkleckliches wächst.

Wenn nun diese Gehälter in einem höchst unbilligen Verhältnisse zu den Gehältern der Gymnasiallehrer stehen, die gleiche oder vielmehr noch anstrengendere und umfassendere Studien zu machen hatten, in gleicher Weise der Regel nach eine Reihe von Jahren unbesoldet dem Staate dienen mußten, mit gleicher Anstrengung für denselben arbeiten und in einem nicht minder wichtigen Kreise desselben, so kommt nun noch hinzu, daß dem Justizbeamten mit den angegebenen Stellen nicht die Laufbahn abgeschnitten ist. Den Beamten an den altpreussischen Untergerichten bietet sich die Beförderung in die Obergerichte und das Obertribunal, den rheinischen Landgerichtsbeamten in den Appellhof und den Cassationshof, und beiden die Beförderung in das Ministerium dar. Die Besoldung der Räte eines Oberlandsgerichts aber beläuft sich von mindestens 800 Thlrn. bis auf 1800 Thlr., die der Appellationsräthe theils auf 1200, theils auf 1500 Thlr., die der Präsidenten beider Gerichte auf 2000 — 3000 — 4000 Thlr. Ich glaube, man braucht zu diesen Zusammenstellungen keine Glossen zu machen, sie sprechen für sich deutlich genug. Hierzu kommt noch, daß die höchste Justizbehörde bedeutende

Zulagen zu verwilligen pflegt, theils um die längere Dienstzeit zu belohnen, theils in billiger Berücksichtigung der in manchen Städten herrschenden Theuerung, so daß an manchen Gerichten das ganze Personal bedeutende Zulagen genießt.

Statt nun aber diese geringe Besoldung der Gymnasialbeamten zu erhöhen, sucht man dieselbe sogar noch im Interesse der Kassen zu verringern. Stirbt ein älterer Lehrer oder verläßt er anderweitig die Anstalt, so wird, sobald man nur irgend hoffen darf, daß sein Nachfolger sich zur geschmälerten Stelle bequemen werde, die Besoldung verkürzt, ohne Rücksicht darauf, daß der bisherige Etat keineswegs in Betracht höhern Dienstalters festgestellt gewesen war. Jene Hoffnung aber, daß sich der Nachfolger bequemen werde, täuscht selten, er begnügt sich zunächst mit der dürftigsten Verbesserung, und fügt er sich nicht, so finden sich Andere. Man fahre nur so fort, es wird gewiß noch lange nicht an Subjecten fehlen, die sich um die schwindfüchtigen Stellen bewerben, es ist das aber die wohlfeilste Art, sich Lumpe zu erziehen. Wer nichts gewährt, hat auch nichts zu fordern. Die Sparsamkeit ist eine schöne Tugend, und es steht dem Staate wohl an, sie zu üben; er habe aber auch den moralischen Muth zu sparen, wo es Pflicht ist, statt da, wo es zwar leicht, aber wo es unbillig und für den Staat höchst nachtheilig ist. Man bedenke, daß dürftig besoldete Staatsdiener eine Verkürzung um 10 Thlr. härter drückt, als den General, dem man mehrere Hunderte entzieht. Der Staat hat sich durch solche Engherzigkeit Drachenzähne gesäet, die Sparten werden nicht ausbleiben.

Diese Abzüge werden nun theils benutzt, um den Gymnasien einen Fond zu verschaffen, theils um einzelnen Lehrern Gratificationen zu gewähren, theils um neue Lehrkräfte zu gewinnen, theils um ausgediente Lehrer zu pensioniren. Ueber den ersten Punct ist nur zu bemerken, daß Menschen mehr werth sind als Kassen, und daß, so wünschenswerth es ist, disponible Fonds für unerwartete Ausgaben zu besitzen, diese doch nicht erworben werden sollten durch Verkürzung der erwarteten und nöthigen Ausgaben, wozu ohne Zweifel die nöthigen Subsistenzmittel der Staatsdiener gehören. Das System der Gratificationen aber scheint vor Vernunft und Klugheit nicht länger gerechtfertigt werden zu können und sollte vom Staate aufgegeben werden. Bei der Besoldung seiner Beamten ist ohne Zweifel vor allen Dingen der Grundsatz festzuhalten, daß diejenigen, welche ihm ihre Zeit und Kräfte ausschließlich widmen, auch den ihrer Sphäre angemessenen Unterhalt finden müssen. Gewährt diesen der Staat, so hat er allerdings zu gemärtigen, daß viele seiner Diener dessenungeachtet ohne Treue und Aufopferung sein Brod essen werden, er muß aber und kann das Vertrauen haben, daß dieser Nachtheil reich-

lich aufgewogen wird durch den Eifer und die Hingebung der größern Mehrzahl, die ihr Gewissen und nicht ihren Sold zum Maassstabe ihrer Arbeit macht. Leisten nun aber Einzelne außerordentlich viel, so ist sicherlich ein Geldgeschenk, vorausgesetzt, daß auch ohnedies die Subsistenz gesichert ist, kein passender Beweis der Anerkennung. Das Schlimmste aber ist, daß, wie von der Regierung gewiß nicht in Abrede gestellt werden kann, das wahre Verdienst keineswegs so klar am Tage zu liegen pflegt. Größtenteils Kassenüberschüsse, eine große Summe beendigter Arbeiten, allerhand äußerlich glänzende Resultate pflegen häufig außerordentlich belohnt zu werden, da es handgreifliche, wenn auch sehr trüglige Thatfachen sind. Wahres Verdienst aber wird, gerade weil es tief und gründlich geht, selten zur Schaustellung geeignet sein und häufig der controlirenden Behörde, so redlich sie auch die Wahrheit zu finden sucht, unbekannt bleiben. Namentlich wird dies bei pädagogischen Verdiensten der Fall sein, da die schönsten Früchte einer eifrigen, gründlichen, tief anregenden, hingebenden und aufopfernden Lehrthätigkeit nicht gleich Bilzen für die Examina in die Höhe schießen, sondern langsam reifen und spät erst sich als probehaltig erweisen. So kann es dann nicht ausbleiben, daß abgesehen von den Fällen, wo augenscheinlich reine Willkür Gratificationen zu spenden und zu versagen scheint — wir wollen hoffen, daß sie nicht zahlreich sind — dem ganzen Gratificationsinstitut mehr oder weniger das Princip der Willkür untergeschoben wird, und daß man glaubt, es sei ein Mittel, dessen sich die Regierung bediene, um ihre Beamten in der Flucht zu halten und ihre Gesinnung nicht dem Begriffe des Staates und dem Gesetze gemäß, sondern nach dem persönlichen Belieben zu rectificiren, ein so schmähhliches Princip, daß ich weit entfernt bin, es unserm Staate zuzuschreiben, ohne jedoch zu verkennen, daß viele schwache Seelen diesem Principe gemäß handeln, und daß viele stärkere Seelen, ohne darnach zu handeln, doch daran glauben. Völlig demoralisirend muß besonders diese Ansicht wirken, wo die regelmäßige Besoldung durchaus nicht hinreicht zum Unterhalte, wo sich also das Individuum in die peinlichste Abhängigkeit von seiner vorgesetzten Behörde versetzt sieht, und sich oft durch knechtische Unterwürfigkeit und Charakterlosigkeit, um das Leben zu fristen, außerordentliche Geldspenden zu erobern sucht — ein herrliches *ἀδολος ἀρετῆς*. Diese Fälle aber, wir brauchen nur auf das obige Verzeichniß der Gymnasialgehälter hinzuweisen, werden, wenn irgendwo, besonders häufig bei den Gymnasiallehrern eintreten, von denen ein großer Theil gar nicht im Stande ist, ohne

außerordentliche Zuschüsse in der angemessenen Weise zu leben. Wenn aber irgendwo, so wird es gerade bei den Jugenderziehern der Regierung daran liegen müssen, unabhängige, selbständige, charakterfeste Männer in ihnen zu besitzen, da Knechte nur wieder Knechte erziehen werden, und deshalb Alles zu vermeiden, was knechtische Furcht und Schmiegsamkeit durch einen Schein von Auctorität beschönigen könnte.

(Schluß folgt.)

In meinem Verlage ist so eben erschienen:

Beitschrift

für

deutsches Recht

und

deutsche Rechtswissenschaft.

In Verbindung mit vielen Gelehrten

herausgegeben

von

A. E. Meyser und W. G. Wilda.

VII. Band, 1stes Heft. 8. 1842. brosch. Preis jedes Bandes, der in 2 Heften erscheint: 2 Thaler.

Inhalt:

I. Ueber die ererbete Erbfolge. Von Dr. C. L. Runde. — II. Ueber den Ursprung des Lehnrechts, von Prof. Zacharia. — III. Ueber die Collision der Gesetze, nach Raum, Zeit und Gegenstand. Von G. v. Struve. — IV. Das Cöllner Recht und die gesammte Hand im Elsaß, von Dr. Euler. — V. Von der bauerschaftlichen Meentverfassung im Dithmarschen und ihrer heutigen Reform. Von Dr. A. L. J. Michelsen. — VI. Ueber die gleichartige Entwicklung des römischen und deutschen Rechts. Von F. W. Unger. — VII. Für und wider das deutsche Recht. Von Meyser. — VIII. Die neuesten Ausgaben des Schwabenspiegels. Nebst einer Erklärung des Freiherrn Joseph von Laßberg. Von Meyser. **Otto Wigand.**

Herausgegeben unter Verantwortlichkeit der Verlags-handlung Otto Wigand.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

Deutsche Jahrbücher

für

Wissenschaft und Kunst.

N^o 31.

25. Januar.

1843.

Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft. Dargestellt von Dr. D. F. Strauß. Band 1 u. 2. 1840. 1841.

Wenn im vorliegenden Werke die christliche Glaubenslehre nicht nur in ihrer geschichtlichen Entwicklung, sondern auch im Kampfe mit der modernen Wissenschaft dargestellt werden soll, so versteht es sich von selbst, daß auch die Wissenschaft in diesem Kampfe thätig sein wird — und es fragt sich nur, welche von beiden Parteien den Sieg davonträgt und ob sie überhaupt von vorn herein in die Stellung gebracht sind, wo ihr Kampf ein entscheidender sein kann.

Indem wir soeben, um die Untersuchung der letzteren Frage für sich abzuschneiden, eine besondere Ueberschrift setzen und zwar fast einer Art von Instinct folgend setzen wollten: „Der Kampf der Wissenschaft mit der Religion,“ oder: „Die Stellung der Wissenschaft zur Religion,“ mußte ein Blick auf den Titel des vorliegenden Buches uns irre machen. Denn falls er richtig ist und den Inhalt des Buches selbst auf eine angemessene Weise anzeigt, so ist es die Absicht des Verfassers, nicht die Religion und die Wissenschaft ihren Kampf auskämpfen zu lassen, sondern die Theologie, näher die Glaubenslehre und die moderne Wissenschaft, d. h. die Philosophie in Kampf zu setzen. Der Gegenstand dieses Kampfes könnte nur die Religion sein und die Bedeutung des Kampfes nur darin liegen, wer von beiden, ob die Theologie oder die Wissenschaft der Religion ihr wahres Recht widerfahren lasse und sie richtig erkläre. (Daß diese Erklärung der Religion auch ein Kampf mit ihr sein müßte, da sie gegen die Erklärung, die die Religion von sich selber abgibt, gerichtet sein müßte, daß ferner der Kampf gegen die Religion, wenn er das Erste und das Hauptinteresse bilden sollte, ohne einen Kampf mit der Theologie nicht ablaufen könne, da die Gottes-Magd der Tochter des Himmels nothwendig zu Hülfe kommen muß, wenn sich dieselbe in Gefahr befindet, ist hier noch nicht hervorzuheben. Genug, der Titel des vorliegenden Buches kündigt einen Kampf zwischen der Glaubenslehre und der modernen Wissenschaft an.) Gehen wir aber das Buch

selbst durch, so finden wir nicht die Theologie oder Glaubenslehre und die Wissenschaft darüber in Streit, wer von beiden die Religion richtig erkläre, also auch nicht in einem Streite, der nach der Niederlage der Theologie oder Glaubenslehre in den vereinfachten Kampf der Wissenschaft mit der Religion ausläuft, sondern beides fällt dem Verfasser zusammen: den Kampf mit der Theologie unterscheidet er nicht von dem Kampfe mit der Religion: oder die Erklärung und Kritik der Theologie ist ihm nicht wesentlich verschieden von der Erklärung und Kritik der Religion. Wenn es nun offenbar seine Absicht war, die Theologie und Glaubenslehre mit den Waffen der „modernen Wissenschaft“ zur Niederlage zu bringen, so mußte es auch unmittelbar in seinem Plane liegen, der Wissenschaft den Sieg und die Oberhand über die Religion zu verschaffen. Das ist klar und nach der Anlage seines Werks gewiß und nothwendig. Aber keineswegs ist es gleich gewiß und nothwendig, daß er auch die Religion zur Niederlage bringen mußte, wenn er das Gebäude der theologischen Bestimmungen zum Fall brachte, da es ja immerhin noch möglich ist, daß die Religion unverfehrt bleibt, wenn auch alle Künsteleien und Grübeleien der Glaubenslehre aufgelöst werden, und diese Möglichkeit so lange bestehen bleibt, als die Sache der Religion und diejenige der Theologie nicht von einander geschieden werden. Ja, die Religion kann nicht aufgelöst werden, wenn ihre Sache mit derjenigen der Theologie zusammengeworfen wird, da sie nur dann ihre wirkliche Auflösung finden kann, wenn sie auf ihre einfachsten Elemente reducirt wird oder ihre Elemente in ihrer letzten Einfachheit genommen werden. Mag die Theologie zirkeln und dreheln: das geht mich Nichts an, kann die Religion sagen, ich bleibe bestehen und bin meiner ewigen Wahrheit gewiß, wenn sich auch die Theologie tausendmal in ihren anmaßenden Künsteleien verfehrt und irre greift: an das Schicksal menschlicher Erfindungen und Klugheiten ist mein Schicksal nicht geknüpft: mein Loos liegt im Schooß der Ewigkeit, im Schooß der Gottheit sicher geborgen. Und kommt mir nur nicht mit der Reihe von Rezeren und philosophischer Anmaßungen, zu denen meine einfache Wahrheit Anlaß gegeben haben soll: meint ihr, mein Bestehen werde von diesen Feinden Gottes irgendwie bedroht, die philosophischen Rezeren hätten

meine schwache Seite berührt? Sie hätten meine Aufklärung vorbereitet? Sie haben vielmehr mit mir in Wahrheit Nichts zu thun und ich habe mit ihnen keine Gemeinschaft: sie kennen mich nicht, denn der natürliche Mensch gewinnt Nichts vom Geiste Gottes. Seit wann ist es Sitte, den Weizen mit dem Unkraut, das sich in das Saatsfeld eingedrängt hat, zu verbrennen? Seit wann ist es erlaubt, aus mißlungenen ökonomischen Versuchen den Schluß zu ziehen, daß es keine ewige Zeugungskraft der Natur gebe, oder aus dem Mißlingen jener Versuche zu schließen, daß der Schooß der Natur unfruchtbar geworden sei? Ist es Recht, die Fehlgriffe und Verirrungen des natürlichen Menschen den geistigen Menschen, die Gemeinde Christi oder gar den Geist Gottes büßen zu lassen? Ihr begeht aber dies Unrecht, wenn ihr aus dem gerechten Schicksal der philosophischen Annahmen und kezerischen Irrtheilen ohne weiteres und geradezu das Loos der Religion bestimmt — oder nein! wenn ihr meint, in und mit jenem Schicksal sei unmittelbar, ohne daß es noch eines weiteren Beweises bedürfte, dasjenige der Religion entschieden.

Mit dem Fall der Theologie und Glaubenslehre — darauf kann die Religion bestehen und besteht sie in der That — ist mein Fall nicht nothwendig verbunden.

Weshalb die Religion in dieser Weise auf ihrem Rechte besteht und dasselbe egoistisch von der Sache und dem Schicksal der Theologie löstrennt und unabhängig macht, ist soeben bemerkt: sie ist nämlich im Stande zu behaupten, ihre Sache als die ewige Sache des Geistes Gottes sei von der Sache der menschlichen Lehre wesentlich verschieden.

Wie kann nun dieser Behauptung der Religion mit Erfolg entgegengetreten werden? Worin ist ihre Kritik gegeben? Kritisiert werden nämlich muß doch diese Behauptung, da wir ihr unmöglich auf das Wort glauben können, da es vielmehr möglich ist, daß die Religion sich über sich selbst und über ihr Verhältniß zur Theologie täuscht, da sogar gerade diese Behauptung der theologische Irrthum der Religion selber sein kann.

Offenbar kann die einzige Kritik dieser Behauptung nur in der Kritik, d. h. in der Darstellung und Entwicklung des Verhältnisses zwischen der Religion und Theologie bestehen. Wenn diese Kritik noch nicht rein durchgeführt ist, bleibt die Gefahr, daß die Religion mit der Theologie nicht nur auf eine falsche Weise zusammengeworfen, sondern auch sogar auf dem wissenschaftlichen Boden noch auf eine theologische Weise, d. h. mit theologischen Voraussetzungen aufgefaßt und mit theologischer Sprache dargestellt wird — eine Gefahr, welcher der Verfasser der vorliegenden „Glaubenslehre“ nicht hat entgehen können, weil er sich noch nicht durchgängig kritisch verhalten und

die Kritik nicht einmal gegen die ersten Voraussetzungen der Religion gerichtet hat.

Das Mangelhafte dieser Kritik wird sich uns sogleich verrathen, wenn wir dasjenige ins Auge fassen, was der Verfasser über das Verhältniß der Religion und Philosophie in der Einleitung zu seinem Werke ausführt.

Die Religion und das wirkliche Selbstbewußtsein.

Er knüpft zunächst an den bekannten Hegelschen Satz an, daß der Gehalt der Religion und der Wissenschaft derselbe, und nur die Form, in der er gefaßt werde, ein verschiedener sei; denselben Gehalt gebe die Religion in der Form der Vorstellung für die Menschen aller Bildung, den die Wissenschaft in der Form des Begriffs denjenigen mittheile, die an der Arbeit ihrer Vermittlung Theil nehmen könnten. Da aber nach den Principien derselben Philosophie, welche Religion und Wissenschaft dem Inhalte nach vollkommen gleichstellt, der Inhalt gegen die Form keineswegs so gleichgültig ist, da er vielmehr mit der Form sich wesentlich verändert, da ferner nach Hegel selbst die Form der Vorstellung, in welcher die Religion den absoluten Inhalt darbiete, eine untergeordnete und ihm selber unangemessene sei, so entstehe die Frage (I, 13.), „ob in einer endlichen Form der Inhalt als absoluter vorhanden sein kann und nicht vielmehr mit dieser Form selbst ein endlicher, der Idee unangemessener werde.“ Allerdings entsteht diese Frage nach den eigenen Voraussetzungen des Hegelschen Systems, aber sie ist nur eine halbe Frage, sie bleibt auf dem halben Wege stehen, sie ist nicht die wahre, die richtige Frage, da sie zum Theil die Voraussetzungen des Hegelschen Systems, eine Voraussetzung, die wesentlich noch eine religiöse ist, noch beibehält und nicht in Frage stellt. Es fragt sich nämlich nicht nur, „ob der Inhalt als absoluter in der Form der Religion vorhanden sein könne,“ sondern ob es einen „absoluten Inhalt“ als solchen gebe. Wird das Absolute für sich — was doch nach der Voraussetzung, daß Form und Inhalt eines seien und nicht getrennt sein können, durchaus nicht geschehen sollte — als Inhalt gefaßt, so wird es als Ding, also in der Form der Endlichkeit, in einer Form, in der es vom Selbstbewußtsein getrennt ist, gefaßt, d. h. es hört eben damit auf, absolut zu sein. Wer ist es aber, für den allein ein solches Ding oder Unding von Absolutem existirt? Nur die Religion! Sie behauptet, daß es ein Absolutes gebe, sie behauptet, daß sie das Absolute zum Inhalt habe und dem menschlichen Bewußtsein zum Gegenstande gebe. Sie zerstört aber ihre eigene Behauptung, indem sie das Absolute, welches doch das Umfassende und Urdurchbringende sein sollte, zu einem äußern Gegenstande des Bewußtseins, das Absolute, welches reine

Deutsche Jahrbücher

für

Wissenschaft und Kunst.

N^o 22.

26. Januar.

1843.

Etrauß „Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft.“

(Fortsetzung.)

Allerdings waren die Wesen, die im Orange ihres Innern die Religionen erzeugt und fortentwickelt haben, an sich Menschen, aber nur an sich, und weil sie es nur an sich waren, gerade in ihren religiösen Schöpfungen und in ihrem religiösen Verhalten überhaupt, erst noch Unmenschen. Vernünftige Wesen waren es, die in der Religion ihr wahres Wesen sich zum Bewußtsein zu bringen suchten, aber sie waren erst noch an sich vernünftig und konnten sich in der Religion nur vorstellen, was sie nicht sind, d. h. daß sie eben noch nicht vernünftig sind, oder sie konnten sich in der Religion nur die Anschauung des Unmenschlichen, des Unmenschen, des Unwesens verschaffen.

Keine und wahre Theorie ist nur möglich zwischen Gleichen und Freien. In einem Zustande z. B., wo die Stände, die Geburts-Unterschiede und Privilegien herrschen oder mit Gewalt restaurirt werden sollen, ist die Theorie ein Verbrechen, weil sie sich zunächst als Kritik gegen diese natürlichen Unterschiede richten und die Gleichheit, die noch nicht vorhanden ist und im Gegentheil als ein Uebel abgewehrt werden soll, wiederherstellen würde. Wenn die Religion und ihre Anschauungen als überirdischen Ursprungs dem Menschen entgegengesetzt werden, so ist die Theorie Sünde und sie hört erst auf, Abfall von Gott zu sein, wenn die Religion vielmehr als Menschenwerk erkannt und die theoretische Betrachtung der Religion die Beschäftigung des Menschen mit seinem eignen Werk geworden ist. So lange die Natur als Schöpfung eines Andern, als Werk Gottes betrachtet wird, ist ihre Erkenntnis unmöglich und die Theorie kann erst auftreten, wenn der Mensch in der Natur und ihren Gesetzen die allgemeinen Bestimmungen seines Selbstbewußtseins wiederfindet.

Ein theoretisches Verhalten — ein theoretisches im wahren Sinne des Wortes — ist in der Religion unmöglich, weil der Mensch in ihr den Grundirrtum begehen und immerfort pflegen und hegen muß, daß er selbst nicht er selbst ist, d. h. daß dasjenige, was er sich als sein We-

sen vorstellt, nicht sein eignes, sondern ein ihm fremdes, also wesentlich von ihm verschiedenes Wesen ist.

Gegen ein Wesen, welches mir durchaus fremd bleiben soll, kann ich mich nicht theoretisch verhalten, d. h. ich kann mich mit ihm nicht verständigen. Soll ich zu ihm dennoch in Verhältnis stehen oder gar von ihm abhängen, so kann ich nur praktisch durch meine Neigungen, Leidenschaften, Wünsche und durch den schmeichelnden oder gewaltsam anstürmenden Ausdruck derselben auf dasselbe einwirken. Ich kann es zwingen mir zu willfahren und meinem Verlangen nachzukommen, ich kann ihm sogar einreden, daß es selbst seiner Ehre zu Gute komme, wenn es mir willfahre, aber nimmermehr werde ich mich mit ihm auf einen gleichen Fuß setzen und die Fremdartigkeit, die es von mir trennt, durch die Erkenntnis also auch Aufhebung der chimärischen Schranke, die zwischen ihm und mir befestigt sein soll, aufheben können. In der Religion soll der Mensch sich selbst fremd bleiben und sie ist an ihr selbst Nichts als die Unbekanntheit des Menschen mit sich selbst.

Etrauß konnte die letzten Konsequenzen der Kritik noch nicht ziehen, weil er die Religion zum Theil noch so betrachtet, wie sie sich selbst betrachtet und ankündigt, so erklärt, wie sie sich selbst erklärt. „Stellt sich, sagt er (I, 20), die Religion Gott nicht als Diener der Lust vor, sondern als sittliche Macht vor, so ist damit die Vorstellung von Gott auch dem theoretisch Richtigen, seinem objectiven Wesen angenähert.“ Warum aber gleich die Alternative so stellen, daß Gott, wenn der praktische Standpunct der Religion ist, entweder oder auch nur zum Theil als Diener der Lust betrachtet werde oder betrachtet werden müsse? Die Sache ist nur die, daß in der Religion das Bedürfnis entscheidet und daß es in diesem Falle, wenn die persönliche Erhaltung, das Wohlfsein des Einzelnen, die Seligkeit der Seele die Hauptsache und das Entscheidende ist, vollkommen gleichgültig ist, ob das Wohl des Einzelnen sinnlich oder geistlich gefaßt wird, und sogar unausbleiblich ist, daß das Wohlfsein auch sinnlich vorgestellt wird, da es sich zuletzt um ein reines, von allem allgemeinen und wahrhaft menschlichen Gehalt abgelöstes Individuum handelt. Sodann wäre es erst noch zu beweisen, daß Gott wirklich als sittliche Macht vorgestellt wird, wenn

seine Befehle deshalb gelten sollen, weil er befiehlt, und seine Bestimmungen deshalb gut sind, weil er sie will. Die unsittliche Form des Gesetzes hat nicht nur Einfluß auf den Inhalt, sondern ist an ihr selber schon ein unsittlicher Inhalt, eine unsittliche Bestimmung. Endlich: kann für die Kritik von einem objectiven Wesen Gottes noch die Rede sein?

„Sollte es, bemerkt Strauß weiter I, 21, dem religiösen Standpunkte wesentlich sein, uns Gott und göttliche Dinge nur subjectiv ohne alle Rücksicht auf ihr wirkliches Wesen darzustellen, so wäre eine Entzweiung zwischen beiden Standpunkten gesetzt, über die wir nie hinauskommen könnten.“ Allerdings wäre eine unauflösbare Entzweiung nothwendig, wenn die Vorstellung von einem Wesen, welches jenseits des menschlichen Selbstbewußtseins als allgemeines für sich bestände und Macht hätte, durchaus in der Philosophie ihre nothwendige Stelle hätte. Die Entzweiung wäre die, daß das Selbstbewußtsein oder jenes Wesen, jedes nur auf Kosten des Andern seine Rechte durchsetzen könnte und jedes Recht, welches das Eine gewönne, ein Unrecht gegen das Andre wäre. Dieser Zwiespalt aber war nur möglich, als die Entzweiung zwischen Philosophie und Religion noch nicht ernsthaft und entschieden war; die Entzweiung war verzweifelt, als Religion und Philosophie noch zusammenhängen, keine von beiden Seiten emancipirt war und jede Seite wegen ihres Zusammenhanges mit der Andern uns von sich aus der Andern in die Arme warf. Nur die unentschiedne, die halbe und zaghafte Entzweiung, wenn keine von beiden Parteien den Muth hat, auf eignen Beinen zu stehen, jede also sich fürchtet, für sich zu stehen und ein Ganzes oder das Ganze zu sein, jede also trotz aller Entzweiung noch an der Andern hängt, nur diese Entzweiung ist vom Uebel. Die andre hingegen, die entschiedne und vollendete, das heißt diejenige, die mit der wirklichen Erkenntniß gegeben ist und den Gegensatz zwischen Philosophie und Religion vollendet, das ist die wahre, nothwendige und für immer entscheidende Entzweiung. Sie entzweit uns nicht mehr mit uns selbst, da sie vielmehr die Erkenntniß der Religion und der Beweis ist, daß die Religion die Entzweiung des Menschen mit sich selbst und die Verkehrung des Selbstbewußtseins in das Bewußtsein einer fremden Macht sei. Ist die Religion als diese Entzweiung und Verkehrung erkannt, so ist sie aufgelöst, so giebt es — wenigstens keine transcendente, keine chimärische Entzweiung für uns mehr. Der erkannte Gegensatz quält uns nicht mehr, der als ein falsch gestellter erkannter Gegensatz existirt für uns nicht mehr, und mit den andern, vernünftig gestellten, geschichtlichen Gegensätzen werden wir schon fertig werden, ohne daß wir die furchtbaren Qualen zu erleiden brauchen, welche die religiöse, die

transcendente Entzweiung über die Menschheit bisher verhängt hat.

Strauß rühmt (I, 21) „die schöne Humanität in der Hegelschen Philosophie, die Religion als die Form zu bestimmen, in der die Wahrheit für alle Menschen ist.“ Wenn es nur nicht, sobald eine Philosophie im Besig der reinen Wahrheit zu sein glaubt, inhuman von ihr wäre, nicht daran zu denken, daß ihr Besig Gemeingut werden müsse und gewiß auch zum Gemeingut von der Geschichte gemacht werden werde. Es ist Unrecht, das Licht unter den Scheffel zu stellen, es ist aber auch unmöglich, daß das Licht, wenn es unter den Scheffel gestellt wird, falls es nur kräftig und ein gesundes Licht ist, den hölzernen Deckel nicht selber anzünde, in Flammen setze und Allen in die Augen schlage. Doch die Hegelsche Philosophie ist nicht inhuman in dem Sinne, daß sie mit Fleiß und Absicht die erkannte Wahrheit unter den Scheffel stellen wolle; so wenig sich ein tüchtiges Licht verdecken läßt, so unmöglich ist es, daß die Philosophie, die ihr Recht erkannt hat, nicht vom Fanatismus der geschichtlichen Berechtigung ergriffen würde und alle ihre Kräfte daran setze, sich mit ihrem Gegner zu messen und ihn zu stürzen. Inhuman war die Hegelsche Philosophie nur darin, daß sie noch nicht entschieden erkannte oder sich selbst gestand, welches die Inhumanität sei, von welcher die Menschheit befreit werden müsse.

Wenn der Unterschied der Religion und der Philosophie darein gesetzt wird, daß (I, 23) die letzte, „sofern sie begreifendes Erkennen sein will, um das Absolute, das auch ihr letztes Ziel ist, in ihrer Weise zu erreichen, alle Vermittlungen durchlaufen muß, durch welche das göttliche Leben sich hindurchbewegt: während die Religion diese Mittelstufen überspringt und folglich nur um das Verhältniß des Menschen zum göttlichen Wesen sich bekümmert“, dann hat die Frage, „ob die Ergebnisse der Philosophie auch in denjenigen lebendig werden können, in denen sie nicht philosophisch vermittelt sind“ (I, 24), kein dringendes Interesse und schadet es nichts oder vielmehr ist es eine natürliche Folge, wenn Strauß ihr entweder (a. a. O.) aus dem Wege geht oder (I, 355) erklärt, daß „die Kluft zwischen den Wissenden und dem Volke sich vielleicht niemals ausfüllen wird.“ Es ist aber auch an sich höchst gleichgiltig, ob das Volk dahinter kommt, durch welche Vermittlungen „das göttliche Leben“ sich hindurchbewegt, wenn es sich in der Philosophie nur um diese Vermittlungen handelt und wenn das Volk doch immerhin im Besitze der Wahrheit ist, so lange es noch religiös bestimmt ist. Eben so: wenn die Geschichte mit allen bisherigen philosophischen Arbeiten und mit aller Aufregung, welche die Philosophie in den letzten beiden Jahrhunderten verursacht hat, kein höheres Ziel im Auge hat, als die Stiftung einer „Kirche der Ver-

nunftgläubigen“ oder einer „Gemeinde der Wissenden“, so kann das Volk ruhig zusehen, daß einige Auserwählte sich daran ergöhen, die Vermittlungen, welche „das göttliche Leben“ durchläuft, im Gedanken zu recapituliren. Wenn es aber nicht das Mysterium eines göttlichen Lebens ist, was die Philosophie entdecken will, sondern wenn sie das Selbstbewußtsein als die Einheit der Gesetze und der Bewegung des natürlichen und geistigen Universums erkennt, wenn sie also auch das Selbstbewußtsein zu der Macht erhebt, welche endlich ihrer selbst geworden die Geschichte zu ihrem freien Werk macht, dann ist die Sache eine ganz andre: dann dürfen wir die Frage, ob die Resultate der Philosophie Gemeingut werden können, nicht nur nicht unbeantwortet lassen, dann ist es sogar gewiß, daß das Volk und die gesammte Geschichte in die philosophische Bewegung hineingezogen, über ihren Sinn aufgeklärt werden und an ihrer Dialektik einen außerordentlichen Antheil nehmen werden. Die Philosophie ist dann das Hauptinteresse der Geschichte oder das Werk der Philosophie und dasjenige der Geschichte sind ein und dasselbe. Alle bedeutenden politischen und socialen Bewegungen und Erschütterungen werden die Ergebnisse der Philosophie nicht für Alle — das ist ein Unding — aber für die Geschichte vermitteln. Die auf der Höhe der Geschichte stehen, sind in Wahrheit Alle.

Es wäre auch gleichgiltig, ob mit der Religion völlig und entschieden gebrochen wird oder nicht, und die Philosophie könnte es ruhig mit ansehen, ob Religion und Kirche noch die Höhenpunkte des geschichtlichen Lebens bezeichnen, wenn „die Begriffe, welche die Philosophie an die Stelle der religiösen Vorstellungen setzt, die Fähigkeit haben, im Gemüthe des Philosophen die Stelle von dieser zu vertreten“ (I, 22), in dem Sinne, daß die Befriedigung, welche jene Begriffe und diese Vorstellungen gewähren, dieselbe ist. Die religiöse Befriedigung und Beseligung ist vielmehr mit einem unauf lösbaren Widerspruch, mit dem Zweifel, mit einer gewaltsamen Abkehr von allen menschlichen und weltlichen Interessen und selbst in ihrer himmlischen Vollendung mit einem ewigen Gegensatz und Widerspruch, mit dem Gegensatz gegen die Hölle verknüpft. Sie ist der Widerspruch selbst, weil sie nicht die Befriedigung des Menschen in ihm selbst, sondern die Befriedigung in einem Andern außer ihm ist. Wie kann also die Philosophie dieselbe Befriedigung geben, wenn sie vielmehr den Menschen in ihn selbst zurückführt, ohne ihn von allen Interessen der Menschheit abzureißen? Sie allein giebt die wahre Befriedigung — ein Grund mehr, ihre Sache gegen die Religion durchzusetzen, und eine Bürgschaft mehr dafür, daß ihre Befriedigung, ihr Ergebnis von der Geschichte zu einem Gemeingut Aller gemacht werden wird.

Wenn das ganze Wesen der Religion den Bruch mit

ihr fordert, so wird Jeder, den die Befreiung der Menschheit als das Eine gilt, das noth thut, diese Nothwendigkeit noch leidenschaftlicher fühlen, wenn er sieht, wie die Religion selbst die neueste Kritik an den entscheidenden Punkten noch gefangen hält. Die Streitfrage, ob in der Form der religiösen Vorstellung die Wahrheit enthalten sein könne, beantwortet Strauß endlich dahin, daß die „Vernunft auch die Thätigkeit der Vorstellung beherrscht und durch die aufsteigende Reihe der Religionen zu immer größerer Annäherung an die Wahrheit leitet“ (I, 22). Was es mit jener Vernunft für eine Bewandniß habe, erhellt so gleich, wenn die immer größere Annäherung an die Wahrheit, die der aufsteigenden Entwicklung der Religion zugeschrieben wird, sich vielmehr in ihr Gegentheil verwandelt. In den höhern Religionen, die als die geoffenbarten bezeichnet zu werden pflegen, ist die totale und absolute Fremdheit ihres Inhalts schon damit ausgesprochen, daß die Natur und der Ursprung desselben nur aus einer übernatürlichen Offenbarung hergeleitet werden könne. Zugegeben ferner (und es muß zugegeben werden) daß die Entwicklung des religiösen Bewußtseins eine Annäherung an die Wahrheit ist — diese Annäherung ist im Christenthum die äußerste Vermenschlichung der Gottheit, — so ist eben das, was als Annäherung anzuerkennen ist, doch eben so sehr als Entfernung von der Wahrheit zu bezeichnen. Je mehr sich das religiöse Bewußtsein der Wahrheit nähert, um so mehr entfremdet es sich derselben. Warum? Weil es als religiös die Wahrheit, die allein im Selbstbewußtsein zu finden und zu gewinnen ist, diesem entziehen und als das, was es nicht ist, gegenüberstellt. Das aber nun, was dem Selbstbewußtsein als das, was es nicht ist, gegenübergestellt wird, ist nicht nur der Form nach (daß es drüben, draußen steht, im Himmel wohnt oder den Inhalt einer längst vergangenen oder zukünftigen Geschichte bildet) von dem Selbstbewußtsein geschieden, sondern diese formelle Trennung ist zugleich verbunden mit einer wesentlichen und sachlichen Trennung und Absonderung von Allem, was die Natur des Menschen ausmacht. Ist die Religion endlich soweit gekommen, daß der Mensch ihren Inhalt bildet, so hat sie den Gipfel dieses Gegensatzes erstiegen. Ihre Sonnennähe ist vielmehr oder zugleich ihre äußerste Sonnenferne. So ist der Apis, der das Universum, die allgemeine Macht und Natur sein soll, das Unwesen und die vollendete Unnatur.

Allerdings ist die Vernunft bei der Entwicklung des religiösen Bewußtseins nicht unthätig gewesen, sie war es sogar, welche den Proceß dieser Entwicklung geleitet hat: die Geschichte der Religion ist die geschichtliche Genesis des Selbstbewußtseins, aber so lange die Geschichte der religiösen Entwicklung dauerte und die Vernunft durch die Formen des religiösen Bewußtseins sich hindurcharbei-

ten mußte, war sie noch nicht wirkliche Vernunft. Das Selbstbewußtsein, das sich in der Religion suchte, konnte sich in ihr nicht finden und war noch nicht wirkliches Selbstbewußtsein. Auch die Natur ist das Werden des Geistes und ihre gesellschaftliche Entwicklung ist nur dadurch gesellschaftlich, daß sie von den Bestimmungen des Selbstbewußtseins geleitet und beherrscht wird, der Geist aber, der erst als Natur da ist, noch nicht als Geist und in seiner eigenen, wahren Form da. Seine Erscheinung als Natur ist noch der Widerspruch gegen ihn selbst. So ist die Vernunft, die sich in dem religiösen Bewußtsein offenbart, und die geschichtliche Entwicklung desselben leitet, noch nicht wirkliche Vernunft, und daß sie noch nicht Vernunft ist, dieser Mangel drückt sich positiv und bestimmt genug in den Religionsformen aus, die der Leidenschaft, der chimärischen Phantasie, dem Bedürfnis und der ungeordneten Neigung ihren Ursprung verdanken.

„Dann müßte sich aber,“ bemerkt dagegen Strauß (I, 22.), „die Religions- und Kirchengeschichte abermals in eine Geschichte der menschlichen Narrheit verwandeln.“ Das wird sie auch, aber nicht nur „abermals“ — denn die Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts hatte noch nicht den wahren kritischen Prüfstein gefunden, ihr pathologisches Princip war noch nicht wissenschaftlich vollendet — sondern jetzt erst recht, jetzt im höchsten, d. h. im richtigen Maße. So lange die Menschheit jene Geschichte durchlebte, war sie krank, außer sich, leidend — ein Patient.

Weit entfernt davon, daß „nicht abzusehen wäre (ebend.), wie von diesem Wendepuncte aus eine befriedigende philosophische Geschichtsanschauung möglich sei,“ ist sie von ihm aus nur möglich. Das Gesetz jeder Entwicklung ist das Eine, daß das Resultat aus seinem Nichtsein hervorgeht oder, wenn es auch im Anfange an sich schon ist und in der Entwicklung wird, in seinem Ansichsein und in seinem Werden der Form seiner Erscheinung und seinem Inhalt nach sein eigenes Widerspiel ist, welches es, sobald es selbst geworden ist, entschieden von sich abstoßen muß. Die Vernunft mußte sich durch die Unvernunft, das Selbstbewußtsein durch das Bewußtsein der Chimäre vermitteln.

Dieses Gesetz bestimmt auch die Methode, wie die Geschichte der Entwicklung des Dogma und des wissenschaftlichen Kampfes mit der Religion und Theologie darzustellen sein wird.

Die Geschichte des Dogma und die Kritik.

Sehr bezeichnend und geeignet, uns in den Mittelpunkt der Angelegenheit zu versetzen, ist die Frage (I, 23. 24.),

ob „die philosophischen Lehren aus den kirchlichen Dogmen als reine Entwicklung von innen heraus ohne fremde, äußere Einflüsse hervorgegangen seien.“ Doch so gefaßt ist die Frage noch nicht rein. Das Interesse ist einseitig darauf gerichtet, ob fremde, äußere Einflüsse dazu mitgewirkt haben, daß die philosophischen Lehren aus den kirchlichen hervorgingen, so daß also statt der wahren Frage nur eine Nebenfrage aufgestellt ist, die völlig überflüssig ist, da der Hervorgang des Einen aus einem Andern in der Wirklichkeit nie ohne äußere Sollicitation, ohne äußere Einflüsse möglich ist. Statt dieser Nebenfrage, die auch nicht einmal richtig gestellt ist — denn wenn man sie einmal behandeln wollte, hätte vielmehr gefragt werden müssen, ob nicht die Reizmittel, die den Hervorgang des Einen aus dem Andern beförderten, wenn sie auch als äußere erschienen, selbst zur innern Natur von Beiden, deren Verhältnis bestimmt werden soll, gehörten — statt dieser Nebenfrage hätte vielmehr die andere fest und rein gehalten werden müssen, ob die philosophischen Bestimmungen als Entwicklung der kirchlichen Lehren gefaßt werden können.

Nachdem Strauß die Nebenfrage nicht beantwortet und nur bemerkt hat, daß eine Ableitung von der Art, die nicht die fremden, äußeren Einflüsse in Rechnung ziehen wollte, dem „Augenschein“ widersprechen würde, „welchem zufolge es die mannigfachen Einwirkungen der Physik, Geographie, Astronomie u. s. w. gewesen sind, welche die biblischen Vorstellungen von Himmel und Erde, Gott und Schöpfung u. s. w. nach und nach in die Gestalt gebracht haben, in welcher sie im philosophisch gebildeten Bewußtsein unserer Zeit vorhanden sind“ (I, 24.), ohne also zu fragen, ob der Augenschein, daß jene Einwirkungen fremde gewesen seien, in der Natur der Sache begründet ist, geht er sogleich dazu über, jene Ableitung als richtig und im Wesen der Sache begründet zu behaupten. Aber wie faßt er diese Ableitung? Zuerst so, daß die religiöse Vorstellung als „ein Factor neben andern“ bezeichnet, ihr Verhältnis zu den andern aber nicht angegeben und endlich als die Aufgabe jener Ableitung die Nachweisung gestellt wird, „wie unter veränderten Verhältnissen die kirchliche Weise, die bezeichneten Aufgaben zu lösen, nicht mehr genüge und welche andre an ihre Stelle zu setzen sei.“ Kann das aber noch eine Ableitung genannt werden, wenn nicht einmal bestimmt wird, woher die „andre“ Weise, jene Aufgaben zu lösen, kommt und woher sie das Recht der Nachfolge hat. Ursprünglich die Stelle, die früher die kirchliche Lehre einnahm? Ist ihr vermeintliches Recht nur vielmehr „das Unrecht der Revolution“ oder äußerer Gewalt?

(Fortsetzung folgt.)

Thätigkeit und Bewegung sein sollte, durch die Gränze, die sie ihm am menschlichen Bewußtsein setzt, zu einem beschränkten Dinge, wenn es persönlich gefaßt wird, zu einem leidenden Subject, und wenn es als Bewegung gedacht wird, zu einem in seiner Entwicklung und Richtung gehemmten und an einem bestimmten Punkte zur Ruhe verurtheilten Wesen macht. Das Absolute der Religion macht nur die Prätension, das Alldurchbringende, das schließlich Seelige, reine Bewegung und Thätigkeit zu sein, aber jede Bewegung des Menschen widerlegt seine Prätension, und es muß sie selbst widerlegen, indem es sich unendlich viel Mühe geben und sich anstrengen, sogar ereisern muß, um von dem menschlichen Bewußtsein auch nur — bildlich gesprochen! — als Gegenstand desselben anerkannt zu werden.

Der Fehler der Religion besteht nicht nur darin, daß sie ein Absolutes aufstellt, welchem sie mit jedem Worte, das sie über dasselbe ausspricht, den Charakter eines vermeintlich Absoluten nimmt, sondern darin fehlt sie schon, daß sie überhaupt nur den Gedanken eines Absoluten aufstellt, welches im Unterschiede von allen Bestimmtheiten der Wirklichkeit, selbst zu einem Bestimmten und (wäre es auch als Person vorgestellt) zu einem Dinge werden muß.

Die Philosophie war auch noch religiös beschränkt und von der Religion weder vollständig befreit noch von ihr durchaus unterschieden — ihre vollständige Unterscheidung von der Religion ist aber ihre Befreiung — so lange sie das Absolute in der Bestimmtheit des Seins noch dachte und dasselbe zu einem Dinge oder zu einer außerhalb des Selbstbewußtseins und unabhängig vom Selbstbewußtsein existirenden Macht werden ließ. Die Substanz des Spinoza sogar, deren Gedanke den Wendepunct bezeichnet, wo der menschliche Geist mit der Religion und ihrer Vorstellung von einem bedingten Absoluten für immer gebrochen hat, ist selbst noch — obwohl die Auflösung der religiösen Vorstellung — innerhalb der Philosophie eine religiöse Bestimmung: sie ist das Absolute als Ding. Wenn die Philosophie noch von einer Substanz, prästabilirten Harmonie und allgemeinen Weltordnung außerhalb des Selbstbewußtseins sprach, so lag ihr Irrthum darin, daß sie die an sich seiende Auflösung aller Gegensätze und Widersprüche, die in der Bewegung des natürlichen und geistigen Universums bewirkt wird, allein schon für das Höchste, für das Wahre, für das Absolute hielt, d. h. die wahre Auflösung der Gegensätze, die wahre, unendliche Bewegung noch nicht gefunden hatte. Jene Bewegung der Substanz, welche die Gegensätze in der Natur und Geschichte auflöst und die relativen getrennten Bestimmungen zur Einheit zurückführt, bringt es entweder nur zu einer Einheit, die nur an sich, also nicht als wirkliche, also überhaupt nicht als Einheit da ist, oder nur zu einem Friedens-Tractat, der für die Eine

Seite immer noch ein erzwungener, also noch kein wirklicher Friede ist. Erst im Selbstbewußtsein kommen die getrennten Relationen zu ihrer Einheit, d. h. wissen sie sich als Eines, da jede die Andre als sich selbst weiß; im Selbstbewußtsein schließen sie ihren ewigen Frieden, im Selbstbewußtsein endigt die Schlacht, die nach dem Schein und nach der Vorstellung der Wirklichkeit, nur der Einen Partei den Sieg verschaffte und mit der Niederlage der andern Partei endigte, mit einem Siege des Ganzen, mit einem Siege der Geschichte und des Selbstbewußtseins, dem beide Parteien angehören und in welchem sie sich als Diener Eines und derselben Macht, als Brüder erkennen. Für das Selbstbewußtsein gibt es außer ihm kein Absolutes mehr und es selbst ist am weitesten davon entfernt, sich als das Absolute zu proclamiren, da es, sobald ihm sein Begriff aufgegangen, d. h. sobald es endlich wirklich Selbstbewußtsein und über alle Formen des dogmatischen Dings Herr geworden ist, am wenigsten sich dazu verstehen wird, sich zu einem Dinge herabzusetzen, aus seiner unendlichen, unwiderstehlichen Bewegung herausreißen und in die Relation und Beziehung auf etwas Andres, das es nicht selber wäre, hinzuziehen zu lassen. Es verschmäht den sonst geheiligten Titel, den gestürzt zu haben es sich zur Ehre rechnet, es will nicht das Vorurtheil und Privilegium restauriren, es will nicht das Absolute sein, weil die Annahme dieses Titels nichts andres als die Unterschrift zu dem Decret seiner Pensionirung wäre; es ist nicht das Absolute, kann und darf sich nicht in Ruhestand versetzen lassen, da es nur als unendliche Bewegung durch alle Formen und Gegensätze seiner Schöpfungen, nur als Entwicklung seiner selbst ist.

Die Frage, „ob der Inhalt als absoluter in der Form der Religion vorhanden sein könne,“ konnte Strauß auf seinem Standpunkte nicht richtig beantworten, da ihre einzige Beantwortung nur möglich ist, wenn sie selbst corrigirt, kritisiert und zunächst in die Andre verändert wird, ob es einen absoluten Inhalt und Gegenstand für das Bewußtsein geben könne. Strauß setzt die Wahrheit der Vorstellung von dem Absoluten als Inhalt oder Gegenstand voraus, — weit davon entfernt also, die Religion, die eben Nichts als diese Vorstellung von dem Absoluten als Gegenstand ist, zu kritisiren, wird er die Philosophie, die er der Religion gegenüber und mit ihr in Kampf setzen will, aber nur in einen unfruchtbaren und erfolglosen Kampf versetzen wird, vielmehr selbst wesentlich religiös oder zur vollendeten Religion machen.

Als Strauß das vorliegende Werk abfaßte, hatte bereits die Bewegung begonnen, die sich von den religiösen Voraussetzungen des Hegelschen Systems entfernte und zu einer wirklichen Kritik der Religion führte. Aus der Art und Weise, wie er die Frage nach dem Wesen der Religion über-

haupt stellte, folgt von selbst das Verhältniß, in welches er sich zu dieser Bewegung stellen mußte.

Sobald es entschieden ausgesprochen ist, daß der Standpunct der Religion der praktische, der der Philosophie der theoretische ist, daß es sich in der Philosophie um die Natur der Sache, in der Religion um die Bedürfnisse des Subjects handle, so ist damit die letzte Entscheidung über das Verhältniß der Religion und Philosophie gegeben. Woher kommt das praktische Verhalten in der Religion? Weil in ihr die Wahrheit der Natur und des Menschen, die Wahrheit, die nirgends für sich als fertiges Object zu finden ist und nur in der Einheit und Entwicklung des Selbstbewußtseins sich entwickelt und zur Einheit zusammenfaßt, als ein für sich abgeschlossener Gegenstand vorgestellt wird. Dieser Gegenstand, der selbst dann noch, wenn er im Polytheismus in zahllosen Gestalten angeschaut oder im Monothetismus mit ungezählten Namen belegt oder unter zahllosen Eigenschaften vorgestellt wird, ein höchst bestimmter, also endlicher und begränzter ist, ist der Widerspruch selbst, nämlich das Bestimmte und Beschränkte, welches zugleich das Absolute ist, also schlechthin phantastisch und das Werk der Phantasie. Selbst die Anerkennung — von Erkenntniß kann nicht die Rede sein — die Anerkennung, die der Mensch diesem Absoluten leistet, ist keine frei theoretische, da sie erzwungen, geboten und von dem Eifer des Absoluten durchgesetzt ist. Der Mensch ist an dieses Absolute gekettet, da er ihm gegenüber Nichts, da es vielmehr Alles ist und er dagegen für sich selber Nichts sein soll und Nichts sein kann. Sein persönliches, endlich persönliches Bedürfnis — denn es handelt sich ihm um die Erhaltung seiner Seele, sogar seines leiblichen Lebens — schmiedet ihn an den absoluten Gegenstand, sein wahres eigentliches Verhältniß zu ihm ist demnach das praktische, seine Neigungen, Wünsche, Leidenschaften sind die Werkzeuge und Instrumente, mit denen er ihn ergreift, zu sich in Beziehung setzt und — natürlich mit Hilfe der Phantasie — umgestaltet, bis das Absolute die Erfüllung seiner Wünsche und Begierden ist, oder um es sogleich richtig auszudrücken, bis das Absolute Nichts als die ausgeführte Leidenschaft, die befriedigte Neigung, der erfüllte Wunsch d. h. das vollendete Werk der Neigung, das Resultat der erregten Leidenschaft, der Wunsch geworden ist, der sich selbst befriedigt hat.

Es sei nicht zu läugnen, bemerkt dagegen Strauß (I, 19. 20.), daß „der Boden, dem die Religion unmittelbar entspreche, unter Anderm auch mit den sinnlichen, endlichen, rein subjectiven Wünschen und Bedürfnissen des Menschen geschwängert sei: aber wer könne andrerseits, ohne die Einheit des menschlichen Wesens zu zerreißen, in Abrede

stellen, daß nicht auch die Vernunft, die objective Thätigkeit der Intelligenz ihren Saamen in diesen Boden streuen, daß mithin die aus demselben aufkeimende Religion an beiden Seiten Antheil habe?“ Das praktische Verhalten der Menschen in der Religion dürfe „nicht so weit herabgedrückt werden, daß es endlich nicht mehr als Vernünftiges anerkannt werden könne.“ Wer die Ansicht von der Religion, die sich jetzt bildet und zur Anerkennung zu bringen sucht, von dem ältern Standpunct der Vermittlung und Milde aus als eine verkehrte und falsche bezeichnen wollte, könnte kurz sagen: wer sie aufstelle und hege, vergesse, daß es doch immer Menschen, daß es vernünftige Wesen seien, die in der Religion ihre höchsten Ahnungen und Anschauungen zu erkennen gegeben haben.

Gegen diese Appellation an den menschlichen Ursprung der Religion ist dasselbe zu bemerken, was immer denjenigen erwidert werden muß, die sich auf die angeborenen und von Ewigkeit vererbten Menschenrechte berufen. Wie diese Menschenrechte erst ein Produkt der neueren Geschichte sind, vorher noch nicht vorhanden waren und überhaupt nur ein Produkt der Freiheit und Selbstthätigkeit und nicht ein Geschenk der Natur sind, so ist es auch noch gar nicht lange her, daß es Menschen gibt. Der Mensch ist ein Produkt der Geschichte, nicht der Natur, er ist das Erzeugniß seiner selbst und seiner eignen That, und wie es der Revolutionen der neueren Zeit bedurfte, damit die Menschenrechte gegen die Naturtriebe und natürlichen Bestimmungen, die den Menschen in dem ständischen Leben leiteten und regierten, durchgesetzt wurden, so bedurfte es derselben Revolutionen, damit der Mensch erst endlich einmal zu sich selbst komme und Mensch werde.

Man sehe nur einmal scharf und ernstlich darauf hin, ob der Meger, der sich vor seinem Fetisch hinwirft „der Schamane, der die Trommel rührend sich im Kreise herum wirbelt und betäubt niederfällt, der Aegypter, der im Stier sein Wesen sieht, der Grieche, der in dem Innern der Opferthiere den Willen der Götter aufsucht, der Mönch, der den Kreuzzug gegen die Ungläubigen und Ketzer predigt, der Ascet, der über jede Bewegung seines Leibes grübelt, ob sie nicht seinem höchsten Wesen mißfalle und vor ihm als Sünde gelte, man entscheide, ob alle diese Gestalten, wenn sie auch noch so menschlich aussehn — aber auch die freie menschliche Haltung, die mit der Sicherheit und Selbstgewißheit des freien Selbstbewußtseins unzertrennlich verbunden ist, man kann fast sagen, die freie aufrechte Haltung, die den Menschen vom Thier unterscheidet, fehlt ihnen — man wage es nur zu behaupten, daß diese Wesen wirkliche Menschen seien — Menschen, wie sie jetzt endlich die Geschichte haben will und bilden wird.

(Fortsetzung folgt.)

Deutsche Jahrbücher

für

Wissenschaft und Kunst.

N^o 23.

27. Januar.

1843.

Strauß „Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft.“

(Fortsetzung.)

Es ist keine Frage, werden die Vertheidiger der Religion und der kirchlichen Satzungen erwidern — und die Anlage und Durchführung des Strauß'schen Werkes berechtigt sie zu dieser Antwort — es ist die unrechtmäßigste Usurpation, es ist sogar nur eine leere und erfolglose Annäherung, wenn zum Schluß, nachdem sich die kirchliche Lehre zu der Reinheit vollendet hat, die ihr jetzt und gerade jetzt erst möglich geworden ist, da ihr so viele Mittel zu ihrer Ausbildung und Apologetik zu Gebote stehen, eine Philosophie kommen und behaupten will, ihr gebühre der Ehrenplatz, den die kirchliche Wahrheit bis jetzt eingenommen und in diesem Augenblicke am wenigsten verschert hat. Und zwar kann sich der christliche Apologet — durch die Anlage des Strauß'schen Werkes wiederum berechtigt — auf eine zwiefache Weise ausdrücken. Wie, kann der streng Orthodoxe sagen, deshalb, weil es einer Reihe von Regern beliebt hat, die Wahrheiten der kirchlichen Lehre philosophisch zu berechnen und dieselben auf ein Minimum herabzusetzen, deshalb soll die Philosophie dies Minimum endlich vollends in Besitz nehmen und damit schalten können, wie es ihr beliebt? Die Willkür soll von Hause aus und weil sie Willkür ist, das Recht haben, die göttliche Nothwendigkeit und deren Haushaltung in Unordnung zu setzen und endlich zu stürzen? Der fremde Eindringling soll die rechtmäßigen Kinder des Hauses aus ihrem Besitz werfen können? Beweist doch erst das Recht des Fremden, d. h. beweist, daß die Kinder des Hauses vielmehr in Besitz genommen haben, was ursprünglich dem Fremdling gehörte. Beweist, daß die Religion die Stelle einnehme, die der Philosophie gebührt, und ehe ihr sie aus ihrem Besitz verdrängen wolle, zeigt uns erst den Berührungspunct, an welchem sie die Philosophie ergreifen und so fest packen kann, daß es ihr gelingen könnte, ihre Verwandte aus dem Hause zu werfen. Im Gegentheil, sagt dagegen der Rationalist, die Regereien, an denen die Geschichte der Kirche zum Glück für die Menschheit so reich ist, haben die Kirchenlehre geläutert, und fern davon, das

Gebäude der christlichen Wahrheit zum Sturz zu bringen, haben sie dasselbe nur von den gefährlichen Ueberbauten und Thürmen befreit, die es mit der Zeit, wenn sie nicht allmählig abgetragen wurden, erdrückt und zu Boden geworfen haben würden. Auch wir, die Rationalisten, müssen als Regere gelten, wenn wir nach den kirchlichen Symbolen beurtheilt werden; wir haben aber in Wahrheit die christliche Wahrheit erhalten, wir haben sie gerade erhalten, als es schon den Anschein hatte, daß sie die Beute der philosophischen Systeme sein müßte, und unser Verdienst ist um so größer, da wir selbst diesen systematischen Feinden ihre Zauberformeln abgelöst und zu Formeln umgewandelt haben, die über unsern neuen Bau den Segen sprechen. Wir haben die Religion vollendet und unser Verdienst und Recht hat die Geschichte bestimmt genug anerkannt, wenn sie alle Völker, die politisch fortgeschritten sind, und zugeführt hat.

Sie haben Recht, die Regere und Rationalisten, und Strauß wird nicht im Stande sein, sie des Unrechts zu überführen. Sie setzen voraus, daß in der Religion und Offenbarung — mögen sie die letztere verstehen und erklären, wie sie wollen — Wahrheit oder wenigstens Wahrheiten enthalten seien; wenn nun aber er selbst sagt, Lessings Wort, „die Ausbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunftwahrheiten sei schlechterdings nothwendig, wenn dem menschlichen Geschlecht geholfen werden solle, habe die neuere Philosophie in Schelling und Hegel aufgenommen und in Ausführung gebracht,“ so setzt er voraus, daß die Religion und Offenbarung Wahrheiten enthalte, und kann sein Unterschied von dem Rationalisten nur darin bestehen, daß er von der Form der Religion bei weitem weniger bestehen läßt oder die Form der Religion in der Philosophie, also die Religion mitten in ihrer Auflösung wiederherstellt. Vor diesem Begriff bewahrt nur die Prüfung jener Voraussetzung, nämlich die richtige Beantwortung der Frage, ob es in der Religion überhaupt Wahrheiten gebe, oder ob nicht Wahrheiten, z. B. philosophische Bestimmungen, sobald sie in die Religion übergehen, aufhören, Wahrheiten zu sein. Die Geschichte der christlichen Religion in ihrem Verhältniß zur Philosophie, z. B. zur Platonischen, giebt zu dieser Frage Anlaß genug.

Das Recht der Nationalisten geht noch weiter. Sie haben vollkommen Recht gegen Strauß, wenn sie ihre Aufklärung die Vollendung der Religion nennen, aber Unrecht haben sie, wenn sie nicht sehen, daß diese Vollendung der Religion zugleich ihre Auflösung ist, weil sie die Vollendung ihrer Widersprüche ist. Strauß hat dagegen Unrecht, wenn er diejenige dogmatische Bestimmung, mit der er die Kritik und geschichtliche Darstellung der einzelnen Dogmen schließt, die Auflösung eines Dogma nennt, während sie gewöhnlich die Vollendung desselben ist. Recht hat er allerdings in der Anordnung dieser Abschnitte, darin, daß er mit dieser Vollendung des Dogma schließt, aber er hat nur an sich Recht, er hat nicht gezeigt, daß diese Bestimmung wirklich die letzte, die äußerste, gewaltsame Vollendung des Dogma, der letzte Versuch des Jesuitismus, dem fallenden Wesen des Dogma zu Hilfe zu kommen, also der wirkliche Untergang desselben sei. So ist die Lessing'sche Bestimmung, die er am Schluß des Abschnitts von der „Auflösung der Vorstellungen vom Kanon und Gottes Wort“ anführt (I, 204.), die Religion sei nicht wahr, weil die Evangelisten und Apostel sie lehrten, sondern diese lehrten sie, weil sie wahr ist, gerade die in der Auflösung vollbrachte Vollendung des Dogma, da sie die Wahrheit der Religion und das Vorhandensein der Wahrheit im biblischen Kanon voraussetzt. Diese Bestimmung, die von der spätern speculativen Theologie aufgegriffen und fleißig ausgearbeitet ist, scheint dem Dogma wirklich eine ewige Dauer zu versprechen, da sie ihm durch den Gedanken der innern Wahrheit und Nothwendigkeit seinen letzten Halt giebt — allein es scheint nur so: die Stützen sind an sich zerbrochen und geben dem Dogma, das sich an sie lehnen will, gerade den Rest. Jene Bestimmung ist der letzte Versuch des theologischen Jesuitismus, sie steift sich auf eine Wahrheit, als wäre sie bewiesen, und sie setzt dieselbe doch nur voraus, sie ist also wesentlich noch eine Aussage des religiösen Bewußtseins und dennoch von einem Bewußtsein ausgegangen, welches längst der Religion entwachsen ist, da sie die Wahrheit und Nothwendigkeit eines religiösen Satzes nicht mehr vom Willen Gottes ableitet, sondern als die innere Wahrheit des Satzes behauptet. Die Bestimmung, um die es sich hier beispielsweise handelt, so wie alle ähnlichen Bestimmungen der speculativen Theologie haben ihre einzige — durch die Kritik aufzuzeigende — Bedeutung darin, daß sie wider Willen die Religion von ihrem vorgegebenen Ursprung ablösen und sie als eine rein menschliche Voraussetzung, d. h. als ein Werk der menschlichen Unfreiheit und Befangenheit verrathen.

So ist die Bestimmung von der Perfectibilität der geosphenartigen Religion — eine Bestimmung, die die letzte und sicherste Vertheidigung der Religion zu sein scheint, da sie

ihr die Ewigkeit verspricht, — vielmehr ohne daß sie es weiß, die Aussage, daß die Religion das Nicht-Denken sei. Die Männer, die in der neuen Zeit die Perfectibilität der geosphenartigen Religion zu ihrer Parole machten und von der Erhebung des Christenthums zur Weltreligion träumten, behaupten, daß die Religion durch freies Nachdenken vervollkommenet werden würde. Schöne Freiheit des Nachdenkens, herrliches Denken, welches Eine Voraussetzung nicht nur stehen läßt, sondern ihr auch für ewig den menschlichen Geist unterwerfen will. Diese Freiheit des Nachdenkens ist die reflectirte, reproducirte, wenn auch — so weit geht diese herrliche Freiheit! — bewußtlos reproducirte, also unwillkürlich verrathene Freiheit des Nachdenkens d. h. der Befangenheit und Verkehrung des Geistes.

Dort, wo sich die Entwicklung des Dogma abschließt und in der Vollendung desselben seine Auflösung gegeben ist, konnte Strauß auch deshalb nicht entscheidend auftreten und die Kritik erkennen, weil er selbst nicht darüber klar ist, daß das Christenthum in der Geschichte der Religion eben dieselbe Stelle einnimmt, die in der Entwicklung des Christenthums wiederum die neuere Theologie und religiöse Ansicht einnimmt. Beide, das Christenthum und die neuere Theologie und die herrschende religiöse Stimmung sind die Vollendung sui generis, das Christenthum der Religion überhaupt, die neuere Theologie die Vollendung des Christenthums, so daß in die Kritik der neueren Theologie und Religiosität das Interesse, daß es sich um das Geschick der Religion überhaupt handelt, gelegt ist. Ohne diese Einsicht verliert die Geschichte der Religion überhaupt so wie die Geschichte der christlichen Dogmen ihre wahre Bedeutung. Ihr wahres und letztes Ziel würde nicht erkannt, also auch ihre Kritik unvollendet sein.

Strauß ist sich über dieses Ziel so unklar, daß er auch die für die Frage über Sein oder Nicht-Sein der Religion bedeutende und entscheidende Stellung des Christenthums noch nicht richtig gewürdigt hat. „Sobald, sagt er I, 181, wie auf dem Boden der neueren Religionsphilosophie der christliche Geist nur eine der verschiedenen Erscheinungsformen des absoluten Geistes ist, kann er andere dergleichen eben so gut nach sich als vor sich haben, und daß dieß nicht der Fall sein werde, muß bewiesen werden und zwar besser als bei Hegel durch die bloße in sich selbst und dem System widersprechende Bezeichnung des Christenthums als der absoluten Religion geschehen ist.“ In jedem Falle — und auch das ist schon ein Mangel — ist es unklar, ob die Erscheinungsform des „absoluten Geistes,“ welche das Christenthum „nach sich“ haben kann, noch eine religiös bestimmte, nur in reinerer, vollendetere Form religiös bestimmte oder eine solche sein soll, der alle religiöse Bestimmtheit fehlt. Soll das Christenthum nur deshalb nicht die rühmliche Bezeichnung der „absoluten Religion“

Deutsche Jahrbücher

für

Wissenschaft und Kunst.

N^o 24.

28. Januar.

1843.

Strauß „Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft.“

(Schluß.)

Also jene Schattirungen der Religiosität können sich gegen die vollendete oder wenigstens in ihrem wahren Elemente, im Selbstbewußtsein heimisch gewordene Wissenschaft nur aussprechen — aber sie werden sich Alle, sobald sie sich gegen ihren gemeinsamen Gegensatz richten, in derselben Weise aussprechen. Die Vollendung der Wissenschaft ist zugleich die Vollendung der Religion — (wie die Reformation nur dann nicht falsch aufgefaßt wird, wenn sie zugleich als Reformation des katholischen Gegensatzes gefaßt wird) — die Wissenschaft bewirkt, daß die religiösen Schattirungen Eine Partei werden, Eine Sprache führen, ihres Einen Interesses sich bewußt werden, kurz sich zur reinen Religiosität vollenden. Sie stiftet also erst den wahren Religionsfrieden, sie vereint — gegen sich — Alle Parteien und vollbringt sogar das Wunder, daß die Schattirungen, die als solche Kezereien sind — der Rationalismus, Supranaturalismus, Alt-Hegelianismus sind aber Kezereien in Vergleich sogar mit dem, was sie selbst endlich gegen die Wissenschaft aussprechen — die Wissenschaft, sagen wir, bringt es dahin, daß die Kezereien und zwar sämmtliche Kezereien in die reine Religiosität sich auflösen.

Und die Wissenschaft? Kämpft sie etwa? Oder spricht sie sich auch nur aus, darum der Gegensatz vollendet ist? Was macht sie, wenn nun ihre bisherige Verwicklung mit der Religion und Theologie vollständig gelöst, wenn sie in ihrer Reinheit der reinen Religiosität gegenübersteht? Sie kämpft nicht mehr, sie begreift, stellt die Religion dar und ist durch dieses Begreifen — welches aber mühelos ist, wenigstens den vollendetsten Schein der Leichtigkeit hat und in diesem Schein den Beweis führt, daß die tausendjährigen Kämpfe dieses Gegensatzes ihr Ende gefunden haben — die Kritik und Auflösung der Religion. Als Erkenntniß führt sie die Religion in ihr Element, in das Selbstbewußtsein zurück. Die Rückkehr der Religion in ihren Ursprung — in den Ursprung, den sie läugnet und den

sie läugnen muß, so lange sie besteht — ist ihre Auflösung.

In seiner Vollendung ist also der Gegensatz aufgehoben. Die Historie des Dogma ist erst dann richtig und zu Ende durchgeführt, wenn sie mit dieser Vollendung und Erklärung des Gegensatzes schließt, und sie kann nur so schließen, wenn sie von Anfang an die Religion als den Gegensatz der weltlichen, menschlichen Interessen faßt, als solchen sich entwickeln, d. h. in der Reibung mit allen diesen weltgeschichtlichen Interessen sich steigern, vollenden und damit erklären läßt.

Nur Ein Kampf, aber auch nur der Schein des Kampfs — denn die wahre Wissenschaft, wenn sie auch kämpft, scheint nur noch zu kämpfen, da sie den Gegensatz beherrscht, — also nur dieser Eine Schein des Kampfes bleibt vor dem Abschluß übrig und durchzieht die geschichtliche Entwicklung und Darstellung: — der Kampf mit der Theologie und mit der Religion, insofern sie selbst bereits Theologie ist und für die Behauptung ihres jenseitigen, übermenschlichen Ursprungs in Feuer und Flamme geräth.

Die Religion ist die Vorstellung des menschlichen Wesens, die Affirmation desselben, aber da sie es als fremdes, jenseitiges darstellt, zugleich die Negation desselben. Beides, die Affirmation und die Negation ist in der Religion noch unbefangen verbunden.

Die Geschichte der Religion ist darin begründet, daß das negirte menschliche Wesen — welches in der Naturreligion selbst in dem Maße negirt ist, daß es als Naturgegenstand, als Berg, Fluß, Feuer, Thier vorgestellt ist — sich zu fühlen beginnt, sich befreit, aber nur in religiöser Weise sich befreit, d. h. sich nur in einer höhern Form sich selbst entfremdet oder — mit andern Worten — von der Religion in seiner weitern Tiefe ergriffen, aus seiner tiefern Innerlichkeit sich selbst entrisen und entfremdet wird.

Die tiefste Entfremdung vollbringt die vollendete Religion, wenn sie den Menschen nicht mehr in einem Naturgegenstande, sondern als Menschen sich selbst entfremdet.

Erst in dieser Religion war es möglich und der Mühe werth, daß eine Theologie entstand. Warum? Weil die Theologie die durchgeführte, absichtliche und künstliche Negation des menschlichen Wesens ist.

In der vollendeten Religion tritt aber die Theologie erst ein, wenn die jenseitige Welt, in welche der negirte Mensch erhoben ist, in Unordnung gebracht, erschüttert ist.

Sie tritt also erst ein, wenn Kegereien ausgebrochen sind — Kegereien sind aber nichts als die Regungen der Menschlichkeit, die sich in ihrer religiösen Negation erhalten will.

Sie muß aber auftreten, wenn die Kegereien das jenseitige Gebäude erschüttern, weil diese es nicht umstürzen, sondern nur für Menschen wohnlicher machen wollen und den negirten Menschen, der es bewohnt, wieder zu beleben suchen.

Die Theologie setzt nun im Gegensatz gegen die Ketzerei ihre Aufgabe herein, die Negation zu vollenden, nämlich die Weltlichkeit, die von dem Keger in das himmlische Gebäude eingeführt ist, himmlisch zu machen, d. h. im himmlischen Feuer sich verzehren zu lassen.

Der Kampf der Theologie und Ketzerei ist ihre innere, immanente Kritik in der Historie des Dogma, bis der Kampf vollendet ist, d. h. die Theologie einer Ketzerei gegenübersteht, an der sie kein Recht mehr hat, weil sie keine Ketzerei mehr ist — der Wissenschaft.

Der Kampf — in dem es sich um die Erklärung der Religion handelt — ist hier am Schluß in seiner Vollendung gelöst. Er ist vollendet und auf seine letzte Höhe gestiegen, weil es sich um das ganze himmlische Gebäude, nicht um einen Anbau, nicht um eine Reparatur oder Veränderung handelt. Er ist gelöst, weil die Wissenschaft die Religion erklärt, und gegen die Theologie wieder damit gelöst, daß ihr gezeigt wird, wie sie die Religion immer nur falsch gefaßt und erklärt hat, wenn sie es als ihr Hauptgeschäft ansah, das affirmative Element, welches dieselbe enthält und welches ihr von den Ketzereien immer von Neuem zugetragen und eingefloßt wurde, zu tödten — und durch welche Mittel, mit welchen Künsten und Wendungen zu tödten!

Die Belebung dieses affirmativen, menschlichen oder wenigstens menschenfreundlichen Elements hat der Theologie immer mit Gefahr gedroht, seine Erkenntniß schlägt ihre Wendungen zurück, und die letzte vollständige Affirmation der Religion, ihre Zurückführung in ihren menschlichen Ursprung, die vollendete — nicht kezerische, also auch nicht mehr religiöse und halb theologische — die wahre Humanisirung der Religion ist der Untergang, die letzte Kritik der Theologie. —

Diese letzte Humanisirung der Religion hat Strauß noch nicht herbeigeführt. Er hat im Gegentheil die Religion in die Erkenntniß derselben mit hinübergetragen, also ihre Erkenntniß unmöglich gemacht.

Die religiöse und mysteriöse Färbung, die unkritische Bestimmtheit der Philosophie ist der Pantheismus.

Der Pantheismus.

Wenn z. B. die Religion darauf zurückgeführt und dergestalt erklärt wird, daß das Sichwissen Gottes, welches ihm als Geist nothwendig zukommt, „sein Selbstbewußtsein im Menschen sei“ (I, 275), so ist die Religion nicht erklärt und auf ihren wahren Ursprung zurückgeführt, sondern in tautologischer Form die Entfremdung des Selbstbewußtseins, die ihr Wesen bildet, nur wiedergegeben. Die Religion behauptet, daß sie den Menschen zum Gefäß Gottes, zum Spiegel der Ehre und Herrlichkeit Gottes mache, so daß es nicht mehr der Mensch ist, der da lebt, will und denkt, sondern Gott das Wollen und Vollbringen, das Denken und Wissen sei. Dasselbe sagt die Philosophie, wenn sie die Religion das Selbstbewußtsein Gottes im Menschen nennt; sie erklärt, daß die Religion die Entfremdung des Selbstbewußtseins sei; aber sie erklärt diese Entfremdung nicht, sie befestigt, hypostasirt vielmehr dieselbe, wenn sie ihr im Selbstbewußtsein eines Andern, im Selbstbewußtsein Gottes einen realen Bestand giebt.

Als die Wahrheit der Beweise vom Dasein Gottes giebt Strauß (I, 400) Folgendes an: „wie das kosmologische Argument Gott als das Sein in allem Dasein, das physikotheologische als das Leben in allem Lebendigen, das historische und moralische als sittliche Weltordnung erwieß: so erweist ihn das ontologische als den Geist in allen Geistern, als das Denken in allen Denkenden.“ Das heißt die Wahrheit der Beweise vom Dasein Gottes voraussetzen, nicht aber diese Beweise erklären und in ihrer Erklärung auflösen.

Die Kritik, welche Strauß gegen die Lehre von den Eigenschaften Gottes richtet, besteht im Wesentlichen darin, daß „der Begriff der Absolutheit Gottes“ vorausgesetzt, der Widerspruch der bestimmten Eigenschaft dagegen hervorgehoben und das Bestimmte, die Eigenschaft aus „Gott als absoluten“ entfernt und in „die Erscheinung Gottes, in die Welt, in die endlichen Intelligenzen“ verlegt wird. Es bedarf nach dem Bisherigen kaum noch der Bemerkung, daß eben jenes vorausgesetzte Substrat des Absoluten, der Idee oder des Allgemeinen — wenn die Kritik vollständig sein sollte — zu kritisiren und als das Nicht-Sein des Selbstbewußtseins in diesem aufzulösen war. Außerdem ist die Auflösung des Widerspruchs zwischen dem Absoluten und dem Bestimmten noch unvollkommen, wenn beide Seiten auf äußerliche Weise — im Gegensatz gegen die kirchliche Lehre, die sie in Ein transcendentes Subject verlegt — an zwei verschiedene Substrate, an das Absolute und an die unendliche Menge der endlichen Intelligenzen vertheilt werden. Der Widerspruch ist erst vollkommen gelöst, wenn er aus dem transcendenten Subject — in welchem ihn die kirchliche Lehre sich vorstellt — in sein wirkliches Subject verlegt, aus einem chimärischen und wunderbaren ein wirk-

sicher und vernünftiger geworden ist und wenn seine Auflösung — die in der kirchlichen Lehre nur eine gewaltsame Läugnung, in der Theologie nur ein Heilschen und Markten ist — da gefunden wird, wo sie allein zu finden ist: in der geschichtlichen Entwicklung des Selbstbewußtseins. In der Energie der Geschichte löst sich der Widerspruch, in welche jede Bestimmtheit des Selbstbewußtseins zu seiner Allgemeinheit steht, in der Geschichte ist die falsche, äußerlich fixirte Transcendenz des Selbstbewußtseins die wahre, innere Transcendenz desselben, die daher in jedem Augenblick, wenn sie als diese innere erkannt ist, an sich ihre Auflösung findet und sich im Proceß der Geschichte fortwährend auflöst und in die wirkliche Bestimmtheit des Geistes und seiner Schöpfungen umprägt.

Als ein deutliches Beispiel, wie Strauß mit dem kirchlichen Dogma gleiche Voraussetzungen theilt, mit ihm auf demselben Boden stehen bleibt und gegen dasselbe nur so kämpft, daß er zeigt, die beiden Seiten der Voraussetzung, die ihm eigen sind, könnten nicht in der Weise zusammengebracht werden, wie es sich einbilde, dieselbe zusammengebracht zu haben; als ein solches Beispiel führen wir noch seine Kritik der kirchlichen Christologie an.

Die Christologie.

Die Grundvoraussetzung, die ihn in dieser Kritik leitet, ist die, daß „das göttliche Leben“ sich nicht in Einem und nicht in individueller Weise rein als solches darstellen könne; „der Strahl des göttlichen Lichtes trete nur als gebrochener in die Erscheinungswelt ein.“

Gut! Es mögen und müssen auch die Widersprüche, die die kirchliche Voraussetzung von der göttlichen Natur und deren ausschließlicher Offenbarung in Einer Person mit sich bringt, dargestellt und so das Dogma auf dem kirchlichen und theologischen Boden aufgelöst werden. Aber damit ist nicht Alles geschehen. Das Dogma muß nun auch als Widerspruch nicht gegen Gott oder das göttliche Leben sondern als ein Verstoß gegen das Wesen des Menschen, d. h. als ein falscher und verkehrter Ausdruck der menschlichen Natur und Persönlichkeit dargestellt werden.

So nur erst, wenn das Dogma als der transcendente Ausdruck der menschlichen Natur gefaßt wird und wenn wir selbst die Kategorie des göttlichen Lebens aufgeben, hören die Streitigkeiten (z. B. über die Naturen in Christo) auf, und gleichgültig zu sein und sehen wir erst das Eine geistige Interesse, welches es der Menschheit möglich machte, ihnen so viel Kräfte und Theilnahme zu schenken, als sie ihnen geschenkt hat. So erst wird der Fortschritt in allen diesen Streitigkeiten klar — in dem Streite über die Naturen in Christo der Fortschritt bis zu der äußersten Selbstentfremdung und Preisgebung der menschlichen Natur, bis zur Erklärung, daß sie an ihr selbst unpersönlich sei

und erst durch Gott zu einer geliebten Persönlichkeit gelange — so erst werden wir aufhören, uns darüber zu verwundern, wie die Menschen dahin kommen konnten, sich über jene Dinge zu streiten und zu entzweien.

Das Interesse dieser Geschichte besteht allein darin, daß die Menschen in dem Dogma sich selbst schilderten und ihre Anschauung von ihrem Wesen darstellten. Die Streitigkeiten über die Naturen in Christo sind die Entwicklung der transcendentalen Psychologie der christlichen Welt.

Wenn mit diesem einzig richtigen Interesse die Geschichte z. B. das Dogma von den beiden Naturen in Christo durchlaufen ist und wenn sie ihre Auflösung, d. h. ihr Ziel im wahren Selbstbewußtsein der menschlichen Natur gefunden hat, so werden wir uns am Schluß wahrlich nicht „auf den Boden des Ebionitismus zurückversetzt sehen,“ (II, 116.), sondern da anlangen, wo das Ganze, auch der Ebionitismus untergeht und sich erklärt.

B. Bauer.

Zur nationalen Litteratur in Deutschland.

Ueber deutsche National-Gesetzgebung.

Ein Beitrag zur Erzielung gemeinsamer, für ganz Deutschland gültiger Gesetzbücher, und zur Abschaffung des römischen und des französischen Rechts insbesondere. Von A. Christ. 8. 160 S. — 2te Auflage. 1843.

Selbst die erbitterten Feinde nationaler Richtung werden nicht läugnen dürfen, daß dieselbe zu allen Zeiten auf dem Gebiete der publicistischen Presse Erscheinungen hervorgerufen hat, welche auch von der rein liberalen Opposition adoptirt werden konnten. Die wahrhaft nationale und die wahrhaft liberale Partei nämlich kommen in dem letzten Endzwecke überein, daß sie beide ihrem Volke die tiefste und innerste Selbstbestimmung seines eigensten Wesens erringen und angebeten lassen wollen. Hat so die nationale Genossenschaft der zehner Jahre die deutsche Litteratur von Ausländern gereinigt, so hat die nationale Partei der vierziger Jahre die materiellen Interessen unter die Kritik der betheiligten Volksstände zu stellen, und somit diese von der Vormundschaft einer charakterlosen Bureaucratie zu befreien gesucht. Muß die nationale Partei bei allen solchen Fragen immer die voranstellen: Was ist hierin der Natur unseres Volkes am gemähesten, — so fragt die liberale Partei consequent jedesmal: Was fördert die Sache der Freiheit, das heißt des Fortschritts am meisten? — Beide Theile werden sich also in der Frage begegnen: Was erheischt die Natur der Sache? — In diesem Sinne kann kein vernünftiger Mensch bloß Patriot, oder bloß Liberaler sein, sondern höchstens, je nach dem

Drange der Zeit, seinen Ansichten und Strebungen vorwiegend die eine oder die andre Färbung geben. —

Eine Frage aber giebt es, die allen Theilen zu allen Zeiten gleich wichtig erscheint, die, möchte ich sagen, fast zur Ehrenfrage Deutschlands geworden. Sie kommt gleich nach der Pressfreiheit. Es ist die Forderung einer deutschen Rational-Gesetzgebung. Dieses sehnsüchtige Verlangen unserer gebildeten Welt bekommt eine tragische Bedeutung durch die Betrachtung, daß Einer unsrer größten positiven Juristen seit dreißig Jahren unsrer Zeit den Beruf zur Gesetzgebung abspricht, und daß derselbe Mann vor Andern den Beruf in sich gefühlt hat, an die Spitze des größten, ja einzigen Gesetzgebungs-Ministeriums in Deutschland zu treten. — Vielleicht aber löst sich wiederum diese unsern gutmüthigen Illusionen so traurige Erscheinung durch die Beobachtung, daß ein großer positiver Jurist bis jetzt nur römisches Recht zu kennen brauchte, während er sich selbst gegen die wissenschaftliche Behandlung des preussischen Landrechts erklären durfte; — und daß andererseits das Gesetzgeben für die Staaten, wo noch kein Volksbewußtsein wach und rege geworden ist, eben nur ein Werk denkender Polizeigewalt ist, während es von freien Staaten ewig gilt, daß Gesetze nicht erfunden, sondern gefunden werden müssen. —

Darum mag es zu einem Troste reichen, wenn ein Praktiker, wie der Verfasser des vorliegenden Buches, ein hochgestellter Beamter eines constitutionellen Staates, sich dieser Aufgabe bemächtigt, — zu einer Zeit, wo im Allgemeinen der Beamtenstand noch nicht aufgehört hat, die bekannte Stein'sche Kritik zu verdienen. Die Bürokratie ist, ihrer Natur nach, charakterlos und unnational. Eine volksthümliche Verwaltung, welche auf Selbstständigkeit und Mündigkeit des Volkes beruhte, würde kein einziges Merkmal unsers Polizeistaates dulden. — Bei einer Regierung, die in dem lebendigen Bewußtsein des Volks Wurzel faßt, wäre eine Gesetzgebung undenkbar, welche demselben fremd und unbekannt, ja feindselig entgegensteht. — So lange es wirklich eine Art von Volksleben, einen sittlichen und gewerblichen Verkehr giebt, so lange haben diese ihre innersten Regeln zum eignen Gesetze, gerade wie die physische Welt nach ewigen eingebornen Gesetzen lebt und sich bewegt. Diese Gesetze zu erkennen und ihnen die praktische Form des Allgemeinen zu geben, ist die ganze Aufgabe des Gesetzgebers. Dazu bedarf es keiner Ulpiane, Donelle, Gujace oder Savigny's, aber gesunder populärer Köpfe. — In der ersten Unmittelbarkeit des gemeinsamen Lebens war das Volk noch sein eigener Gesetzgeber. Da bestand meistens ungeschriebenes Recht.

Muß denn auch Alles gleich geschrieben sein? — Der Zwiespalt zwischen dem Bestehenden und der unendlichen Entwicklung erhob sich, sobald die Schrift das lebendige Wort ersetzen und fixiren sollte. Bedeutsame Fürsten, wie Karl der Große, trugen durch ihre neuen, nicht aus dem Volke erwachsenen Anordnungen, zu dieser Entfremdung des Rechtes noch bei. Und von da schreibt sich her, was, nach unsrer Ansicht, die Tyrannei der Gesetze heißen sollte, welche auch bei der mildesten Legislation möglich ist, und vielleicht bei strengen Gesetzen nicht Statt findet, — nämlich: daß das Gesetz einer untergeordneten Nation fremd und kalt gegenüber steht, wie ein außerweltlicher Gott der Schöpfung! —

Solches Unwesen bekämpft eben Hr. Christ in seinem Buche praktisch und apologetisch.

Schon in der Einleitung verfolgt er die traurigen Folgen unsres Particularismus auch auf dem Gebiete der Gesetzgebung. Nicht weniger, als gegen das Uebergewicht der französischen Sprache auf deutschem Boden, eifert er gegen den dem Volke eben so fremden und eben so undeutschen Kanzleisphyl. Derselbe Mann, der den deutschen Stämmen ihre Waffenehre und alte Wehrverfassung vindicirt, möchte ihnen auch ihr Recht und ihre Sprache retten. — Christ schließt sich bei seinen Mustern und Vorschlägen mehr dem „historischen“ England an, als dem modernen, revolutionären Frankreich, das, wie Athene, aus Zeus Kopf herausgehauen ist, — dabei ist denn die eigenthümliche Bemerkung nicht zu unterdrücken, daß sogar die deutschen Nationalen sich nie der aus der Fremde geholten Beispiele entschlagen können. Ist's Frankreich nicht, so ist es England! — Freilich soll England nicht gerade nachgeahmt werden; — wie aber lösen sie den Widerspruch, daß Frankreich, trotz des Abwerfens der historischen Brücken und Krücken, so recht eigentlich mitten oder vielmehr an der Spitze seiner Zeit stehe, daß wir in Frankreich so wenig Unpraktisches, Rückschreitendes finden, in England so viel Verrostetes und doch so viel Zündstoff. Ja, die Zeitungen des letzten Jahres belehren uns, daß nicht Frankreich, sondern England — wörtlich genommen! — „auf Vulkanen tanze!“ — Bei allem dem glaube ich es gern, daß England unsern inneren Zuständen verwandter ist, um so mehr, als Hr. Christ mit der Bemerkung Recht hat, daß das Unhaltbare bei uns stets nur in den Regierungsformen lag.

(Schluß folgt.)

verdienen, weil es nach ihm noch reinere Erscheinungsformen des religiösen Geistes geben könne, oder deshalb nicht, weil das Prädicat des Absoluten ihm das Recht einer ewigen Weltherrschaft beizulegen scheint? Warum aber hatte Hegel Unrecht, das Christenthum die absolute Religion zu nennen? Ist es ein Widerspruch, daß es eine Religion geben soll, welche den höchsten Entwicklungspunct des Religionsbegriffs bezeichnet, der reinste, so zu sagen, abstracteste und von allen störenden Beiwerken befreite Ausdruck desselben Begriffs ist? Ist es ein Widerspruch, daß die Religion, nachdem sie sich durch die Naturanschauung und durch die Volksinteressen hindurchgearbeitet hat, durch diese Arbeit endlich die Kraft und den Muth gewinnt, sich als reine Religion darzustellen, daß sie also Alles daran setzt, Alles wagt und sich selbst verloren geben muß, wenn diese ihre reinste Form zertrümmert wird, während sie früher immer noch ihrer selbst sicher bleiben und mit Recht behaupten konnte, ihre Sache sei noch nicht verloren, im Gegentheil gebessert und gesichert, wenn die Volksgeister abstarben, die sie zu den Gefäßen ihrer Erscheinung gemacht hatte? Ist nicht die reine und extreme, das heißt die abstracte Durchführung einer Bestimmtheit — Hegel irrte nur darin, daß er sie die absolute nannte und sich den Weg zur wahren Kritik selbst versperrte — das Stadium, wo diese Bestimmtheit ihre für immer entscheidende Kritik findet?

Nun, das Christenthum ist diese Vollendung der Religion, die neuere Theologie und Religiosität die Vollendung des Christenthums, und die Kritik dieser Vollendung wird nicht eine höhere Erscheinungsform des absoluten Geistes — dieser Geist als absoluter vorgestellt, ist immer noch eine falsche, der Religion nachgebildete Transscendenz — sie wird auch nicht eine reinere Form des religiösen Geistes sondern die befreite Menschheit, den wahren, freien Menschen zur Folge haben.

Diese Angelegenheit, in der es sich um Alles oder Nichts, um das letzte Entweder — Oder handelt, um Freiheit und Knechtschaft, um die Menschheit und Inhumanität, um den Menschen und den Unmenschen, ist durch die Kegeren und deren lange Reihe d. h. durch die theologische und religiöse Aufklärung und Auflöfung des Dogma allein noch nicht entschieden — denn eben diese theologische Auflöfung des Dogma ist seine theologische Vollendung. Eine Geschichte des Dogma, welche in der Schlachtreihe der Keger ihre kritische Force zu besitzen und am Schluß das Feld gereinigt zu haben meint, täuscht sich selbst, denn die letzte Kegeri ist ihr noch überlegen, wenn sie vielleicht nicht selbst diese Kegeri ist.

Sagt daher der Orthodoxe, was sollen nur denn die Kegeren? soll der natürliche Mensch das, was geistlich ist, richten? so hat er in seiner Weise Recht, aber diese seine Weise wird eben und ist kritisiert, wenn ihm gezeigt wird,

in welchem Zusammenhange die Kegeri mit seinem Dogma steht, daß der Keger fern davon, der natürliche Mensch zu sein, vielmehr der unnatürliche Mensch ist und die geistliche Unnatur des Rechtgläubigen auf ihre Spitze treibt, wenn ihm gezeigt wird, daß der Keger den Widerspruch, in welchem das Dogma zum wahren, freien Menschen steht, vollendet, also auch die Religiosität und die Theologie zugleich vollendet, bis es ihm gelingt, die Theologie und Religion auf die äußerste Spitze zu treiben, wo sie Eins werden und beide in Einemale ihr letztes Schicksal erfahren.

Die Religion ist im Anfange Alles, allmächtig, schlechthin ausschließend und das einzige Interesse des Geistes. Sie ist auf den verschiedenen Stufen, wo sie als bestimmte Religion auftritt, entweder das einfache Noch-nicht-sein aller sonstigen Interessen des menschlichen Geistes, also die einfache, unmittelbare Negation von Staat, Kunst, Naturanschauung und Wissenschaft, oder der selbständige Ausdruck der Unvollkommenheit aller dieser Interessen oder der Gegensatz gegen dieselben, wie sie von ihr bei ihrem Auftreten vorgefunden werden. In jedem Falle, selbst als der verkehrte, himmlische Staat, als die göttliche, entstellte und schlechthin übernatürliche, wunderbare Kunst, als die Anschauung der Unnatur und als die Negation der Wissenschaft enthält sie alle diese Interessen, wenn auch in einer verkehrten Weise in ihr selbst. Die Regungen der Natur, Kunst, Politik, Wissenschaft kann sie, da sie es mit Menschen zu thun hat, ja da sie nur die unvollkommene, verkehrte Regung derselben ist, nicht unterdrücken, sie reizt vielmehr dieselben an, sich selbständig zu erfassen, sich für sich zu consolidiren und im Gegensatz gegen den wunderbaren Staat, gegen die Unnatur, die himmlische Kunst und das wunderbare Wissen den verständigen Staat, die wirkliche Natur und Kunst und Wissenschaft zu schaffen. Es tritt ein Gegensatz ein, dessen wesentliches Band, ein Kampf, dessen zunächst friedliche und der Religion selbst noch äußerst günstige Lösung darin gegeben ist, daß die Vernunft und Menschlichkeit, die sich von der Religion zu unterscheiden sucht, selbst noch die Voraussetzungen der Religion beibehält und dieselben in Kunst, Staat und Wissenschaft hinüberträgt und verarbeitet. Die Religion erhält sich daher nicht nur im Gegensatz — in der Kegeri und im Abfall — sondern durch denselben, da sie mit seiner Hilfe die entwickelteren menschlichen Interessen beherrscht. Aber diese Lösung des Kampfes enthält nur den regeren, stärkeren Keim zu neuen Kämpfen; der intensivere Gegensatz, in dem sich jetzt die Religion zu behaupten und den sie zu beherrschen sucht, entwickelt sich von neuem und wiederholt sich oft und zwar immer zum Besten der Religion, die ihre Voraussetzung immer tiefer in die Menschlichkeit und in eine immer reicher entwickelte Menschlichkeit hineinträgt, bis es dem Staat, der Kunst, Natur und Wissenschaft gelingt,

sich von allen Voraussetzungen der Religion zu befreien, und die Religion, die ihren Feind nun endlich erkannt hat, gezwungen ist, sich von der entwickelten Vernunft und deren Schöpfungen zurückzulehnen und sich als das vollendete Widerspiel derselben zu deconviren und offen zu bekennen. Als dieses reine Widerspiel ist sie vollendet und diese Vollendung gibt ihr zu guter Letzt den Muth, noch einmal die Alleinherrschaft in Anspruch zu nehmen: and sich des offenen Bekenntnisses, daß sie dieses Widerspiel sei, — man höre z. B. Krummacher! — nicht zu schämen.

Die Ketzereien sind der Uebergriß der Religiosität in ihren weltlichen und wissenschaftlichen Gegensatz, der sich von ihr zu emancipiren gesucht hatte. Sie sind die nothwendige Folge von der religiösen Befangenheit, die dem nur halb emancipirten Gegensatz noch eigen ist, oder der religiöse Ausdruck für diesen Zusammenhang, in welchem die nur halb freigelassne Kunst, Wissenschaft und Politik mit der religiösen Welt noch stehen. Eben so sehr sind sie das offene Geständniß der Weltlichkeit, daß sie noch nicht wirklich und vollständig weltlich und menschlich geworden ist, das Geständniß, daß sie noch nicht frei für sich bestehe, die Beichte, die sie ihrer noch nothwendigen Meisterin ablegt, der Versöhnungs-Act, den beide trotz ihrer Trennung noch zusammenhängenden Gegensätze begehen. Die Ketzereien haben immer zum innern Wachsthum und zur Stärkung der Religiosität und Kirche beigetragen, sie sind die Bedingung, ohne welche die Kirche nicht bestehen kann — die Separatkirchen oder die Kirchen, die außerhalb der Geschichte stehen und die Friction mit der Politik, Kunst und Wissenschaft entbehren, sind deshalb in Kraftlosigkeit verfallen — kurz, sie sind das innre Feuer, welches die Lebensgeister der Kirche unterhält. Ohne die Ketzereien würde der Kirche der Lebensathem ausgehen, die Kirche hat ihre glücklichste Zeit, wenn sie eine Ketzerei nach der andern gebiert oder wenn eine nach der andern in sie eindringt, und es ist ein Zeichen, daß ihre Zeit vorüber ist, wenn es ihr nicht mehr gelingen will, eine Ketzerei zu gebären oder irgendwo aufzutreiben. Um sich zu erhalten, müßte sie in dieser letzten gefährlichen Zeit Ketzereien erkunden, wenn es ihr möglich, d. h. wenn der Kreislauf dieser ihrer feurigsten Lebensgeister nicht für immer erschöpft oder ins Stocken gerathen wäre.

Diese Zeit ist gekommen, wenn die Welt sich vollkommen emancipirt, der Staat, wenn auch nur erst in der Theorie, seine Idee erfaßt, die Kunst sich als die reine Idealität der Welt verrathen und die Wissenschaft im Selbstbewußtsein ihr Element und ihren einzigen Stoff gefunden hat. Diese reine Weltlichkeit kann unmöglich mehr den

Trieb haben, in die Kirche und Religiosität überzugehen, da ihr einziger Trieb nun allein auf ihre eigne Fortentwicklung und Vollendung gerichtet ist und ihre Vollendung, so weit sie noch nicht erreicht, also noch ein Jenseits ist, nicht mehr in eine fremde, religiöse Transcendenz umschlägt, sondern nur als ihre eigne, innre, weltliche, als die Transcendenz ihrer eignen, innern Welt erkannt wird.

Die Religiosität, welche dieser vollendeten Weltlichkeit gegenübersteht, mag eine wissenschaftliche Etikette tragen, welche sie will, z. B. die Etikette des Rationalismus oder des Supranaturalismus oder des Alt-Hegelianismus — sie mag also weltlich schillern, wie sie will: so bald sie sich der wirklichen, nicht bloß dem Schein der Weltlichkeit gegenüber ausspricht, so werden alle diese Schattirungen sich als Eine und dieselbe Religiosität, als die reine und vollendete Religiosität aussprechen.

Aber nur aussprechen! Kämpfen können sie nicht mehr! Denn Kampf mit einem Gegensatze ist nur möglich, wenn die Möglichkeit vorhanden ist, sein Wesen sich anzueignen. Wie kann aber die Religiosität das Wesen der vollendeten Weltlichkeit, das entwickelte, freie Selbstbewußtsein sich aneignen? Wie ist es ihr möglich, da das Selbstbewußtsein von seiner Seite sich nicht mehr dazu versehen kann, ja da es ihm schlechterdings unmöglich ist, sich einer religiösen Transcendenz zu unterwerfen? Kampf ist für die Religiosität unmöglich, da es der weltlichen Wissenschaft unmöglich geworden ist, sich zu einer Ketzerei umzustempeln.

(Schluß folgt.)

In G. F. Heyer's Verlag in Gießen ist soeben neu erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen: Mackelbey, Dr. F., Lehrbuch des heutigen Römischen Rechts. Nach dessen Tode zum zweitenmale herausgegeben und mit vielen Zusätzen versehen von Dr. K. F. Rosshirt (Großherzogtl. Bad. Geh. Hofrath). 2 Theile. gr. 8. Zwölfte Original-Ausgabe. Belimp. Nthlr. 3½ = Fl. 6. 36 Kr.

Im Jahre 1834 ist erschienen:

Hermann, L., Sammlung der Belegstellen zu „Mackelbey's Lehrb. d. heut. Röm. Rechts“. 2 Theile. gr. 8. (90 Bogen.) Nthlr. 4½ = Fl. 8. 6 Kr. Für die Käufer der neuen 12ten Auflage von „Mackelbey's Röm. Recht“ herabgesetzt auf Nthlr. 1 = Fl. 1. 48 Kr. — Beide Werke zusammen auf Nthlr. 4½ = Fl. 8. 24 Kr. Gießen, im Oct. 1842.

Österreichische Nationalbibliothek



+Z185239707

