



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Die Philosophie der Geschichte.

urn:nbn:de:gbv:46:1-908

Die Philosophie der Geschichte.

Hegels Ansichten über Erziehung und Unterricht. In drei Theilen.

Als Fermente für wissenschaftliche Pädagogik, sowie zur Belehrung und Anregung für gebildete Eltern und Lehrer aller Art, aus Hegels sämtlichen Schriften gesammelt und systematisch geordnet von Dr. Gustav Thaulow, Prof. an der Universität zu Kiel. Kiel, Akademische Buchhandlung. —

Es sieht so aus, als ob der Verfasser an sein Buch nicht mit einem fertigen Plan gegangen ist, sondern daß derselbe sich erst während des Niederschreibens bei ihm entwickelt hat. Der Inhalt erfüllt keineswegs die Versprechung des Titels. Unter den vier Bänden, aus denen das Werk besteht, enthält eigentlich nur der erste, kleinste, aus 120 Seiten bestehende die Ansichten Hegels über Erziehung und Unterricht, und auch dieser nicht einmal ausschließlich, denn es sind viele andere, wenn auch naheliegende Bemerkungen Hegels in diese Darstellung verwebt. Der vierte Band, aus 321 Seiten bestehend, enthält im wesentlichen eine Geschichte der Studien, die Hegel gemacht hat, und seiner Wirksamkeit im allgemeinen, freilich mit besonderer Berücksichtigung der pädagogischen Seite; die beiden mittleren Bände dagegen, die bei weitem die größere Hälfte des Werkes ausmachen, (730 Seiten), haben mit der Erziehung und mit dem Unterricht gar nichts zu schaffen; sie enthalten vielmehr eine Philosophie der Geschichte, aus Collectaneen aus sämtlichen Hegelschen Werken zusammengesetzt. Mit diesen mittleren Bänden werden wir uns hier ausschließlich beschäftigen, da das Uebrige kein organisches Ganze bildet und auch weniger in den Kreis unsrer Besprechung gehört.

Die Methode des Verfassers macht zunächst einen wunderlichen Eindruck. Er geht von dem Grundsatz aus, den auch wir anerkennen, ja den wir noch weit unbedingter aussprechen möchten, als der Verfasser, daß sich das wirklich Bleibende und Unvergängliche in Hegels Werken in einer einfachen, aller Welt verständlichen Sprache darstellen läßt. Er geht ferner von der gleichfalls richtigen Annahme aus, daß derjenige Band in Hegels Werken, der „Philosophie der Geschichte“ überschrieben ist, keineswegs alles das enthält, was Hegel über Philosophie der Geschichte gedacht und geschrieben hat, daß man denselben

vielmehr aus den übrigen Werken ergänzen muß, um ein Totalbild von seiner Auffassung der Geschichte zu gewinnen. Er nimmt endlich an, daß die Philosophie der Geschichte nicht bloß der Culminationspunkt, sondern der eigentliche letzte Zweck der gesammten Hegelschen Philosophie gewesen ist. — Wenn wir ihm in allen diesen Punkten beitreten, so reicht diese Einsicht in den Zusammenhang der Hegelschen Werke doch keineswegs aus, durch Ineinanderschiebung der verschiedenen populären Stellen, die sich bei Hegel über diesen Gegenstand zerstreut vorfinden, ein kunstgerechtes Ganze zu bilden. Wenn auch namentlich bei den Vorlesungen vieles einzelne nur zufällig die Stelle gefunden hat, die es jetzt grade einnimmt, so sind doch die Werke im allgemeinen keineswegs Sammlungen von Fragmenten, die man beliebig voneinander trennen und nach andern Absichten und Tendenzen wieder zusammensügen könnte. Sie haben ein eignes organisches Leben, und die meisten der Stellen verlieren, wenn man sie aus dem Zusammenhang reißt, ihren Sinn und ihre Bedeutung. Von dieser Seite würde also das gebildete Publicum, welches Hegel aus dem vorliegenden Werk kennen lernen wollte, dem großen Philosophen keineswegs gerecht werden, denn die ganze Schrift macht den Eindruck der Mosaikarbeit, und das ist keineswegs der Eindruck der wirklichen Schriften Hegels. Auch die ziemlich zahlreichen erläuternden Bemerkungen, die Herr Thaulow hinzusetzt, sind nicht glücklich; sie sind zwar sämmtlich wohlgemeint und enthalten hin und wieder einen zweckmäßigen Wink für das Verständniß, aber im allgemeinen sind sie fast nur panegyrisch und, was schlimmer ist, trivial. So etwas kann den Leser nur verstimmen, und Herr Thaulow hätte besser daran gethan, seine Collectaneen als das zu geben, was sie sind, als Bruchstücke, jedes mit einer besondern Ueberschrift versehen und dazu bestimmt, für die wirkliche Lectüre Hegels als Fingerzeige zu dienen.

Denn der Plan des Werks an sich ist keineswegs zu mißbilligen. Es ist sehr zweckmäßig, daß dem größern Publicum, welches Hegels Werke nur von Hörensagen kennt, eingeschärft wird, wieviele außerordentlich geistreiche, tiefe und dabei doch klare Gedanken sich bei Hegel vorfinden; der eine oder andre dürfte doch dadurch angeregt werden, sich dann genauer um die Werke selbst zu kümmern, und wenn er vorher diejenigen Gedanken aufgefaßt hat, die im gewöhnlichen Deutsch ausgesprochen sind, so wird er vielleicht auch den Schlüssel für die dunkeln und verworrenen finden. Wir unsrerseits wollen diese Gelegenheit dazu benutzen, auf den genetischen Zusammenhang des Hegelschen Systems hinzuweisen, wobei sich von selbst versteht, daß die Natur einer Zeitschrift ein ausführlicheres Eingehen auf den Gegenstand ausschließt.

Wir halten es im gegenwärtigen Augenblick für sehr wünschenswerth, wieder auf die positive Seite der Hegelschen Philosophie hinzuweisen, weil die Gefahr, mit der unsre Literatur von den Hegelianern bedroht wurde, glücklich

beseitigt ist; wir müssen aber hinzufügen, daß wir die allgemeine Reaction gegen diese Philosophie seit dem letzten Decennium vollkommen gerechtfertigt finden, denn die Gefahr war in der That sehr groß. Sie bezog sich einmal auf die Sprache, sodann auf die Begriffe, die beide ernstlich bedroht wurden.

Schon Goethe bemerkt in seinen Briefen an Schiller, daß Hegel, den er übrigens sehr hoch stellt, an einer großen Unbehilfslichkeit des Ausdrucks leide. Diese Wahrheit wird auch der wärmste Verehrer Hegels nicht mehr ableugnen wollen. Zwar gelingt es ihm an einzelnen Stellen, wo er den Gegenstand vollkommen beherrscht und wo zugleich, denn das ist wesentlich bei ihm, eine Erregung des Gefühls hinzutritt, sich zu einer Schönheit des Stiles aufzuschwingen, wie sie wenig deutsche Schriftsteller erreicht haben; allein diese Stellen sind doch nur Ausnahmen, der bei weitem größere Theil seiner Schriften leidet an allen den Mängeln, die wir bei jedem andern Schriftsteller unbedingt verwerfen würden. Vieles, was sich vollkommen einfach in dem correctesten deutschen Stil ausdrücken ließe, ist bei ihm breit, weitschweifig und durch verworrene Constructionen und Ausdrücke dunkel geworden; bei Vielen wieder, wo wir eine nähere Auseinandersetzung erwarten, ist die Erläuterung der Beziehungsbegriffe weggeblieben, und wir wissen nicht, woran wir uns halten sollen. Alle Augenblicke verwandeln sich die Begriffe in Individualitäten und umgekehrt, und nicht selten wird sogar die steife scholastische Form durch ungenirte leichtfertige Wendungen unterbrochen, die uns vollends alle Fassung rauben. Das Mißlichste aber ist die grammatische Incorrectheit der Sprache. Sein Periodenbau ist meistens sehr schwerfällig, was man namentlich empfindet, wenn man die Schriften vorzulesen versucht; die Constructionen sind oft so bunt ineinander verstrickt, daß man erst mit einiger Mühe Subject und Prädicat herausfindet. Wir erinnern uns, daß wir über der Construction einer Stelle in der Phänomenologie lange Zeit vergebens zubrachten, bis wir endlich entdeckten, daß in der Mitte ein Punkt ausgelassen sei. — Hegel hat einmal sehr schön auseinandergesetzt, daß ein Volk solange barbarisch bliebe, bis es in seiner eignen Sprache zu denken gelernt habe. Sein Bestreben war also darauf hin gerichtet, die lateinischen und griechischen Kunstausdrücke der bisherigen Scholastik durch deutsche zu ersetzen. An sich war dieses Bestreben, in dem ihm zum Theil bereits Fichte vorangegangen war, durchaus gerechtfertigt; aber er vergaß dabei, daß, wenn man die Kunstausdrücke aus der eignen Sprache nimmt, man diese nur so nehmen kann, wie sie die Sprache gibt. Fremden Kunstausdrücken kann man eine beliebige Bedeutung beilegen, wenn man diese nur durch eine bleibende Definition erklärt, bei deutschen Worten ist das aber nicht erlaubt; man kann bei Begriffen, wie: Wesen, Dasein, Wirklichkeit u. s. w. hundert und aberhundertmal erklären, man verstehe darunter etwas ganz anderes, als was die gewöhnliche Sprache darunter verstehe, diese Erklärung

reicht doch nicht aus, dem Wort ein neues Gepräge aufzudrücken. Die Auctorität eines römischen Kaisers war nicht genügend, die rechtmäßige Declination von Schisma zu verändern, und die Auctorität des größten Denkers wird nicht ausreichen, um den Worten, die nicht gemacht, sondern organisch geworden sind, einen neuen Sinn unterzuschieben. Das Schlimmste aber dabei ist, daß der Philosoph auch sich selbst täuscht, denn er ist von der Sprache ebenso abhängig wie das Volk; der populäre, wirkliche Begriff spielt bei ihm fortwährend in den künstlichgemachten hinein, und er ist in solchen Fällen also nicht bloß für den Leser verworren, sondern er ist es an sich selbst. — Wenn nun gar die sprachliche Revolution soweit geht, daß man sich eine dem Genius der Sprache widersprechende Wortbildung erlaubt, so hört mit der Grammatik auch alle Logik auf. Hegels Manier, Partikeln entweder schlechthin oder mit Hinzufügung der Copula als Substantive zu behandeln, eine Manier, die er beiläufig zum Theil schon bei Fichte vorfand, hebt mit der Sprachreinheit auch alles Verständniß auf; und nicht besser ist es mit den substantivischen Ableitungen aus Partikeln beschaffen, wie z. B. Schlechthinigkeit.

Der zweite Grund der Reaction gegen die Hegelsche Philosophie war der gerechte Verdruß über den Dünkel sovieler unwissenden und hohlköpfigen Menschen, die sich für Hegelianer ausgaben. In dem System gab es eine Reihe pikanter Sätze, die sich als Stichwörter bei jeder passenden oder unpassenden Gelegenheit anbringen ließen, und mit denen man dem gesunden Menschenverstand wie der positiven Kenntniß zu imponiren suchte. Wenn ein Hegelianer einem Philologen oder Naturforscher eine positive Thatsache abstreiten oder beweisen wollte und das mit Sätzen motivirte, wie: die Identität ist die Identität der Identität und der Nichtidentität, oder: „Weil nun das Gesehtsein als Gesehtsein, das Negative als Negatives ist, so ist das Verschiedene das Fürsichseiende, also vielmehr das Gegentheil des Scheins“, (Encyklop. S. 34) u. s. w., so konnte man freilich darauf nichts erwidern, denn ebensogut hätte man einen malabarischen Ausdruck verstehen können; aber es mußte eine allgemeine Verstimmung zurücklassen, die endlich, als der erste Rausch der Dialektik sich auch bei den Jüngern der neuen Philosophie gelegt hatte, und als man namentlich vergebens nach den positiven Resultaten dieser Speculation fragte, den Einfluß der Philosophie auf das wirkliche Denken vollständig aufheben mußte.

Beide Uebelstände sind jetzt beseitigt: mit sehr wenig Ausnahmen hat man jetzt aufgehört, hegelianisch zu schreiben, und die jungen Baccalaureen, die über das Gesehtsein des Gesehtseins declamirten, sind nun auch meistens in Amt und Würden und haben gelernt, sich geschäftsmäßig auszudrücken. Wenn man jetzt also die Hegelsche Philosophie vom Standpunkt der Literaturgeschichte studirt, ist keine Gefahr mehr vorhanden, daß man in die alten Fehler verfallen wird.

Wenn man über die eigenthümlichen Formen dieser Dialektik auch nur eine oberflächliche Vorstellung bilden will, so muß man folgendes festhalten. Der Gegenstand der Hegelschen Philosophie war der Geist, d. h. der menschliche Geist, den er in der ganzen Totalität seiner historischen Erscheinung sich gewissermaßen als eine Individualität dachte, welche nach bestimmten Gesetzen organisch sich entwickelte und mit einer innern Nothwendigkeit, wie die Pflanze ihre Keime und Blüten, ihre Logik und ihre Geschichte aus sich selbst herausarbeitete. Der menschliche Geist war ihm ein Ganzes, seine Geschichte eine stetige Evolution, deren letztes Product immer die früheren Keime in sich enthielt. Alle seine Schriften stellen daher Evolutionen dar, gleichviel ob er die Thätigkeit des Geistes in dem reinen Begriff (Logik), oder im Idealisiren (Religion und Kunst), oder in der praktischen Thätigkeit verfolgte, oder ob er alles dies bunt durcheinandermischte, wie in der Phänomenologie. Den Inhalt dieser Evolutionen nahm er zwar eigentlich aus der wirklichen Geschichte; da er aber die verschiedenen Seiten der geistigen Thätigkeit, die ideale und die reale, stets parallelisirte, so gewann seine historische Darstellung den Anschein einer Deduction a priori, was seiner Philosophie so schwere Vorwürfe zugezogen hat. Für den, welcher sein System nach Anleitung der Encyclopädie studirt, steht es so aus, als ob die Begriffsbewegung in seiner Logik den Mechanismus der Bewegung seiner übrigen Werke enthielte; diese Voraussetzung ist aber falsch, da ja die angebliche Selbstentwicklung des Begriffs in der Logik nichts Anderes ist, als eine Recapitulation des Ganzen in der Geschichte der Philosophie. Die Geschichte der Philosophie ist der Schlüssel zu Hegels sämtlichen Werken; aus ihr ist die Logik, die Religionsphilosophie, die Aesthetik, die Phänomenologie, endlich die Philosophie der Geschichte hervorgegangen.

Die Geschichte der Menschheit, wie das Leben der Menschen überhaupt, ist das Streben nach dem Absoluten. Der Sinn der Hegelschen Philosophie im Gegensatz gegen den Idealismus der früheren Schulen, ist, daß das Absolute nicht als ein Jenseitiges, sondern als das Wirkliche aufzufassen sei. Die Menschen streben nach dem Himmel, und merken nicht, daß sie mitten darin stehen. Zu dieser Erkenntniß führt bei Hegel das Streben nach dem Absoluten in allen Formen, in der Philosophie, in der Religion, im praktischen Leben, aber die Geschichte der Philosophie ist das Kriterium für alle übrigen, denn sie stellt das Streben nach dem Absoluten in der Form des reinen Begriffs dar.

Hegel betrachtet also mit Recht die Philosophie der Orientalen und die der Griechen vor Anaxagoras und den Eleaten als blos substantielles Denken, welches noch nicht die Form des reinen Begriffs hatte. Das frühere Philosophiren enthielt entweder moralische Maximen oder physikalische Speculationen;

erst mit Anaxagoras und den Eleaten lernte man das Geistige und den Begriff als das Höchste auffassen. Indem die Eleaten jenen Grundbegriff, den man sich bei allen Gegenständen der Vorstellung hinzudenken muß, den Begriff des Seins, dialektisch bearbeiteten, wurden sie die Begründer der Philosophie.

Halten wir hier einen Augenblick inne. Wer ist nicht schon durch den Anfang der Hegelschen Logik verwirrt worden, in welchem behauptet wird, das Sein und das Nichtsein wäre identisch, und die Identität beider wäre das Werden. Wie geistvoll und scharfsinnig die weitere Auseinandersetzung ist, der gesunde Menschenverstand wird nie darüber hinauskommen, und jene Freude am Dialektischen wird im Grunde nichts Anderes sein, als ein grammatisches Spiel, denn es beruht darauf, daß das Verbum „sein“ zwei Bedeutungen hat, die Bedeutung der Copula und die Bedeutung des Existirens, von denen zwar die erstere inhaltlos ist, die zweite aber einen bestimmten Inhalt hat. Fassen wir nun aber die Hegelsche Logik nicht als das, was sie in der That nicht ist, als eine Denklehre, sondern als eine idealisirte Geschichte des Denkprocesses, welchen die Menschheit durchgemacht hat, so würde die mit jenem Spiel der Begriffe verbundene Vorstellung folgende sein: als die Menschen sich das Absolute zuerst in der Form des Begriffes dachten (in der Form der Vorstellung hatten die verschiedenen Religionen schon anderweitig ihre Thätigkeit ausgeübt), konnten sie sich dieses nur in der reinsten Abstraction als das Sein denken. Ein näheres Nachdenken mußte sie aber darauf führen, daß dieser einfachste Begriff keineswegs der höchste und der wahrste sei, daß er vielmehr sich als das Dürftigste und Widerspruchsvollste von der Welt herausstelle, daß, wenn man sich die Welt als ein Werden vorstelle, darin eine viel höhere Idee liege, als wenn man sie sich als ein Sein vorstelle. — Um auf den historischen Sinn dieser Deduction hinzuweisen, machen wir darauf aufmerksam, daß erst auf einer viel späteren Stufe das Absolute als Person vorgestellt wird. Wir sind jetzt so daran gewöhnt, uns das Absolute oder Gott als Person vorzustellen, daß wir im Stillen immer annehmen, das sei zu allen Zeiten so geschehen; es ist aber vielmehr eine schon sehr hoch entwickelte Stufe des Bewußtseins, wenn die Philosophie zu diesem concreten Begriff kommt, und in Folge dessen mit der Vorstellung, d. h. hier mit der Religion, Hand in Hand gehen kann.

Die Hindeutung auf diesen Parallelismus der beiden Disciplinen wird hier, wo es uns bloß auf eine Hindeutung ankommt, genügen. Wir fassen noch die Hauptpunkte zusammen, in denen Hegel das Streben nach dem Absoluten in der Geschichte der Philosophie skizzirt hat.

Die Darstellung der griechischen Philosophie ist von einer unübertroffenen Schönheit. Unsere eigne classische Dichtung war ganz in der Nachbildung des griechischen Wesens aufgegangen. So Glänzendes sie darin im einzelnen leistete, so konnte ihre Gesamthätigkeit doch nicht mit der griechischen wetteifern,

weil ihre Empfindung nicht aus ihren innersten Lebensmotiven hervorgegangen war, sondern um der Kunst willen sich an einem fremden Feuer gewärmt hatte. Hegels Philosophie ging aus der Mitte dieses schönen Dichterkreises hervor, aber er, der nur zu analysiren und zu begreifen, nicht neu zu schaffen hatte, stand gegen die Dichter in einem großen Vortheil. Sein Grundsatz, daß in der Geschichte nichts verloren geht, daß jedes neue Zeitalter auf der Höhe aller früheren steht, war wenigstens für das gegenwärtige Zeitalter in Beziehung auf die Bildung vollkommen richtig, denn uns hatte sich die Bildung der ganzen früheren Welt aufgeschlossen, wir standen in einem reichen, märchenhaften Bilder-
sal, und es kam nur darauf an, dieser Ueberfülle von Erscheinungen den sichern, festen Blick entgegenzubringen, um sie in ihrem Zusammenhange zu begreifen. Hegel ging an die Darstellung der Griechen mit der ganzen Wärme und Innigkeit, welche uns die Arbeit unsrer Dichter möglich gemacht hatte, aber er brachte einen schärferen und umfassenderen Blick mit. Er ist auch hier nicht frei von Irrthümern und einzelnen Willkürlichkeiten, denn an das methodische Arbeiten der eigentlichen Wissenschaft, die keinen Schritt weiter thut, bevor sie das gewonnene Terrain vollkommen beherrscht, war er nicht gewöhnt, aber die Grundzüge des Gemäldes hat er festgestellt für alle Zeiten. Er faßte die Geschichte der griechischen Philosophie nicht, wie es wol bisher zu geschehen pflegte, als eine Reihenfolge einzelner Leistungen auf, die möglicherweise auch anders hätte erfolgen können, sondern als die innere nothwendige Entwicklung des griechischen Geistes selbst, der in der consequenten Durcharbeitung des Begriffs endlich dahin kommen mußte, seine eigentliche Heimat, die Welt der Vorstellungen und Erscheinungen, zu zerstören. In diesem Sinn hat er auch bei den Sophisten und Sokrates den Begriff der Schuld, den man bisher durch eine weiche Humanität abgeschwächt hatte, in seiner vollen tragischen Stärke wieder hergestellt. Die Helden der Weltgeschichte sind allerdings schuldig, denn jedes neue Princip ist feindlich gegen das bestehende, aber es ist nicht eine willkürliche Schuld, sondern dieselbe innere Nothwendigkeit, in welcher die ausbrechende Blume die Knospe widerlegt; in ihrer Schuld liegt ihre Größe. — Wollte man nun diesen Begriff der Nothwendigkeit in allen einzelnen Punkten der Geschichte der Philosophie wiederfinden, so würde man zu großen Irrthümern verleitet werden; aber der griechische Geist war eben von einer so individuellen Lebendigkeit, von einer so freien plastischen Kraft, daß er sich in der That aus sich selbst heraus entwickelte, aus sich selbst heraus zerstörte. Die Geschichte der griechischen Philosophie wie die der griechischen Poesie wird uns stets das vollendetste Bild einer natürlichen Selbstentwicklung geben, wenn wir auch aufhören werden, sie für unser eignes Schaffen als mustergiltig zu betrachten.

Da nun für Hegel das Streben nach dem Absoluten in der Form des reinen Begriffs der innere Kern der geistigen Entwicklung war, so ist ihm auch

bei seiner Auffassung der allgemeinen Geschichte dasjenige maßgebend, was die verschiedenen Völker in dieser Richtung geleistet haben. Die Römer hatten keine Philosophie, und die Philosophie, die im römischen Reich herrschend wurde, war lediglich eine Herabziehung des griechischen Denkens zum Dienst praktischer Lebenszwecke. Auch das Mittelalter hatte keine eigne Philosophie, die größten Denker desselben quälten sich damit ab, die speculativen Ueberlieferungen, welche von Griechenland herstammten, mit den Vorstellungen des Christenthums, welche aus einer ganz andern Quelle hergeleitet waren, in Einklang zu bringen. Sie erhoben sich daher niemals zu der Form des reinen Begriffs, und erst nachdem die Reformation mit den theologischen wie philosophischen Ueberlieferungen gebrochen hatte, wurde der Geist wieder soweit frei, um sich zunächst unbefangen die gegenständliche Welt zu betrachten (Bacon), in seiner eignen Thätigkeit die Quelle des Begriffs zu finden (Cartesius) und so die Bildung endlich soweit vorzubereiten, daß die deutsche speculative Philosophie das unterbrochene Werk der Griechen wiederaufnahm da, wo diese es gelassen hatten.

Schon aus dieser Darstellung ergibt sich, daß Hegel, so eifrig er sich bemühte, jedem einzelnen Zeitalter gerecht zu werden, weil in jedem der menschliche Geist, wenn auch in einer neuen Metamorphose, zur wirklichen Erscheinung kommt, dennoch mit unmittelbarem Interesse nur an zwei Perioden hing, an der griechischen und an der modernen Geschichte. Was dazwischenliegt, würde bei ihm noch dürftiger aussehen, als es in der That schon jetzt der Fall ist, wenn hier nicht das Moment der Religion dem Moment der Philosophie zu Hilfe gekommen wäre.

In der Religion wie in der Kunst sucht sich der Mensch das Absolute, das er in der Philosophie zu begreifen strebt, vorzustellen; in der Philosophie bleibt er bei sich selbst, in der Religion geht er aus sich heraus. Die Kunst unterscheidet sich von der Religion wieder dadurch, daß in der ersten der Mensch durch bewußte Thätigkeit seine Ideale hervorbringt, während er sie sich in der Religion durch Inspiration und Offenbarung erscheinen läßt. Durch diese Begriffsbestimmung machte Hegel der Verwirrung der Romantiker ein Ende, welche die Begriffe Religion, Kunst und Philosophie hatten identificiren wollen; aber er ging damit keineswegs auf die Nüchternheit des alten Rationalismus zurück, in welcher die höchsten Thätigkeiten der menschlichen Seele den gemeinen praktischen Zwecken dienstbar gemacht waren. Aus vielen einzelnen Punkten der Hegelschen Religionsphilosophie weiß man nicht recht, was man machen soll, weil er leicht in den Fehler verfiel, zu sehr ins Einzelne zu systematisiren, und weil daher seine Uebersetzung namentlich der christlichen Dogmatik in Begriffsbestimmungen von Willkürlichkeiten nicht freizusprechen ist. Außerdem veranlaßte ihn hier die Rücksicht auf die äußeren Umstände zuweilen, absichtlich dunkel

zu sein. Das wollen wir keineswegs so verstehen, als ob der frivole Nachwuchs der Hegelschen Schule darin recht habe, in seiner Auffassung des Christenthums nur die negative Seite zu sehen, im Gegentheil war es ihm mit seiner Verehrung des Christenthums vollkommen Ernst, wie denn auch wol jedes Gemüth, welches überhaupt Sinn für das Große und Erhabene hat, vor der größten und fruchtbarsten Erscheinung der Weltgeschichte sich wird beugen müssen; aber ein Punkt trennt ihn allerdings von den specifischen Christen. Den letztern ist die Offenbarung ein Wunder, das heißt das Hereintreten einer fremden Macht, die sich bisher an dem Fortgang der Weltgeschichte nicht betheiligt hat, in den Kreis derselben, die absolute Unterbrechung des natürlichen Zusammenhanges der Welt: für Hegel dagegen ist das Christenthum, die Offenbarung, die Menschwerdung Gottes u. s. w. eine ebenso nothwendige Evolution des menschlichen Geistes in seinem Streben nach dem Absoluten, als jede andere Evolution in der Weltgeschichte.

Jede Philosophie hat ihre endliche Seite; sie wird bedingt durch Beziehungen auf Gegensätze, die in der Zeit liegen. Für Hegels Philosophie ist der doppelte Gegensatz gegen die Rationalisten und Gefühlsphilosophen einerseits, gegen die Romantiker andererseits charakteristisch. Die ersteren stellten in der Geschichte eine allmälige Fortbildung der Menschen bis zu der Höhe des gegenwärtigen Zeitalters dar, in welchem man Spitäler, Arbeitshäuser und Baumwollenmaschinen anlegte, nebenbei den guten Gott im Himmel walten ließ, damit nicht die Erde eines schönen Morgens aus ihren Angeln fiel, und sich mit einer Hoffnung auf eine weitere Fortsetzung der irdischen Bestrebungen in einem Jenseits vertröstete, wo man weniger dem Schnupfen ausgesetzt wäre und sich schneller von einem Ort zum andern bewegen könnte, um die Mechanik des Himmels näher in Augenschein zu nehmen und sie zu nützlichen Zwecken zu verwerthen. Alles, was in diesen dürftigen Zusammenhang nicht passen wollte, wurde als Irrthum, Betrug, oder Leidenschaft beklagt und Alexander der Große nicht weniger aus dem normalen Lauf der Geschichte ausgestrichen, als Christus oder Mahomed. — Die Romantiker machten es umgekehrt. Für sie war der paradiesische Zustand der Menschheit, wo der Mensch noch mit den Göttern verkehrte, der ursprüngliche, und der weitere Verlauf der Geschichte ein fortgesetzter Sündenfall, mit Ausnahme des Christenthums, welches in die Welt kam, um dieselbe zu erlösen, aber in dieser Absicht nicht sehr glücklich war, da augenblicklich der Krebsgang wieder anging und namentlich seit der Reformation die Menschheit wieder mit Sturmeseile dem Abgrund entgegenging. So unphilosophisch und unmenschlich dieses Princip uns erscheinen muß, wenn man es im Großen und Ganzen auffaßt, so hat es doch das Verdienst gehabt, im Einzelnen manche historische Größe wiederherzustellen, die von der Nüchternheit der Aufklärung verkannt wurde, und namentlich in Beziehung

auf Kunst und Religion verdanken wir ihm manche Erweiterung des Begriffs, deren sich später die Philosophie bemächtigen konnte.

So ist in Hegels Religionsphilosophie die Polemik gegen den Rationalismus ebenso ernsthaft gemeint, wie bei den Romantikern; ja sie ist viel schärfer, als die Polemik gegen die letzteren, was sich sehr leicht daraus begreifen läßt, daß die Trivialitäten der deutschen Aufklärer nicht nur das philosophische Princip, sondern vor allen Dingen auch den guten Geschmack beleidigten. Das dürfen wir heute, wo wir dem Princip der Aufklärung näher stehen, nicht vergessen; die Träger der Aufklärung namentlich in Deutschland machten eine recht traurige Gesellschaft aus, die sich an dem höhern Begriff des Lebens ebenso verführte, wie an der Kunst. — Aber Hegel hat ebensowenig seinen Gegensatz gegen die Romantiker in Zweifel gelassen. Auch die Romantiker waren in ihrem Glauben keineswegs naiv; sie hatte ihn sich durch Bildung und Reflexion vermittelt, und ihr Wiß und Verstand hatte sich sowenig unbedingt dem Glauben gefangen gegeben, daß sie sich alle Augenblicke veranlaßt sahen, sich durch Ironie zu entschädigen. Diese innere Haltlosigkeit ihres Gemüths hat in neuerer Zeit, wo die religiöse Partei es nicht mehr für nöthig hält, ihre Sache von Seiten der Phantasie und des guten Geschmacks dem Publicum zu empfehlen, zu der Ueberzeugung geführt, daß nichts entgegengesetzter sein könnte, als die Romantik und das echte Christenthum.

Hegels ernstes Gemüth konnte sich mit dieser Methode, den Zwiespalt zwischen der Phantasie und der Bildung spielend zu umgehen, nicht befreunden. Unsere classischen Dichter waren mit unsren romantischen Dichtern darin übereingekommen, daß, wie das Ideal von der Wirklichkeit, so auch der Inhalt der Kunst von dem Inhalt des Lebens getrennt sein müsse. Indem Hegel gegen dies Princip mit Entschiedenheit zu Felde zog, konnte er den thatsächlichen Zwiespalt zwischen der poetischen und der prosaischen Welt nicht anders aufheben, als durch historische Perspective und Gliederung. Die Romantiker hatten sich gegen die Macht der Idee durch Ironie schützen müssen, weil sie keinen Sinn für geschichtliche Architectonik hatten, weil die Religionsgestalten der verschiedenen weltgeschichtlichen Perioden sie in bunter, gestaltloser Verwirrung umdrängten. Hegel wußte in dieses Reich des Ueber sinnlichen, in diese Welt der Ideale Ordnung und Gesetz zu bringen. Sowie in dem Leben des einzelnen Menschen verschiedene Ideale einander ablösen, ohne daß eins das andere widerlegte, da jedes aus einem bestimmten Alter des Herzens naturgemäß hervorgeht, so wies er es auch im Leben der Menschheit nach, die er wie gesagt als eine Individualität auffaßte. Wir können uns hier bei den einzelnen Religionsformen nicht aufhalten, wir weisen nur auf diejenige Seite des Christenthums hin, die er als charakteristisch für seine welthistorische Erscheinung vorzugsweise hervorhob.

Alle früheren Religionen, unter den später entstandenen auch die muhamedanische, sind Bejahungen des natürlichen Lebens; es wird in ihnen als ideal, als göttlich aufgestellt, was der Mensch mit unmittelbarer natürlicher Lust umfängt. Im Gegensatz dazu ist das Christenthum die absolute Verleugnung des natürlichen Lebens, die Zerknirschung der unmittelbaren Wünsche und Bestrebungen, die tiefste Demüthigung des Geistes, der sich als sündhaft und unfelig erkennt. Hegel ging freilich nicht so abstract zu Werke, daß er nur diese eine Seite des Christenthums hervorgehoben hätte, aber sie war es, die er mit Recht für die Zeit seiner Erscheinung in der Welt als die charakteristische bezeichnete.

Von Seiten neuerer Philosophen, wie früher von Seiten unsrer classischen Dichter, ist nun dieser Gegensatz so aufgefaßt worden, als ob die andern Religionen, insofern sie das natürliche Leben bestätigten, dem Christenthum vorzuziehen seien. Hegel hat anders entschieden, und mit Recht. Alle andern Religionen waren durch ihre Natürlichkeit an die Volksindividualität, der sie angehörten, gebunden; sie lebten mit ihr in einseitiger Blüte und gingen mit ihr unter; das Christenthum allein, weil es das individuelle natürliche Leben verleugnete, war die Macht, die zur Zucht der gesammten Welt berufen und befähigt war.

Es war ganz dem tiefen historischen Blick Hegels angemessen, daß er diese weltgeschichtliche Macht nicht aus dem Judenthum herleitete, sondern aus dem weltbeherrschenden Römerreich. Das Judenthum lieferte den Stoff, aber erst indem das Römerthum sich desselben bemächtigte, erhob es diesen Stoff zur treibenden Kraft der gesammten Weltentwicklung. Die römische Welt in ihrer Rathlosigkeit und in dem Schmerz des von Gott Verlassenseins hat den Bruch mit der Wirklichkeit und die gemeinsame Sehnsucht nach einer Befriedigung, die nur im Geist innerlich erreicht werden kann, hervorgetrieben und den Boden für eine höhere, geistige Welt bereitet. Sie war das Fatum, welches die Götter und das heitere Leben in ihrem Dienst erdrückte, und die Macht, welche das menschliche Gemüth von aller Besonderheit reinigte; sie hat die besondern Freiheiten und die beschränkten Volksgeister unterdrückt, so daß die Völker den Göttern abtrünnig wurden und zum Bewußtsein ihrer Schwäche und Ohnmacht kamen, indem ihr politisches Leben von der einen allgemeinen Macht vernichtet wurde. Im römischen Pantheon werden die Götter aller Völker versammelt und vernichten einander dadurch gegenseitig, daß sie vereinigt werden. Der römische Geist hat jenes Glück des schönen Lebens vernichtet, und alle Gestaltungen zur Einheit und Gleichheit herabgedrückt. Diese abstracte Macht war es, die ungeheures Unglück und einen allgemeinen Schmerz hervorgebracht hat, einen Schmerz, der die Geburtswehe des Christenthums sein sollte. Die Unterschiede von freien Menschen und Sklaven verschwinden durch die Allmacht

des Kaisers, innerlich und äußerlich ist aller Bestand zerstört und ein Tod der Endlichkeit eingetreten, indem die Fortuna des einen Reiches selbst auch unterliegt. Die Buße der Welt, das Abthun der Endlichkeit und die im Geiste der Welt überhandnehmende Verzweiflung, in der Zeitlichkeit und Endlichkeit Befriedigung zu finden, — das alles diente zur Bereitung des Bodens für die wahrhaftige, geistige Religion, einer Bereitung, die von Seiten der Menschen vollbracht werden mußte, damit „die Zeit erfüllt werde“.

Indem nun Hegel dieses große und epochemachende Princip mit eiserner Consequenz in die Construction der Weltgeschichte einführte, mußte ihm begegnen, was bei der philosophischen Auffassung der Geschichte überhaupt schwer zu vermeiden sein wird, daß er von der endlichen Erscheinung nur diejenigen Seiten hervorkehrte, die seinem Gedankengang entsprachen. Daraus ist bei seiner Darstellung der römischen Geschichte die heftige Opposition zu erklären, die er gegen Niebuhr und die historische Schule erhob. Niebuhr leitete aus den historischen Analogien die Unmöglichkeit her, daß ein welterobernder Staat auf künstliche Weise entstanden sein könne; er ging also von der bisherigen Tradition der römischen Geschichte ab. Für Hegel war dagegen grade die künstliche Entstehung und Fortbildung des Staats die sicherste Bürgschaft für seine welthistorische Bedeutung; er nahm die Tradition wieder auf und stellte in kühnen und glänzenden Zügen ein Gemälde zusammen, welches durch seine gewaltige innere Consequenz imponirt, aber freilich auch nur einer Seite des Gegenstandes gerecht wird. Daß die historische und die philosophische Auffassung einander keineswegs ausschließen, sondern sich ergänzen müssen, haben wir bei einer frühern Gelegenheit ausgeführt.

In gleicher Weise bildet Hegel in seiner Geschichte des Mittelalters einen entschiedenen Gegensatz gegen die Germanisten und Romantiker. Die letztern hatten das Mittelalter verherrlicht um seiner einzelnen glänzenden Erscheinungen halber; die Germanisten hatten das Innere des deutschen Gemüths in sinnlicher Klarheit zur Erscheinung gebracht. Hegel legte auf diese Forschungen wenig Gewicht, weil es ihm nur darauf ankam, im Mittelalter den Fortbildungsproceß von der alten zur neuen Zeit darzustellen; und so dürftig im allgemeinen sein Abriß des Mittelalters ist, so hat er doch einen Umstand glänzend und mit vollkommener Wahrheit hervorgehoben, daß das Mittelalter in seinem innersten Wesen ein Reich der Lüge war. Als die Barbaren das Christenthum annahmen, setzten sie sich damit ein Ideal, das nicht aus ihren innern Gemüth hervorgequollen war, sondern ihnen als etwas absolut Fremdes gegenüberstand. Das Ideal machte nicht den wirklichen Inhalt des Lebens aus, sondern verklärte dasselbe nur mit einem unheimlichen Schimmer, in welchem der Geist ein Grauen vor sich selbst empfand. Erst im allmäligen Durchbildungsproceß haben die beiden Gegensätze sich ineinander eingebildet, bis endlich in der

Reformation die Einheit des Lebens und des Ideals, wenn auch in einer noch nicht begriffsmäßigen Form wiederhergestellt war. Was Hegel über die Bedeutung der Reformation sagt, ist allseitig und erschöpfend. Hier wird er nicht mehr durch die Abstraction der einseitigen Begriffsbestimmung verwirrt, das Leben geht ihm als Totalität auf.

Und Hegel hat sich auch keineswegs gescheut, die Aufklärung und den positiven Inhalt der Revolution als Consequenzen im Princip der Reformation anzuerkennen und zu feiern, wenn er auch die scheußlichen Formen ihrer Erscheinung mit vollem Recht aus andern Umständen herleitet. — „Das Substantielle der Aufklärung war der Angriff des vernünftigen Instincts gegen den Zustand einer Ausartung, ja allgemeinen vollkommenen Lüge, z. B. gegen das Positive der verhölzerten Religion. Man muß das Gefühl vor Augen haben, das diese Schriftsteller zeigen, man erblickt Empörung über Unsittlichkeit. Ihre Angriffe gingen nicht gegen das, was wir Religion nennen; sie zerstörten nur das in sich Zerstörte. Wir haben den Franzosen gut Vorwürfe zu machen über ihre Angriffe der Religion und des Staats, welche Religion! welcher Staat! Sie haben nur allgemeine Gedanken haben können, eine abstracte Idee, Gedanken dessen, wie es sein soll; nicht die Weise der Ausführung angeben können. Was sie gegen diese greuliche Zerrüttung setzten und behaupteten, ist im allgemeinen, daß die Menschen nicht Laien sein sollen, Laien weder in Bezug auf Religion, noch auf Recht; so daß es im Religiösen nicht eine Hierarchie, geschlossene auserwählte Anzahl von Priestern, und ebenso im Rechtlichen nicht eine ausschließende Kaste und Gesellschaft sei, in der die Erkenntniß dessen liege und eingeschränkt sei, was ewig, göttlich, wahr und recht ist, und den andern Menschen von dieser anbefohlen und angeordnet werden könne Der Gedanke, der Begriff des Rechts machte sich mit einem Male geltend, und dagegen konnte das alte Gerüste des Unrechts keinen Widerstand leisten. Im Gedanken des Rechts ist also jetzt eine Verfassung errichtet worden, und auf diesem Grunde sollte nunmehr alles basirt sein. Solange die Sonne am Firmament steht und die Planeten um sie herumkreisen, war das nicht gesehen worden, daß der Mensch sich auf den Kopf, d. i. auf den Gedanken stellt und die Wirklichkeit nach diesem anbaut. Anaragoras hatte zuerst gesagt, daß die Vernunft die Welt regiert; nun aber ist der Mensch dazu gekommen, zu erkennen, daß der Gedanke die geistige Welt regieren solle. Es war dieses somit ein herrlicher Sonnenaufgang. Alle denkenden Wesen haben diese Epoche mitgefeiert. Eine erhabene Nüchternung hat in jener Zeit geherrscht, ein Enthusiasmus des Geistes hat die Welt durchschauert, als sei es zur wirklichen Veröhnung des Göttlichen mit der Welt nun erst gekommen.“ —

So sprach der Philosoph, den man seiner Zeit des Servilismus bezüchtigt hat. Freilich ist das Unterfangen der Demagogie, sich auf seinen Namen zu

berufen, womöglich noch thörichter. Gegen den souveränen Unverstand, der das Faustrecht als permanentes Gesetz proclamirt und der blinden, willenlosen Masse das Heft in die Hände geben will, hat keiner so energisch die Waffen der Logik und des Witzes geltendgemacht, als eben Hegel. Zwar wollen wir nicht leugnen, daß in endlichen Fragen auch äußere Umstände auf das Denken ihre Gewalt ausüben, und daß in der Auffassung der neuesten Geschichte bei Hegel sich manche streitige Punkte finden würden; hätte er aber unser Zeitalter erlebt, hätte er erlebt, daß noch einmal principmäßig das rohe positive Recht, die Macht der Vergangenheit, als das höchste Recht proclamirt und die Idee der Freiheit als solche verleugnet wurde, so würde er gegen diese Epigonen der Romantik ebenso scharf zu Felde gezogen sein, als gegen die unklaren Visionen der Gefühlschwärmer, der Burschenschaftler, welche die Excentricitäten ihres Gefühls gegen das Allgemeine und Vernünftige, gegen die Bildung geltendmachten. Die Bildung steht jetzt auf Seiten der Freiheit, und daß Hegel, wo sein Gemüth mit seinem Verstande einig war, sehr laut und verständlich, was er für recht hielt, aussprechen konnte, das werden unsere Leser, die seine Schriften nicht aus eigener Anschauung kennen, hoffentlich schon aus dieser kurzen Skizze entnommen haben.

Georges Sand

vom Pariser Correspondenten der Grenzboten.

(Schluß.)

Georges Sand lernte Lamennais kennen und sowie sich in dieser Frau trotz ihres schaffenden Genies die weibliche Empfänglichkeit bei jeder Berührung mit einem mächtigen Geiste kundgibt, so sehen wir sie auch dies Mal dem bewältigenden Einfluß des Verfassers der paroles d'un croyant unterthänig. Sie schrieb die fünf Briefe an Marie, welche die Lesewelt so sehr in Erstaunen gesetzt haben.

Dieser religiöse, schwärmerische Halt dauerte aber nicht lange, und schon während ihres Besuchs auf den balearischen Inseln schrieb sie ihren philosophischen Roman Spiridion, in dem die alte Skepsis mit neuer Kraft hervorbricht.

Georges Sand hat nie ein Hehl daraus gemacht, daß sie mit dem Leben entwickelt und unter der Kraft verschiedener Einflüsse von verschiedenen Anschauungen wie verschiedenen Lebensansichten geleitet war. Schon in den ersten Seiten ihrer selbsterzählten Lebensgeschichte lesen wir: „Also ich werde ohne Ordnung und ohne Folge sprechen dürfen und selbst in Widersprüche verfallen. Die menschliche Natur ist nichts als ein Gewebe von Folgewidrigkeiten und