

Philosophisches

I.

Grundzüge zu einer Charakteristik der Gegenwart mit besonderer Berücksichtigung der Hegelschen Philosophie

Zur Einführung

Lassalle wurde mit der Philosophie Hegels bekannt, noch während er sich im Winter 1841 auf 1842 zum Abiturientenexamen vorbereitete. Wie er selbst später erzählte, waren ihm damals einige Hefte der „Halle'schen Jahrbücher“ in die Hände gefallen. Bis dahin hatte sich der Sechzehnjährige hauptsächlich in Literatur und Geschichte umgetan. Aus dieser philosophischen Tageszeitung — wo anders als im damaligen Deutschland war so eine möglich? — erfuhr er zum erstenmal und, wie es scheint, zu seinem nicht geringen Erstaunen, „daß es ein Wissen gebe, von dem er bisher noch nichts wisse“. Sogleich stürzte er sich, wie es so seine Art war, mit Feuereifer auf den Denker, der ihn alsbald merkwürdig anzog. Er begann sofort mit der „Phänomenologie des Geistes“ und ruhte nicht eher, als bis er die Gedankenwelt des großen Systematikers sich völlig zu eigen gemacht hatte. Lassalle mochte instinktiv fühlen, daß den überstarken Lockungen seines ungebändigten Triebens sich hier das heilsame Gegengewicht anbot, dessen seine Persönlichkeit bedurfte, wollte sie sich für die ungewöhnlichen Aufgaben zügeln, die seiner harrten. Weil es seine Innerlichkeit trieb, den Ausgleich herzustellen zwischen der Idee, die noch unklar auf dem Grunde seines Wesens ruhte, und den Ansprüchen seiner egozentrischen Natur, und weil er sofort erfaßte, daß er hier diesen Ausgleich finden konnte, wurde ihm die Hegelsche Philosophie zum entscheidenden geistigen Erlebnis. Sie hat ihm fortan die Tiefen der eigenen verschlungenen Wesenheit erleuchtet, sie wies ihm die Wege, die er einzuschlagen hatte, sie setzte ihn in das ihm gemäße Verhältnis zu seiner Umwelt und zu seiner Zeit. Wie er selbst diese Einwirkung der Hegelschen Philosophie erlebte, verrät der Brief des Studenten an seinen Vater, der im Mai 1844 von Berlin aus die „Häutung“ beschrieb, die sich zwei und ein halbes Jahr zuvor an ihm vollzogen hatte. Dort sagte er:¹⁾ „Die Philosophie trat an mich

¹⁾ Nachgelassene Briefe und Schriften, Bd. I, S. 90.

heran und gebar mich wieder und von neuem im Geiste. Diese geistige Wiedergeburt gab mir alles, gab mir Klarheit, Selbstbewußtsein, gab mir zum Inhalt die absoluten Mächte des menschlichen Geistes, die objektive Substanz der Sittlichkeit, der Vernunft usw. Kurz, sie machte mich zu der sich selbst erfassenden Vernunft, d. h. zum selbstbewußten Gott, d. h. zu dem sich als Erscheinungsform und Verwirklichung des Göttlichen begreifenden Geist.“ In den manuskriptartigen Briefen, die er von Berlin aus an die Eltern richtete, bediente Lassalle sich bereits ständig der Hegelschen Terminologie, unbekümmert darum, daß er nicht bloß dem beschränkten Horizont der Mutter, sondern auch dem viel weiteren, aber nicht philosophisch umsäumten des Vaters damit zuviel zumutete.

Wenn ein so brausender und von keinem angeborenen oder angezuchteten Geschmack beratener Geist anfangs bisweilen einen zu erdenhaften Gebrauch von dem neuen Göttlichkeitsgefühl machte, mit dem der Identitätsgedanke ihn erfüllte, so dürfen wir darum nicht verkennen, wie das Bewußtsein, sich als Priester der Idee, als Ritter des Geistes fühlen zu dürfen, auf seine schlackenreiche Natur läuternd und klärend eingewirkt hat. Aber auch seiner geistigen Betätigungsart kam die Philosophie Hegels auf seltene Weise entgegen; sie paßte sich erstaunlich gut den Mitteln an, mit denen seine Verstandeskräfte und sein Vernunftbedürfnis Dinge und Geschehen zu fassen suchten. Dies zeigt sich mit besonderer Klarheit, wenn man die früheste selbständige philosophische Abhandlung des jungen Lassalle betrachtet, die, lange verloren geglaubt, hier zum erstenmal ans Tageslicht tritt und die, wie man annehmen muß, seinem ersten studentischen Semester, dem Sommer 1843, entstammt.

Ein Achtzehnjähriger hat sie geschrieben. Als Mitglied des philosophischen Kränzchens seiner Burschenschaft steuerte er sie für die erste Nummer einer „Zeitschrift für moderne Philosophie“ bei, die handschriftlich hergestellt wurde. Das Original, ein Quartheft, trägt als Motto das Wort Shelleys: „Denn ein Rebell von Haus aus ist der Geist,“ ein Ausspruch, der den junghegelschen Radikalismus dieses Kreises treffend charakterisiert. Als verantwortlicher Redakteur zeichnete Cid; das war der Kneipname Max von Wittenburgs, des geistigen Mittelpunkts dieser Gruppe, der schon zu Beginn des Wintersemesters, wie der Leser an anderer Stelle erfuhr, relegiert wurde.¹⁾ Der Titel der Arbeit wurde bereits genannt, der Verfasser F. Lassal wird mit Namen erwähnt. Die Reinschrift haben verschiedene Hände hergestellt, der Autor selbst ist am stärksten beteiligt. Numeriert sind nur die ersten acht Spalten, nicht die folgenden 36¹/₄. Daß auf den Spalten 32 und 33 die obere Hälfte weiß blieb, deutet wohl kaum auf eine Auslassung, es beginnt mit dem neuen

¹⁾ Vgl. Nachgelassene Schriften, Bd. I, S. 70.

Mayer, Lassalle-Nachlass. VI

Bogen eine neue Handschrift. Die erste Nummer, die einzige, die dem Herausgeber vorlag, enthält allein den Aufsatz Lassalles, der hierin nicht zu Ende kommt. Daß noch weitere Nummern folgten, bezeugt Rudolf von Gottschall, der an dem „Journal“ mitarbeitete, und der sich auch erinnert, daß Lassalle „philosophische Artikel“ beisteuerte.¹⁾ Daß Gottschall sich darin nicht irrte, schließen wir aus dem Hinweise Lassalles auf seinen Beitrag: „Zur Religionsphilosophie des Christentums“. Diese und möglicherweise noch andere Niederschriften Lassalles müssen heute als verloren gelten. Doch dürfen wir annehmen, daß der vorliegende Beitrag in den Augen des Verfassers selbst der bedeutendste war, den er zu der philosophischen Zeitschrift der Burschenschaft beisteuerte. Jedenfalls ist er der einzige, der ihm selbst „als historische Erinnerung“ später „wert und teuer“ blieb. Es unterliegt keinem Zweifel, daß er diese Abhandlung meinte, als er am 24. April 1844 von Berlin aus nach Hause schrieb:²⁾ „Ich bitte Dich, lieber Vater, recht sehr, mir das von uns redigierte, in Deinem Gewahrsam sich befindende ‚Journal für Philosophie‘ zu schicken . . . Ich möchte mir diese Arbeit nicht gern verloren gehen lassen. Es gibt philosophische Entwicklungen darin, die ich, wer weiß wo einmal brauchen kann. Und man hat nicht immer die dialektische Kraft und das kategorische Darstellungstalent bei der Hand, das man einmal gehabt hat.“

Die „geistige Wiedergeburt“, die der junge Lassalle der Hegelschen Philosophie zu verdanken glaubte, bestand — das sagten wir uns schon und die vorliegende Abhandlung bestätigt es — besonders darin, daß die glühende Subjektivität seines bisherigen Fühlens und Denkens hier in eine Zucht kam, die er selbst als wohltätig empfand, weil sie nicht von außer ihm stehenden Gewalten angestrebt und ausgeübt wurde, sondern — das zumal überwältigte ihn — von Gewalten, an denen seine eigene Wesenheit teilnehmen konnte. Wer Hegels Jünger wurde, schwankte nicht mehr als haltlose Subjektivität im geistigen Weltenraum, er fühlte sich erlöst von dem „ewigen Besserwissen“ und der „Eitelkeit des Subjektes“. In der immanenten Notwendigkeit des dialektischen Prozesses erwuchs ihm eine Geisteshaltung, die die scharfen Verstandeskkräfte des Adepten einsammelte, einordnete und auf Ziele ausrichtete, die seine instinktiven Neigungen mit den objektiven Bewegungsgesetzen des Geistes und der Geschichte in Harmonie zu setzen versprach. Diese „philosophische Methode“ verdrängte bei Lassalle ein für allemal die pure Reflexion des „eitlen Rasonnement“, dessen willkürliche Natur er nun durchschaute. Die Geschichte gilt ihm fortan als die einzige objektive Kritik, denn sie, das Leben und die Tat der Gattung, ist „die

¹⁾ Rudolf von Gottschall, Aus meiner Jugend, Berlin 1898, S. 135.

²⁾ Lassalle, Intime Briefe an Eltern und Schwester, Berlin 1905, S. 27 f.

Kritik des absoluten Geistes selber“. Doch „die Bewegungen der Geschichte mitmachen“ bedeutete für ihn wie für die ganze junge Generation der Hegelianer, die die Julirevolution erlebt hatte, nicht mehr dasselbe wie für den Meister selbst, der der Restaurationszeit verhaftet geblieben war und bis an sein Ende mit Vorliebe die Vernunft des Bestehenden betont hatte. Sie hielten jene Gewalten, die in Deutschland zufällig noch äußerlich die Macht behaupteten, bereits für von der Vernunft verlassen, also für überlebt und von der Geschichte abgetan. Das Ohr eines geborenen Revolutionärs, wie Lassalle es war, vernahm nun bereits „Trompetengeschmetter“, welches anzeigte, daß „der Geist und die spröde Wirklichkeit“ demnächst Brautnacht abhalten würden. Er fühlte sich als Glied eines Geschlechts des „historischen Zorns und Durchbruchs“, das entschlossen war, den inneren Begriff, den es aus sich herausgearbeitet hatte, in die Praxis zu überführen. Er zweifelte nicht, daß dieser Prozeß mit der gleichen Notwendigkeit sich durchsetzen werde, wie der Embryo, dieses „An-sich eines Menschen“, dieser „nur innerliche nicht wirkliche Mensch“ in das verwirklichte für sich seiende Subjekt übergeht.

In der Ausgestaltung der Theorie, die der Praxis voraufgehen müsse, erblickte die revolutionär gestimmte Schar unter den Jüngern Hegels nicht bloß das mit Notwendigkeit Frühere, sondern „wohl auch das Schwierigere von dem, was eine Übergangsperiode zu vollbringen habe“. Wohlgefällig läßt Lassalle in seiner Abhandlung den Blick ruhen auf dem chaotischen Gären und Ringen des selbstbewußten neuen Geistes, und mit freudiger Genugtuung stellt er fest, daß dieser Geist, dessen Momente sich nun zu einem gegliederten System vereint hätten, nur noch seiner Fleischwerdung harre, „um die Erlösung der Welt zu vollbringen“ und den gesellschaftlichen Organismus, der krank sei, ohne daß man sein pathologisches Prinzip bisher gefunden habe, zu heilen. Hegels Lehre, daß alle Substanz an sich selber Subjekt sei, und die Erkenntnis der dialektischen Einheit von Theorie und Praxis geben Lassalle die Gewähr, daß der gründliche Umsturz der ganzen alten und vermoderten Weltanschauung im Gange sei. Ist es da verwunderlich, daß auch er selbst zu dem Werkzeug greift, das der Meister ihn zu handhaben gelehrt hat? Mit dem Mittel der Dialektik will er aufzeigen, wie Zeiten des „glücklichen Bewußtseins“, solche, in denen der Einzelne von dem Allgemeinen nicht abgesprengt ist, in Zeiten des „unglücklichen Bewußtseins“ umschlagen, in denen die Sichselbstgleichheit des Seins sich aufgelöst hat, in denen der Geist sich nicht mehr in der Wirklichkeit erkennt und nun das Sollen der Idee einem Zustand entgegenhält, der sich ihm als ein Sein ohne absolute Wesenheit darstellt. Ein solcher Zustand rufe das Selbstbewußtsein aus seiner untätigen Zerrissenheit heraus an die „reelle

Arbeit der Geschichte“, an die Aufgabe, die Verwirklichung der Idee zu vollbringen. Das welthistorische Bewußtsein erweist sich Lassalle als die höhere Einheit des glücklichen und unglücklichen Bewußtseins, als die „Inkarnation der Idee in die Existenz, als die wahrhafte Menschwerdung Gottes“. Alle Praxis ist ihm also die Verwirklichung einer Theorie, ebenso wie es ihm als eine Bestimmung der Theorie gilt, in Praxis umzuschlagen. Jede neue geschichtliche Stufe folgt mit unbedingter Konsequenz aus der hervorgehenden; eine jede hat die Bestimmung der absoluten Notwendigkeit, eine jede ist eine Stufe in der Selbstverwirklichung des Geistes, wie denn die Geschichte überhaupt dem Jünger Hegels die Entwicklung des absoluten Geistes bedeutet. Aber er setzt diesen bereits identisch mit der Gattung. Wer die „mystische Ausdrucksweise“ der spekulativen Philosophie vor der Ludwig Feuerbachs bevorzuge, möge, so bemerkt er, die Geschichte das Dasein des sich offenbarenden Gottes nennen. Doch auch dieser erinnere sich, daß man Gott nicht als etwas Fertiges, sondern als Prozeß begreifen müsse, als den immer neuem Fortschritt zueilenden, immer höhere Stufen erklimmenden Geist der Gattung.

Nun bleibt aber der Einfluß Feuerbachs auf den jungen Lassalle ein ziemlich äußerlicher; er dringt bei ihm nicht in die Tiefe wie bei Friedrich Engels und namentlich bei Marx. Er treibt ihn nicht dazu, Grundpositionen der Hegelschen Philosophie in Zweifel zu ziehen, er erschüttert bei ihm nicht die Autonomie der Kategorien, er macht bei ihm nicht die Idee der Materie tributpflichtig. Tief durchdrungen von der Identität zwischen Denken und Sein findet Lassalle gerade seine tiefste Befriedigung in dem Bewußtsein, daß die Kategorien des Begriffs und die Epochen der Geschichte zusammenfallen. Gerade darauf richtet sich das Bemühen seines Jugendaufsatzes, die Weltgeschichte als den gleichzeitigen Prozeß von Gattung und Selbstbewußtsein aufzuzeigen.

Die eigene Epoche galt ihm, wie man sich erinnert, als die des unglücklichen Bewußtseins. Sie war unglücklich, weil sich die Opposition, in der sich für alle diese zu theoretischen Revolutionären gewordenen jungen Hegelianer die höchste Stufe des Zeitbewußtseins verkörperte, zu dem Bestehenden kritisch verhalten mußte. Sein ungemein starkes Gegenwartsgefühl wendet sich noch einmal diesem „unglücklichen Bewußtsein“ zu, um es noch vollkommener zu durchleuchten. Auch hier liegt es ihm am Herzen, die Identität der begrifflichen und der geschichtlichen Entwicklung aufzuweisen. Er unterscheidet zwischen der Epoche und Kategorie der ungestörten Wohligkeit des Selbstbewußtseins, denen des frivolen oder leeren und denen des unglücklichen Bewußtseins. In der ersten Kategorie resp. Epoche hat das Selbstbewußtsein die Altäre der Autorität gebrochen und inmitten des Wankens und

Fallens aller anderen Gestaltungen sich selbst als die alleinige Macht und Wesenheit erkannt. Aber die Aufhebung aller realen Bestimmtheiten machte es selbst inhaltsleer; keine objektive Substanz gibt ihm mehr Wesenheit, aller Idealismus versank, das wesenlose Ich wurde frivol und fiel dem Kot des Alltags anheim. Auf der dritten Stufe erkennt das Bewußtsein seine Gemeinheit und Gesinnungslosigkeit und verlangt nach neuer Erfüllung mit Wirklichkeit. Aber die vorhandene Wirklichkeit ist noch die alte der verblichenen Substanz. Geistig ist diese längst gestorben, doch ihr Leichnam hat sich erhalten, weil die Revolution bisher nur eine innerliche gewesen war, die sich noch nicht ihre äußere gegenständliche Wirklichkeit gegeben hat. Denn nur vor dem positiven neuen Inhalt weicht die alte Wirklichkeit. Lassalle vergleicht die Epochen des wohligen und des leeren Selbstbewußtsein dem Kreisen der Möwen, die verkünden, daß der Sturm des neuen Geistes herankomme und der Bau der Erde innerlich bereits unterminiert sei.

Nachdem er so das Kategoriale aufgewiesen hat, wendet er sich dessen zeitlichem Ausdruck zu, überzeugt, wie er ist, daß, was eine Epoche der Geschichte bildet, auch eine Kategorie des Begriffs sein müsse. Er zeigt auf, wie der Deismus, der neben dem gläubigen Bewußtsein und dem französischen Atheismus im Deutschland des 18. Jahrhunderts Boden faßte, zum Indifferentismus hingeführt habe. Der Deismus, meint er, konnte nur auftreten, wo der Mensch, weil er in Religion und Staat sein Wesen nicht mehr fand, sich selbst bloß noch als ein Atom erfaßte, das seinen bewußten Zusammenhang mit der Geschichte aufgegeben hatte und allein die Zwecke seiner animalischen Einzelheit verfolgte. Die Romantik unternahm den Versuch, die Atmosphäre des Lebens wieder mit dem verloren gegangenen Sauerstoff der Idee zu schwängern. Aber der Idealismus, den sie erstrebte, war der schwindsüchtige der Transzendenz, der Geist, der sie erfüllte, war die Unbefriedigung in der Wirklichkeit, das kraftlose Sehnen aus dem Diesseits und seinem wirklichen Inhalt heraus in die vagen Regionen der Phantasie. Die Romantik verkannte, daß in den langen Kämpfen, in denen das Mittelalter hinstarb, der moderne Geist das Diesseits der Wirklichkeit als die alleinige Sphäre, die ihm zukomme, begriffen hatte. Im Indifferentismus zeigte sich dem modernen Geiste die Wirklichkeit geistlos; begeistert mußte sie ihm werden, aber nicht aus dem Born schwindsüchtiger, mittelalterlicher Transzendenz. So trat der Romantik das Bewußtsein der Wirklichkeit als der alleinigen Wahrheit siegreich gegenüber. Als der Vertreter dieses Bewußtseins, des noch leeren oder frivolen Bewußtseins, erscheint dem Hegelianer gewordenen Lassalle jetzt der Dichter, dem die schwärmerische Verehrung seiner Schülerjahre gegolten hatte. Er glaubt zu erkennen, daß in Heine ebenso wie in seinem Antipoden

Börne das Fichtesche Ich fortlebe. Börnes Negationswut habe sich auf die Freimachung des Ich von aller Heteronomie in der Praxis gerichtet, Heine sei symptomisch für die innerliche Freimachung des Ich von allen Substanzen, die ein An-sich-sein beanspruchten und dem Ich Gewalt antun wollten. Sein Fehler war, daß er sich in seinem Bemühen nicht allein gegen die Überschwenglichkeit der Romantik wandte, sondern gegen alles Ideelle, das über die nüchterne Seinerselbstgewißheit des Subjektes hinausging. So trat bei ihm das leer gewordene Ich der realen sittlichen Substanz gegenüber, von der es sich selbst frei wußte, es schalt sie Lüge, statt sich ihr hinzugeben. An dem falschen Idealismus der Romantik gemessen war dieses Bewußtsein der Nüchternheit und sinnlichen Wirklichkeit im Recht, gemessen an einem gesunden Idealismus war es das Frivole, das Unsittliche. Wie auf die Kategorie so folgt auch auf die Epoche des frivolen Bewußtseins die des unglücklichen oder zerrissenen Bewußtseins; sie findet die Wirklichkeit wesenlos und ohne Geist, die Welt verdorben, das Ideale unverwirklicht. Es ist das Zeitalter des Welt-schmerzes, der seine Zerrissenheit zur Schau trägt, während er das öffentliche Leben ermatten und versumpfen läßt.

In Lassalle spiegelt sich seine eigene Entwicklung, indem er nun hervorhebt, daß die „Wiedergeburt der Welt“ aus einer Richtung gekommen sei, aus der man sie am wenigsten erwartet hätte. Nachdem die Juli-revolution vorausgegangen war, sei die Hegelsche Philosophie es gewesen, die den gründlichen Sturz der alten Weltanschauung verwirklichte und den positiven Inhalt des neuen Geistes aus seinem An-sich-sein zur Klarheit herausarbeitete. Mit ihrem „Paradoxon von der Identität des reinen Seins und des Nichtseins und der damit zusammenhängenden Identität des Denkens und Seins“ überbrückte sie endlich den Gegensatz, der solange zwischen dem Einzelnen und dem Allgemeinen geklafft hatte, brachte sie zur Erkenntnis, daß in jedem Ding bereits die Einheit des Einzelnen und des Allgemeinen stecke: „Die Eigenschaft ist das Allgemeine, aber als Allgemeines findet sie sich nirgends, sie existiert vielmehr nur am Einzelnen. Die Idee der Pflanzengattung existiert nur an den einzelnen Pflanzenindividuen.“ —

Auf die früheste geistige Entwicklung ihres Verfassers wirft diese endlich aus der Verborgenheit auftauchende Abhandlung Lassalles neues helles Licht. Sie läßt erkennen, wie die Weltanschauung des Mannes bereits bei dem Achtzehnjährigen festliegt und daß alles, was er später in substanzieller Hinsicht geformt und entwickelt hat, nur Gedanken entfaltetete, die hier bereits ihre Keime haben. Auch bei dem reifen Lassalle behält, wie seine Kritik der Rosenkranzschen Logik am klarsten zeigt, die Idee ihre selbständige Existenz, er kommt niemals dazu, den empirisch-historischen Ursprung der Kategorien zu behaupten und damit

die Wege zu betreten, auf denen Marx und Engels ihrer ökonomischen Geschichtsauffassung Bahn zu brechen suchten. Doch ebensowenig ließ er umgekehrt mit Bruno Bauer und Max Stirner die Objektivität des historischen Prozesses einer Dialektik anheimfallen, deren entleerter Subjektivismus im Effekt zur Aufklärung zurückführte. Vor dem einen wie vor dem anderen behütete ihn, daß er, wohl der letzte bedeutende Schüler Hegels, der Identitätslehre getreu den Sinn zu bewahren suchte, den der Meister selbst ihr gegeben hatte.

Grundzüge zu einer Charakteristik der Gegenwart mit besonderer Berücksichtigung der Hegelschen Philosophie (Original)

Eine historische Periode kann auf keine andere Weise treffend und entscheidend charakterisiert werden, als wenn der Geschichtschreiber jenes vergangene Leben des Geistes noch einmal beseelt, es noch einmal selbst handelnd auf die Bühne treten läßt. Unsere meisten Geschichtswerke, fast unsere ganze bisherige Geschichtschreibung, laboriert eben an dem Fehler, daß das Subjekt von dem Standpunkt der Reflexion herunter über den geschichtlichen Inhalt räsoniert. Dieses leere, räsionierende Verhalten, dieses willkürlich bewegende Prinzip des Inhalts, dieses ewige Besserwissen des Subjekts und diese Reflexion aus dem Inhalt heraus in das leere Ich ist nichts als die Eitelkeit des Subjekts und seines Wissens über den Inhalt; sie ist das gänzliche Verkennen dessen, daß das Prinzip der Geschichte die Notwendigkeit, sie selber aber das prozessierende Leben, die ewige und stete Entwicklung des absoluten Geistes, Gottes d. h. der Gattung ist.

Durch dies reflektierende Verfahren wird es erklärlich, daß die Resultate dieser Geschichtschreibung stets nur dem jedesmaligen Standpunkt entsprechen, auf welchem sich der Verfasser, das zufällige Subjekt befindet. Die diesem zuwiderlaufenden Richtungen werden mit viel Bequemlichkeit durch ein assertorisches Verfahren auf die Seite gebracht.

Von dem entgegengesetzten Standpunkt als diese Geschichtschreibung der Reflexion geht die philosophische Methode aus. Sie hat es zu ihrer alleinigen Aufgabe, die geschichtlichen, dialektischen Prozesse noch einmal in Flüssigkeit zu setzen, die damaligen Gegensätze noch einmal ins Leben, und somit in Reibung und Kampf zu bringen. Weit entfernt, eine historische Epoche als Folie und Objekt eines subjektiven und eitlen Räsonnements zu betrachten, weiß sie sich vielmehr in den Inhalt zu versenken, weiß sie jene Zeit als Subjekt zu fassen, sie noch einmal in Aktivität zu setzen; und indem sie alle Richtungen und Momente einer Zeit frei sich entfalten und austoben läßt, indem sie sich

alles eigenen Einfallens in den immanenten Rhythmus dieser Momente, alles Eingreifens in sie durch Willkür und eigene Weisheit enthält, scheint sie zwar selbst die Geschichte in völliger Untätigkeit nur zu begleiten; indem sie aber so die Historie in ungestörter Kontinuität gewähren läßt, ergibt sich ihr vielmehr das positive Resultat, zu dem es die Geschichte, der objektive Geist, in seinem Weiteringen selbst gebracht hat. Sie ist die alleinige, die objektive Kritik. Die Geschichte kritisiert jeden in ihr auftauchenden Inhalt, jedes Moment selbst in seiner Entwicklung. In der Verwirklichung, die sie ihm gibt, zeigt sie seine positive Berechtigung, in seiner Ausbildung und Konsequenz seine Wahrheit, in der Negation, in der Auflösung, in dem Hinausgehen über dies Moment sein Anderes — das ihm Fehlende — auf. Diese Kritik, die die Geschichte vollzieht, ist — denn die Geschichte ist das Leben und die Tat der Gattung — die objektive Kritik, die Kritik des absoluten Geistes selber. Das Geheimnis der philosophischen Methode besteht mit einem Worte darin: die Bewegung der Geschichte mitzumachen.

Damit scheint nun aber auch eine alte und von Tacitus an gültige Vorschrift, daß man sine ira et studio Geschichte schreiben müsse, antiquiert zu sein. Einen Zorn sollen wir allerdings empfinden, — den historischen Zorn, jenen Zorn, dessen Nordlichtschein wir so oft auf der Geschichte Antlitz leuchten sehen, und dem sie nur Luft macht in vernichtenden, aber schaffenden Explosionen.¹⁾ Der historische Zorn ist der Hahnenschrei, der uns das Kommen des jungen Tages verkündet, oder er ist vielmehr das Trompetengeschmetter, das uns anzeigt, die beiden langentzweiten Liebenden, der Geist und die spröde Wirklichkeit haben sich ausgesöhnt und der Wollust atmende stürmische Bräutigam, der Geist, eile die verlangende Braut in zeugender Umarmung zu befruchten.

Es ist nun heutzutage auch naiven Leuten klar, daß wir in einer solchen Periode des historischen Zorns und Durchbruchs, d. h. also der geschichtlichen Ehren stehen. Wieder einmal ist die Welt im Begriff, die schwierige schmerzliche aber verjüngende Operation einer Häutung vorzunehmen. Sie hat mit der bisherigen Substanz ihres Daseins und Glaubens gebrochen, sie ist daran, den in ihrem Schoß keimenden Embryo frei an das Tageslicht, das erst An-sich-seiende zur für-sich-seienden Wirklichkeit, in das Element des gegenständlichen Seins zu entlassen. Hat aber erst eine Zeit ihren inneren Begriff aus sich herausgearbeitet und so klar zum bewußten Für-sich-sein erhoben, wie die unsrige, so

¹⁾ Als Lassalle dies niederschrieb, kannte er vermutlich den Aufsatz: „Die Reaktion in Deutschland“, den Bakunin nicht lange vorher unter dem Pseudonym Jules Elysard in den Deutschen Jahrbüchern veröffentlicht hatte. Dort heißt es am 21. Oktober 1842: „Die Lust der Zerstörung ist zugleich eine schaffende Lust.“

folgt mit derselben Notwendigkeit der Übergang dieses inneren Begriffs in die Praxis, mit welcher der Embryo, dieser nur innerliche, nicht wirkliche Mensch (der erst das An-sich, der Begriff eines Menschen) übergeht in das verwirklichte für-sich-seiende Subjekt.

Die Arbeit aber, den inneren Begriff zur bewußten Klarheit herauszuringen ist das Frühere und wohl auch das Schwierigere von dem, was eine Übergangsperiode vollbringen muß. Blicken wir auf die unserer Zeit kurz vorhergehende Periode zurück, so sehen wir alle die Elemente, die sich seitdem zu einem harmonischen Ganzen verbunden und zu ihrer höheren Einheit zusammengefunden haben in einem chaotischen Gären und Ringen begriffen, überall streitende, sich geltend machende Momente, nirgends aber wie jetzt diese Momente zu einem gegliederten System vereint, zum klaren, selbstbewußten Geist gereift, der nur noch seiner Fleischwerdung harrt, um die Erlösung der Welt zu vollbringen; wir treffen überall, dunkler oder klarer das unheimliche Gefühl, daß der gesellschaftliche Organismus ein krankheitlicher sei, noch aber hatte die Welt das pathologische Prinzip dieses Krankheitszustandes nicht gefunden.

Wir gehen auf jene Zeit zurück, in welcher das politische Bewußtsein Deutschlands einen so glänzenden Auferstehungsakt gefeiert hatte, die Vertreibung der Fremdherrschaft durch die Erhebung des nationalen Bewußtseins. Es liegt aber dem Nationalstolz und einer jeden Demonstration eines Volkes wie seine äußere Unabhängigkeit an sich der Gedanke der inneren, politischen Freiheit zugrunde. Jedes Volk, sogar das seinem inneren Staatswesen nach unfreie, verabscheut es, solange irgend das Bewußtsein politischer Würde in ihm liegt, von einer fremden Macht Gesetze anzunehmen, weil sie eben von jener als etwas Fremdes, wobei es nicht um Rat gefragt wird, ihm entgegengebracht werden. In seinem eigenen Gemeinwesen dagegen erscheint es sich als nach seinem eigenen Willen regiert, von seinen heimischen Gesetzen hat es den Anschein, als habe es sie nach eigener Überzeugung zur Rechtsgültigkeit erhoben, es fühlt sich in ihnen autonom und selbstherrschend. Diese Autonomie, diese freie Selbstbestimmung wird verloren, sobald das Unsittliche geschieht, daß Gewalt von innen oder außen es unternimmt, den Staat zu hindern seinem Begriffe nachzukommen: die Verwirklichung des wahrhaften sittlichen Willens, die Selbstrealisierung des allgemeinen Geistes zu sein.

Das ist der innere Gedanke der Nationalität im klassischen Altertum und in den Freiheitskriegen, das der Grund, warum dieses Wort, so oft es angeregt wurde, eine so eklatante Macht über die Gemüter erprobt hat.

Dieses An-sich des politischen Bewußtseins mußte, nachdem der französische Krieg durchgekämpft war, zu seiner Konsequenz, d. h. zu seiner Wahrheit gelangen. Es liegt in dem Begriff der Sache, daß ein

Volk so oft es auf solche Weise seine Autonomie behauptet hat, auch an seine inneren Gesetze und Institutionen geht und zusieht, ob es in ihnen den Ausdruck seines Wesens, die Realisation des allgemein sittlichen Geistes findet. Und wenn es dies verneinen muß, wenn es seine selbstbestimmte Tätigkeit hier unterdrückt sieht, muß und wird es dieselbe Polemik gegen die ihm nicht mehr entsprechenden Gesetze seines Herdes richten, wie gegen die willkürlichen Machtworte einer fremden Nation. —

Diesen Verlauf nahm denn auch die Bewegung, aus der die Freiheitskriege hervorgegangen. Man weiß, wie darauf geantwortet wurde. In Deutschland begann die Mainzer Zentraluntersuchungskommission gegen die von Fichte gestiftete Burschenschaft ihre Tätigkeit. Der freiheitsliebende, aber religiös beschränkte Geist des Zopfgermantums, der in dieser Verbindung lebte, ist allgemein bekannt und braucht mit seinem reinen ideellen Streben und seiner deutschtümelnden Lächerlichkeit nicht erst geschildert zu werden. Ebenso bekannt ist der Untergang, den die Burschenschaft in den Kerkern Preußens gefunden. Das Fichtesche Ich aber lebt weiter fort und kommt später in Börne zu seiner Konsequenz, in welcher es das Recht des Selbstbewußtseins geltend macht, keine Objektivität, selbst die vernünftigste nicht anzuerkennen, wenn sie nicht von dem Ich gesetzt und in seine selbsteigene Form gegossen wird. —

Fichte aber, der den Lehrstuhl zu Berlin innegehabt, war sehr zur gelegenen Zeit gestorben. Man ging damit um, einen Professor auf diesen Lehrstuhl zu berufen, der der deutschen Jugend den bösen Teufel des Hochmuts und der politischen Mündigkeit, der ihr in den Leib gefahren, ausbannen sollte, und merkwürdigerweise fiel die Wahl des Ministeriums Altenstein¹⁾ auf einen Philosophen, dessen System sich, wie wir gleich sehen werden, als der gründlichste Umsturz der ganzen alten und vermoderten Weltanschauung später bewähren sollte. Es war der Satz: „Was da ist, ist vernünftig“, der die Wahl des Ministeriums Altenstein auf Hegel, damals Professor in Zürich,²⁾ leitete. Hegel sollte die verderblichen Einflüsse des Fichteschen Subjektivismus paralisieren; er

¹⁾ Karl Freiherr von Stein zum Altenstein (1770—1840) der bekannte langjährige Unterrichtsminister. Fichte war 1814 gestorben.

²⁾ Hier liegt ein Irrtum Lassalles vor. Hegel war Professor in Heidelberg, als der neue preußische Kultusminister Altenstein ihn 1818 nach Berlin auf den noch verwaisten Lehrstuhl Fichtes berief. Altenstein wandte sich an ihn, weil er für diesen Lehrstuhl einen Philosophen suchte, der imstande wäre, „den Entwicklungsgang der Welt, insbesondere der sittlichen und politischen Welt, methodisch zu erleuchten und zu lehren.“ Vgl. Kuno Fischer, Hegels Leben, Werke und Lehre, Heidelberg 1901, Bd. I, S. 126. Den so oft mißverstandenen Satz, auf den Lassalle die Ende 1817 erfolgende Berufung Hegels zurückführt, ließ dieser unseres Wissens erst 1821 in der Vorrede zur Rechtsphilosophie zum erstenmal drucken. Vgl. auch seine Erläuterung dieses Ausspruchs in der Einleitung zur Enzyklopädie (Werke, Bd. VI, S. 10).

sollte der Jugend Deutschlands Respekt einflößen vor der Objektivität. Das Sollen der Idee, das unabweisbare Recht des Fichteschen Selbstbewußtseins, der kategorische Imperativ der Vernunft sollte unberechtigt erscheinen gegenüber der Vernunft im Vorhandenen. Hegel drückt diesen seinen Satz von der Sich-selbst-gleichheit des Seins so aus, daß alle Substanz an sich selber Subjekt sei. Die Idee hat nämlich das Sich-anders-werden an sich selber, die Idee negiert sich als reine, als bloße Idee, ihre Bewegung ist dies, in ihr Gegenteil überzuschlagen, in das Element des gegenständlichen Seins; in dieser Bewegung, in welcher die Idee zu ihrem Anderen, ihrem absoluten Gegensatz geworden ist, hat sie sich aber ihre Verwirklichung als Substanz auf dem harten Boden des Seins gegeben. Und jetzt ist jener schöne, ungetrübte Glückszustand eingetreten, den Hegel eben die Sich-selbst-gleichheit des Seins nennt. Wir wollen diese Periode bezeichnen als

A. Die Periode des glücklichen Bewußtseins.

Die Idee, das Für-sich-sein der Subjekte¹⁾ ist zur allgemeinen an-sich-seienden Substanz des Bestehenden geworden; oder umgekehrt, das innere An-sich des Gedankens hat sich für-sich-seiende Wirklichkeit gegeben; in beiden Bestimmungen ist das Glück der Identität des Denkens und Seins ausgesprochen, die Sich-selbst-gleichheit des Inhalts der für-sich-seienden Individuen und der gegenständlichen Substanz des Seins. Die Wirklichkeit ist auf diese Weise belebt vom allgemeinen Geiste. Das einzelne Bewußtsein findet sich in ihr, die Gesetze drücken nur [in] der Form der allgemeinen gegenständlichen Dingheit²⁾ das aus, was jedes Individuum ist und tut.

Wir sind hiermit in das Reich der realen Sittlichkeit eingetreten; die Sitte ist nichts als die geistige Einheit der Individuen bei ihrer absoluten Getrenntheit. Das individuelle Bewußtsein schaut hier sein Für-sich-sein als gleiches in allem und jedem Individuum an; es schaut es als Substanz, als gegenständliche Dingheit im allgemeinen Volksgeist, in der vorhandenen Wirklichkeit. Das einzelne Bewußtsein hat keinen anderen Inhalt, als den allgemeinen, substantiellen Volksgeist; dieser aber gelangt nur dadurch zur Wirklichkeit, daß ihm das einzelne Bewußtsein in sich befaßt, und in seinem Tun zum Für-sich-sein erhebt; die sittliche Substanz hat ihre Existenz nur in den einzelnen Individuen; diese aber finden ihr Bestehen überhaupt im realen sittlichen Volksgeist. Das Allgemeine und das Einzelne, die Substanz als die an-sich-seiende

¹⁾ In Hegels Logik ist bekanntlich die Idee nicht das Für-sich-sein, sondern die höchste Stufe des Begriffs, das An-und-für-sich-sein.

²⁾ Ursprünglich hieß es im Text: „nur die allgemeine Dingheit dessen aus“. Das „in“ hat der Herausgeber eingeschoben.

Wirklichkeit und das Für-sich-sein als der denkende Geist der Subjekte, leben also hier in der innigsten Harmonie und in einem gediegenen, ungelösten Vertrauen zueinander; das Glück dieses Bewußtseins besteht eben darin, daß die Sphären des allgemeinen und des für-sich-seienden Bewußtseins konzentrische Kreise sind, so daß das Individuum, wenn es das Gesetz des allgemeinen An-sich vollzieht, die Lust empfindet, dem eigenen Gedanken nachgekommen zu sein, und im Vollbringen seines für-sich-seienden Selbstbewußtseins, sich der sittlichen Substanz des Allgemeinen hingegen sieht. —

B. Das unglückliche Bewußtsein.

Aber der denkende Geist muß als die reine Abstraktion und Negativität aus diesem Glücke heraustreten. Das der Substanz hingegen und in sie versenkte Bewußtsein reflektiert sich aus ihr in sich zurück. Die Wirklichkeit ist auf diese Weise vom Geist verlassen, der Geist erkennt sich nicht mehr in ihr; die Wirklichkeit ist schal geworden. Die Sich-selbst-gleichheit des Seins ist aufgelöst und die Ungleichheit des denkenden Selbst und der vorhandenen Wirklichkeit eingetreten; dem Geist ist aber durch diesen Zurückgang aus seiner Substanz in sein reines Für-sich-sein ein Höheres geworden; denn er hat das unmittelbare konkrete Vertrauen zur Substanz vertauscht mit dem Bewußtsein der Kritik über sie. Aus dem Vertrauen zu ihr in sich reflektiert weiß er vielmehr überall ihre Mängel und Schäden aufzuzeigen. Die Wirklichkeit ist ihm ein Sein ohne absolute Wesenheit, diese aber ist ihm in sein Selbstbewußtsein zurückgegangen; und weit entfernt sich durch das Sein der Wirklichkeit imponieren zu lassen, hält er ihr das Sollen der Idee entgegen. Zugleich ist aber auch mit der Negation des Vorhandenen die Position eines neuen Inhalts gegeben. Wenn nämlich früher gesagt wurde, daß das Gesetz in der Form gegenständlicher Dingheit das aussprache, was das Individuum ist und tut, und das Individuum also das Gesetz an-sich ist, so hat es jetzt dagegen das Bewußtsein, die Kritik, die Erkenntnis über seine bisherige Substanz gewonnen; und dieser Regreß (Kritik) aufs Vorhandene ist zugleich der wahre und positive Progreß, die neue Stufe des Geistes. Es ist leicht zu zeigen, worin der wirkliche Fortschritt bei diesem In-sich-reflektiert-sein und Zurückgang des Subjekts aus der Substanz in sich zu suchen sei[n]. Eine jede bestimmte sittliche Substanz hat als bestimmte und in der Bestimmtheit auch die Beschränktheit an sich: sie ist der Geist in der Gestalt des Seins; die einzige aber dem Geist adäquate Form ist die der Bewegung, und diese Beschränktheit zieht der Geist darin aus, daß er aus der Unmittelbarkeit und Unbeweg-

lichkeit, mit welcher er in die Substanz versenkt ist, heraustritt und das Höhere, die Erkenntnis über ihr Wesen gewinnt. Das Bewußtsein, die Kritik über die Substanz, welche diese Innerlichwerdung des Geistes heraufbefördert hat, bildet so zugleich den neuen Inhalt, welchen der Geist aus seiner bloßen Innerlichkeit entlassen, und in das Element des gegenständlichen Seins hineinarbeiten, in das allgemeine Sonnenlicht ausstellen muß.

Ist die erste Periode als die des kampf- und mühelosen in sich einigen paradiesischen Glückzustandes geschildert worden, glich sie dem sanften Austönen eines präludierenden Akkordes, in welchem kein Ton in seiner scharfen Besonderheit hervorgehört wird, sondern alle in die gesangreiche Harmonie des Ganzen hinsterven, so ist die zweite Periode, in der das Selbst sich aus der wesentlichen Substanz seines Wissens und Glaubens in sich zurückgezogen und mit ihr gebrochen hat, die des unglücklichen Bewußtseins. Es ist jenes zerrissene Bewußtsein, das des Kontrastes inne wird zwischen Idee und Wirklichkeit. Die Wirklichkeit ist ihm der Wesenheit beraubt zum toten verknöcherten Sein geworden, seine Idee aber findet es ein Unwirkliches zu sein. So zwischen zwei Abstraktionen hin und hergetrieben ist es die Dissonanz, welche sich in die göttliche Musik jenes Akkordes mischt; der schrille Ton einer geplatzen Saite, der die Harmonie der Klänge gell unterbricht. Diese Stufe ist aber eine solche, welche das Verschwinden, und das Umstürzen in ihr absolutes Gegenteil an sich selber hat.

C. Das welthistorische Bewußtsein.

Das Selbstbewußtsein sammelt sich und geht aus seiner untätigen Zerrissenheit an die reelle Arbeit der Geschichte, die Verwirklichung der Idee zu vollbringen. Die Inkarnation der Idee in die Existenz ist die wahrhafte Menschwerdung Gottes. So ist durch die Arbeit des Geistes der frühere Zustand der Sich-selbst-gleichheit, aber mit einem höheren Inhalt wiederhergestellt worden: ein Inhalt, der wiederum dasselbe Schicksal erleidet und so fort.¹⁾

¹⁾ Anmerkung Lassalles: Das welthistorische Bewußtsein erweist sich zugleich als die höhere Einheit des glücklichen und unglücklichen Bewußtseins. Das glückliche Bewußtsein war in seiner völligen Hingabe an die sittliche Substanz als das An-sich-seiende aufgezeigt worden, das unglückliche in dem Zerstören der Substanz und dem Zurückgehen aus ihr in sein Selbst als das Für-sich-seiende. Das welthistorische Bewußtsein vereint beide, es ist das An-sich-und-für-sich-seiende, denn es ist es, hingeeben dem An-sich seiner neuen errungenen Substanz, und als das Für-sich-seiende hat es sich sowohl in dem Vernichtungskampf gegen die alte Substanz als in der Verwirklichung des neuen Inhalts durch sein Ich und Tun erwiesen.

Diese Bewegung ist der dialektische Prozeß des geschichtlichen Lebens, das uns zu einer stetigen Kette der Entwicklung geworden ist.

Es muß also, wie hiernach einleuchtend ist, eingestanden werden, daß eine jede historische Substanz das eigene Tun des Selbst sei. Das Selbstbewußtsein ist jener alte Chronos, der seine eigenen Geburten wieder verschlingt, es erzeugt aus sich die geschichtlichen Stufen und nimmt sie wieder in seine einfache Unendlichkeit zurück. Zugleich ist die Idee hiermit als die bewegende Macht der Geschichte anerkannt worden; sie ist jene Saat von Drachenzähnen, der die geharnischten Männer, die Tat, entsprossen, und die Bewegung der Idee ist diese: von sich durch ihr gesetztes Anderssein in sich zurück,¹⁾ sie gleicht einem Schwimmer, welcher sich in die Wogen stürzt und aus ihnen herauftaucht, um sich von neuem in sie zu versenken. Alle Praxis wird hiermit als die Verwirklichung einer Theorie erkannt, wie es die Bestimmung der Theorie ist zur Praxis umzuschlagen. Auch kann hiernach kein geschichtlicher Zeitinhalt mehr unvernünftig, unsinnig gescholten werden. Es ist eine jede historische Substanz vielmehr nur eine realisierte historische Idee, die ihrer Zeit das Höchste war, wozu der denkende Geist es bringen konnte. Es kann auch kein geschichtlicher Zustand mehr durch die Gewalt tyrannischer Könige noch durch den Betrug listiger Pfaffen oder die Dummheit der Masse im Verbande mit der Tat einzelner geschaffen oder hervorgebracht erscheinen, sondern er ist vielmehr als der Ausdruck und die Sich-selbst-verwirklichung des allgemeinen Geistes der bestimmten Zeit anerkannt worden. Überdies hat eine jede geschichtliche Stufe auf diese Weise die Bestimmung der absoluten Notwendigkeit erhalten, da sie mit unbedingter Konsequenz aus ihrer vorhergehenden folgt, und nur dadurch, daß sie gesetzt und in das Selbst zurückgenommen, d. h. aufgelöst, negiert, überwunden wird, die folgende Stufe und alle Entwicklung des Geistes möglich gemacht und begründet wird. —

Die Geschichte selber aber ist uns die Entwicklung des absoluten Geistes, der Gattung, oder wenn man die mystischen und verdeckenden Ausdrücke der spekulativen Philosophie mehr liebt als die der pneumatischen Wasserheilkunde,²⁾ das Dasein des sich offenbarenden Gottes.

¹⁾ Sic! Ursprünglich stand: „durch ihr Gesetz des Anderssein zu sich zurück.“ Offenbar hat Lassalle hier einem Kameraden diktiert. Die Stelle ist nicht von seiner Hand geschrieben, aber auch die Verbesserung — mit anderer Tinte — zeigt nicht mit Gewißheit seine Handschrift.

²⁾ So nennt Feuerbach seine Methode. Wesen des Christentums. Vorrede (Anmerkung von Lassalles Hand — vielleicht aus späterer Zeit). — Feuerbach will dort (I. Auflage, S. VIII) den Gebrauch des „kalten Wassers der natürlichen Vernunft“ lehren und auf dem Gebiet der spekulativen Philosophie die „alte einfache ionische Hydrologie“ wiederherstellen.

Hierbei ist nur das eine zu erinnern, daß Gott nicht als Fertiges, sondern wesentlich als Prozeß zu fassen sei; als der Prozeß, den das göttliche Leben der Gattung in der Geschichte durchläuft, mit einem Worte, als der immer neuem Fortschritt zueilende und immer höhere Stufen erreichende Geist der Gattung; der geschichtliche Prozeß aber ist der Prozeß des Selbstbewußtseins. Die Kategorien des Begriffes sind die Epochen der Geschichte. Es erhellt aus dieser Exposition der Hegelschen Konstruktion der Geschichte, wie scheinbar richtig, aber wie ungeheuer der Irrtum derer war, die sich von seinem System die beste Stütze des Konservativismus versprochen. — Wir kehren zu unserer Schilderung des damaligen deutschen Geistes zurück. — Das religiöse Bewußtsein war fast gänzlich verblaßt, die Konfessionsunterschiede hatten sich abgestumpft, ihre innere Bedeutung verloren; gelang doch sogar in der unmittelbar folgenden Zeit erst das, was so viel Jahrhunderte, in denen allerdings der religiöse Glaube noch in seiner Wärme gelebt hatte, umsonst erstrebt hatten: die Union der evangelischen und reformierten Kirche¹⁾ immer der sicherste Beweis, daß der Glaubenseifer erkaltet und seinem Absterben nahe ist; doch fanden sich allerdings noch zwei Gegensätze, die sich schroff und diametral gegenüberstanden: das religiöse Bewußtsein überhaupt und der von Voltaire und den Enzyklopädisten des 18. Jahrhunderts ausgegangene französische Atheismus oder die sogenannte Aufklärung. Wenn der Glaube sein Wesen, den Gott, den er sich im reinen Äther seines Bewußtseins webt, als ein an sich seiendes objektives außerhalb des Selbstbewußtsein existierendes, setzt und sein eigenes Tun, sein Für-sich-sein in diesem An-sich verleugnet, so sehen wir das Entgegengesetzte in der Aufklärung vor sich gehen. Die Aufklärung behauptet, das Wesen des Glaubens, alle Göttergestalt, als Geburt (also als reines Tun und Für-sich-sein) des Selbst; indem sie aber das An-sich-seiende darin nicht zu erkennen weiß, behauptet sie dies Wesen als entstanden durch die Dummheit der Masse und den Betrug taschenspielerischer Priester. So verkehrt sich ihr die Weltgeschichte in eine Geschichte der Narrheit, sie ist aber vielmehr selbst die Narrheit, zu glauben, daß ein Volk sein Bewußtsein an ein Ding setzen, sein Wesen darin finden und (wie dies alles im Glauben geschieht) die Gewißheit seiner selbst in einem Wesen haben könne, das in der Tat nicht die Wesenheiten seines eigenen Geistes und deren Bejahung enthielte, sondern nur ein unterschobener Wechselbalg sei; sie weiß jenes Wesen nicht als Geburt und als Ausdruck des allgemeinen Selbstbewußtseins, sondern nur als Ausgeburt des individuellen Selbst zu fassen. Aber sie hat dem Glauben gegenüber deshalb Recht und erweist sich darum gebildeter als er zu sein, weil sie die gegenständliche

¹⁾ Sie kam 1817 zustande.

Dingheit,¹⁾ die der Glaube setzt, als das Für-sich-sein des Geistes begreift. An sich ist hiermit schon der Begriff entstanden, welcher das Selbstbewußtsein des Geistes ist, sich im Gegenständlichen oder sein Anders-sein, die Dingheit als sich das Für-sich-sein zu wissen.

Zum Selbstbewußtsein gelangt dieser Begriff erst in der Hegelschen Philosophie. Dieser Begriff ist nichts anderes, als die noch zu erörternde Identität des Denken und Sein, oder die schon erörterte Erkenntnis, daß alle Substanz an sich selber Subjekt sei. — Beide Gegensätze, der Glauben und die Aufklärung finden, um dies gleich hierher zu ziehen, ihre Versöhnung und absolute Beruhigung in der Hegelschen Philosophie. Hegel läßt der Aufklärung ihr Recht widerfahren, er faßt die Göttergestalten der Religion nicht in positive Äußerlichkeit, sondern als die Geburten des Selbstbewußtseins. Es ist aber die Werkstätte dieser Götter, die schöpferische Nacht ihrer Geburt nicht das einzelne, sondern das allgemeine gattungliche Selbstbewußtsein, und der Inhalt der Göttergestalten in den verschiedenen Religionen ist in der Tat stets der substantielle Volksgeist, das eigene Wesen des Volkes, das es aus sich heraus verlegt als ein Anderes außer ihm (dem Volksgeist) seiendes setzt und es in dieser fixen Äußerlichkeit als Gott anschaut. Der Fortschritt in der aufsteigenden Linie der Religion besteht darin, daß das Subjekt seiner selbst als der Wesenheit aller dieser Götter bewußt wird, sie aus ihrer Entäußerung innerlich macht, in die schöpferische Nacht ihrer Geburt das Selbstbewußtsein zurücknimmt; und nun wieder die reichere und höhere Substantialität, zu der es gelangt, objektiviert und ganz in der vorigen Weise als Gott anschaut. (Vergleiche Artikel 8, Beitrag zur Religionsphilosophie des Christentums.)²⁾ — Die Aufklärung bezeichnet uns für die christliche Religion jene Periode, in welcher sich das Selbstbewußtsein aus der Substanz seines Glaubens und Wissens in sich reflektiert, eine Periode, welche jeder Religion als ihr lauerndes Schicksal im Hintergrunde steht. In der nordischen Mythologie wird sie bezeichnet durch die Götterdämmerung und den Sieg Lokis (des sinnlichen Subjekts) über die Asen (objektiven Mächte des germanischen Geistes); in der griechischen durch die Euhemeristische Periode und Aristophanische Komödie. Die Götter des Mittelalters werden durch die Aufklärung gestürzt. —

Wir haben oben solche Epochen des In-sich-reflektiert-seins überhaupt als die Kategorie des unglücklichen Bewußtseins charakterisiert; dieses unglückliche Bewußtsein selbst muß jedoch noch genauer unter-

¹⁾ Es fällt aber alles in die Kategorie der gegenständlichen Dingheit, was wirkliches und nicht bloß gedachtes Sein ist (Anmerkung Lassalles).

²⁾ Siehe hierzu oben S. 50.

sucht werden, und es wird sich dabei ergeben, daß es selbst nicht als ungeteiltes Eins besteht, sondern in drei Kategorien (dem Begriff nach gefaßt) oder Epochen (nach ihrem geschichtlichen Erscheinen genommen) zerfällt.

α) Die Epoche der ungestörten Wohligkeit des Selbstbewußtseins.

Das Ich ist reflektiert aus der Substanz, es hat die Altäre der Götter gebrochen und diese substantiellen Gestalten, deren Nichtigkeit es ihm gegenüber durchschaut hat, in sein einzelnes Selbst zurückgenommen; sein Selbst hat es als die Macht des Negativen bewährt, in der die Substanz ihren Untergang gefunden. Und in dem Wanken und Fallen aller andern Gestalten ist es allein unerschüttert stehen geblieben. Indem es alles Feste in seiner freien Idealität aufgelöst und sich selbst als Anfang und Ende der Substanz erkannt hat, ist das Selbstbewußtsein zu der absoluten Gewißheit seiner selbst gelangt, zu der höchsten Wohligkeit und Sich-wohl-sein-lassen[s] des Selbstbewußtsein in sich, in der es sich als die alleinige Macht und Wesenheit gilt.

β) Das Bewußtsein der Leerheit, oder das frivole Bewußtsein.

Das Selbstbewußtsein kann sich aber in dieser seiner Wohligkeit nicht erhalten, es hat die Bestimmtheit des realen, sittlichen, inhaltserfüllten Volksgeistes aufgehoben und die Wesenheit der Substanz in die abstrakte inhaltsleere Allgemeinheit der Person zurückgenommen. Dieses Formale weiß es jetzt als das allgemein Geltende und Anerkannte. Damit hat aber das Bewußtsein seinen Inhalt verloren. Es ist in die absolute Leerheit verfallen und wird sich dieser Leere bewußt, indem ihm die Nichtigkeit seiner Substanz wurde, ist es zugleich das Niederträchtige und Frivole geworden, dem keine objektive Substanz mehr Wesenheit hat, dem alles als nichtig gilt, was über die sinnliche Gewißheit der Person hinausgeht. Es ist in den Kot des Alltagslebens verfallen, dem nur das Gemein-wirkliche, materialistische Wahrheit und Wesenheit hat. Es ist die völlige Idee- und Substanzlosigkeit, das sein Ich hochhält über dem Strudel, in den es alle die Substanzen der Sittlichkeit, Liebe usw. allen Idealismus mit Lust untergehen läßt.

γ) Das unglückliche Bewußtsein.

Das Bewußtsein wird sich dieser seiner Blasiertheit bewußt; es erkennt sich als das Gemeine und Gesinnungslose, es geht daran, seine Leerheit zu erfüllen. Wir haben schon oben gezeigt, wie der neue In-

halt unmittelbar aus dem Bewußtsein und der Erkenntnis über das Wesen der bisherigen Substanz erwächst, diese Arbeit wird jetzt von dem Bewußtsein innerlich vollbracht: damit hat es aber den Bann seines Unglücks noch nicht gebrochen. Die Wirklichkeit ist noch die alte der bereits verblichenen Substanz. Wenn diese geistig schon längst gestorben, so hat sich ihr Kadaver noch erhalten. Es versteht sich von selbst, daß die Revolution des wohligen und dann des leeren Selbstbewußtsein nur innerlich waren. Die alte Wirklichkeit weicht erst dem positiven neuen Inhalt. Der Inhalt des wohligen und leeren Selbstbewußtseins war ein rein negativer; erst der jetzt, indem das Selbst diese Instanzen durchlaufen hat, errungene, substanzielle Inhalt ist die positive Negation, die sich auch äußere gegenständliche Wirklichkeit geben und der der Leichnam des Alten weichen muß. So sind die Epochen des wohligen und leeren Selbstbewußtsein noch nicht das Dasein des Neuen, sondern nur die kreisenden Möwen, welche verkünden, daß der Sturm des neuen Geistes im Anzuge sei, die häufigen Erdstöße, die es ahnen lassen, daß der Bau der Erde innerlich unterminiert und sie im Begriffe sei, ihre Physiognomie zu verändern. Das Bewußtsein findet also die Wirklichkeit seiner Idee dem neuen positiven Inhalt nicht entsprechend, seine Idee aber ein Unwirkliches zu sein. Es ist darum das unglückliche zerrissene Bewußtsein. Wir haben es oben bereits als solches charakterisiert und es als einfaches Ganzes gesetzt,¹⁾ hier aber es in seine drei einzelnen Momente (die sich in der Geschichte zeitlichen Ausdruck geben) aufgelöst.

Es wird sich gleich zeigen, warum wir diese Momente so ausführlich geschildert haben; wir treffen nämlich in der von uns zu charakterisierenden Zeit auf Richtungen und Phänomene, die ganz in die angegebenen Kategorien hineinfallen; was aber eine Epoche der Geschichte bildet, muß auch, wie schon oben gesagt, eine Kategorie des Begriffes sein. Die Epochen der von uns zu charakterisierenden Zeit als solche²⁾ reine Kategorien des Begriffes nachzuweisen, ist die Aufgabe, die wir uns gestellt haben. Neben den schroffen Gegensätzen des französischen Atheismus und des gläubigen Bewußtseins hatte ein leerer Deismus sich einen großen Teil der Köpfe Deutschlands erobert. Dieser Deismus, der zu seinem Gott nicht den Gott irgend einer positiven Religion, sondern einen rationalisierten Gott erhob, die Hohlheit dieses Deismus ist die sicherste Kunde, daß das alte Bewußtsein in seinen letzten Zügen liegt; der Glaube an den alten lebensvollen, markierten Gott hat sich verloren; die Vernunft macht ihr Recht geltend, zugleich ist sie aber noch nicht

¹⁾ Das unglückliche Bewußtsein konnte aber auch statt dieser drei einzelnen Momente gesetzt werden, denn es ist, wie sich gezeigt hat, deren Vollendung und Wahrheit. (Anmerkung Lassalles.)

²⁾ Der Abschreiber setzte irrig: „solcher“.

zu der Kühnheit gekommen, ihn ganz zu negieren. Sie akkommodiert sich also etwas und stützt sich den Gott nach ihren Begriffen so gut es gehen will zu: so entsteht der rationalisierte Gott, so die Halbheit des Deismus. Der Deismus führte zu seiner Konsequenz den Indifferentismus nach sich.¹⁾ Das indifferente Bewußtsein ist das Gedankenlose, das theoretisch zwar Gott nicht leugnet, praktisch aber sich um ihn nicht im geringsten kümmert. Es verfolgt seine kleinlichen, endlichen Zwecke, es ist aller Idee und Religion abgestorben, seine eigene Existenz und das sogenannte Reelle, wie etwa reich sein usw. ist ihm das Einzige der Beachtung wert. Alles, was mit diesem Ärmlichen nicht zusammenhängt, ist ihm kein Objekt der Betrachtung. —

Auch dieses Phänomen kann nur dann auftreten, wenn der Mensch in den höchsten Formen seines Daseins²⁾ sein Wesen nicht mehr findet, hiermit sein Interesse daran verliert und sich für ein Atom faßt, das seinen bewußten Zusammenhang mit der Geschichte aufgegeben und keine anderen Zwecke hat als die seines rein einzelnen, fast nur animalischen Lebens. —

Dieser krasse Materialismus (und auch in bezug auf den Staat war der Indifferentismus herrschend geworden, seitdem sich das Feuer der Freiheitskriege verdampft hatte) hatte sich des größeren Teiles Deutschlands bemächtigt.

Eine Richtung trat auf, um die Atmosphäre des Lebens wieder mit dem verloren gegangenen Sauerstoff der Idee zu schwängern. Aber diese Richtung war selbst eine durch und durch verkehrte.

Die Romantik (denn diese meinen wir) wollte die Restauration des Christentums und des Mittelalters in den Gemütern. Sie wollte den Idealismus, aber den Idealismus des Mittelalters, den schwindsüchtigen Idealismus der Transzendenz. Die Romantik war Somnambulismus.

Es wirbelte nun wieder vor innerer überschwenglicher Gemütssehnsucht aus dem Diesseits hinaus in ein phantastisches Jenseits hinüber, von Wundern, Geistern und Hexen und all dem transzendenten Spuk.

Der Geist der Romantik ist die Unbefriedigung in der Wirklichkeit, und das kraftlose sieche Sehnen aus dem Diesseits und seinem wirklichen Inhalt hinaus in die vagen Regionen der Phantasie sollte für Poesie, für Idealismus genommen werden.

Aber der moderne Geist hatte in den langen und blutigen Kämpfen, in welchen das Mittelalter verschieden war, etwas als ein unveräußerbare Eigentum errungen: er hatte das Diesseits, die Wirklichkeit als seine alleinige Sphäre und Stätte erkannt. Er hatte (im In-

¹⁾ Ursprünglich stand: „zu seiner Konsequenz, dem Indifferentismus“.

²⁾ Religion, Staat. (Anmerkung Lassalles.)

differentismus) die Wirklichkeit noch geistlos genommen. Sie mußte ihm begeistert werden, allein nimmermehr konnte er in die Schwindsucht der Transzendenz zurückfallen. Darum tritt der Romantik das Bewußtsein der Wirklichkeit und ihrer als der alleinigen Wahrheit gegenüber und erzeugt sich in der Poesie eine Richtung, welche den Somnambulismus der Romantik vollkommen besiegt. Heine, denn er ist der Dichter dieses Bewußtseins, fällt ganz in die Kategorie hinein, die wir als die des leeren oder frivolen Bewußtseins charakterisiert haben.

Heine ¹⁾ beschwört erst alle die zauberischen Gebilde der Romantik herauf, er berauscht uns zuvor in dem süßen und schwärmerischen Gefühlsleben der Einbildung, um dann mit einem Male das kalte Bewußtsein der nüchternen Wirklichkeit hervorbrechen zu lassen, und mit einem Striche das Luftige und die nichtige Erliegenheit aller jener Gestalten nachzuweisen. In Heine lebt wie in Börne das Fichtesche Ich fort; wenn sich aber die Börnesche Negationswut auf die Praxis und auf die Freimachung von aller Heteronomie auf die Wirklichkeit erstreckt, so bezeichnet uns Heine die innerliche Freimachung des Ichs von allen Substanzen, die an sich sein und dem Ich Gewalt antun wollen. Heine ist der Dichter der Ironie und diese Ironie wendet er gegen die Romantik; aber er wendet sie auch gegen alles Ideelle, was über die nüchterne Seiner-selbstgewißheit des Subjekts hinausgeht. Die Waffe, mit der Heine kämpft, ist das geeignete hierzu; die Ironie, der Witz. Der Witz zeigt die Nichtigkeit und Lächerlichkeit der Substanz auf, das, was er auf den Thron erhebt, ist die witzelnde Person, die sich in ihm das Bewußtsein ihrer Überlegenheit über die Substanz gibt. Der Witz ist die eigentliche Waffe des wohligen und frivolen Bewußtseins, und er wird in allen Epochen angewendet, in denen er auftritt; so bei Aristophanes, so bei Heine. Aber hören wir ihn selber:

Er liegt am Rande des Schiffes (Buch der Lieder, S. 324) und schaut träumend hinab in das spiegelklare Wasser und schaut tiefer und tiefer, bis tief in dem Meeresgrunde anfangs wie schimmernde Nebel, dann farbenbestimmter Gestalten heraufsteigen, seltsame, längst verschwundene Gestalten, und an sein Ohr dringt rauschender Orgelton und Glockengeläute. Ihn selbst

„Ergreift des fernen Klangs
Geheimnisvoller Schauer!
Unendliches Sehnen, tiefe Wehmut
Beschleicht sein ²⁾ kaum geheiltes Herz; ihm ²⁾ ist

¹⁾ Hier beginnt der neue Bogen, auf dem die kleinere erste Hälfte freiblieb und worauf oben S. 49 hingewiesen wurde.

²⁾ Im Original: „mein“, „mir“.

Als würden seine¹⁾ Wunden von lieben Lippen aufgeküßt
Und täten wieder bluten, —
Heiße, rote Tropfen,
Die lang und langsam niederfall'n
Auf ein altes Haus da¹⁾ unten
In der tiefen Meerstadt,
Auf ein altes, hochgegiebeltes Haus,
Das melancholisch, menschenleer ist;
Nur daß am unter'n Fenster
Ein Mädchen sitzt,
Den Kopf auf die Hand gestützt
Wie ein armes vergessenes Kind —
Und ich kenne Dich, armes vergessenes Kind!“

Und er redet sie an:

„So tief, so²⁾ tief also
Verstecktest Du Dich vor mir,
Aus kindischer Laune
Und konntest nicht mehr herauf
Und saßest fremd unter fremden Leuten,
Jahrhundertlang,
Derweilen ich, die Seele voll Gram,
Auf der ganzen Erde Dich suchte,
Und immer Dich suchte,
Du Inniggeliebte,²⁾
Du Längstverlorene, —³⁾
Ich hab' Dich gefunden und schaue wieder
Dein süßes Gesicht,
Die klugen⁴⁾ Augen,
Das liebe Lächeln —
Und nimmer will ich Dich wieder verlassen,
Und ich komme hinab zu Dir,
Und mit ausgebreiteten Armen
Stürz ich hinab an Dein Herz —“

Jetzt aber kommt die Ironie hinten nach:

„Aber zur rechten Zeit noch
Ergriff mich beim Fuß der Kapitän,

¹⁾ Im Original: „meine“, „dort“.

²⁾ Bei Heine: „meertief“, „Du Immergeliebte“.

³⁾ Hier läßt Lassalle aus: „Du Endlichgefundene“.

⁴⁾ Hier läßt Lassalle fort: „treuen“.

Und zog mich vom Schiffsrand,
Und rief, ärgerlich lachend:
Doktor, sind Sie des Teufels?“

Da haben wir's. So zeigt Heine, wie das vorhin alles nur Lüge gewesen; die Stadt und der Orgelton und das Liebchen und sogar die Liebe zu ihr, mit der er sie stets gesucht und nie gefunden; alles nur ein Traum und nichts weiter, und die nüchterne Wirklichkeit tritt auf in der Gestalt des Kapitäns und trägt den Sieg davon.

Oder er beschreibt (Buch der Lieder, S. 306) das gärende Meer und die einsame Fischerhütte. Darin sitzt am Herde die wunderschöne Fischertochter und horcht auf des Wasserkessels ahnungssüßes heimliches Summen, und zu ihr tritt der nächtliche Fremdling mit einem Herzen, das wilder noch als Wind und Wellen, und wo er hintritt, sprühen die Funken und knistern die Muscheln und er spricht zu ihr:

„Siehst Du, mein Kind, ich halte Wort,
Und ich komme, und mit mir kommt
Die alte Zeit, wo die Götter des Himmels
Niederstiegen zu den¹⁾ Töchtern der Menschen
Und die Töchter der Menschen umarmten
Und mit ihnen zeugten
Szepter tragende Königsgeschlechter
Und Helden, Wunder der Welt.
Doch staune, mein Kind, nicht länger
Ob meiner Göttlichkeit
Und ich bitte Dich, koche mir Tee mit Rum,
Denn draußen war es²⁾ kalt,
Und bei solcher Nachtluft
Frieren auch wir, wir ewigen Götter
Und kriegen wir leicht den göttlichen²⁾ Schnupfen
Und einen unsterblichen Husten.“

So erhält bei Heine stets die Nüchternheit der Prosa Recht gegen die Poesie. Die süße Gefühlssehnsucht und alles Überschwengliche der Romantik muß der Besinnung weichen; und hierin besteht die geschichtliche Macht und Bedeutung Heines.

Der düstere Jünglingsmann fragt die Wogen

„O löst mir das Rätsel des Lebens,
Das qualvoll, uralte Rätsel — —

¹⁾ Bei Heine fehlt „den“.

²⁾ Bei Heine: „war's“, „göttlichsten“.

Sagt mir, was bedeutet der Mensch?
Woher ist er kommen, wo geht er hin?
Wer wohnt dort oben auf den¹⁾ goldnen Sternen?“

Und die Antwort! Oho, die bleibt nicht aus!

„Es murmeln die Wogen ihr ew'ges Gemurmel,
Es weht der Wind, es fliehen die Wolken,
Es blinken die Sterne gleichgültig und kalt,
Und ein Narr wartet auf Antwort.“

Aber Heine bleibt, wie schon gesagt, nicht stehen bei seiner Polemik gegen die Romantik. Er ist das leere Ich, das sich gegenüberstellt jeder realen, sittlichen Substanz, sich frei von ihr weiß, statt sich ihr hinzugeben und sie Lüge schilt. Das hohe Pathos, das sich in sie versenkt und sein Selbst an sie hingibt, gilt ihm für Narrheit oder ist ihm erlogen.

„In der Jungfrau Schamerröten
Sehe ich geheime Lust begehrllich zittern
Und auf begeistert, stolzern Jünglingshaupt,
Seh' ich die bunte Schellenkappe lachen.“

Die Liebe wird, da überhaupt ja nichts Ideelles Bestand haben kann vor diesem in dem gemeinsten Realismus befangenem Subjekt zum sinnlichen Genuß, auf ihr inneres Wesen wird kein Wert gelegt, sondern nur auf den Kontakt des Fleisches.

Du liebst mich nicht, Du liebst mich nicht,
Das kümmert mich gar wenig — — —
Du hassest, hassest mich sogar,
So spricht Dein rotes Mündchen;
Reich mir es nur zum Kusse²⁾ dar,
So tröst' ich mich, mein Kindchen!

O schwöre nicht und küsse nur,
Ich glaube keinem Weiberschwur.
Dein Wort ist süß, doch süßer ist
Der Kuß, den ich Dir abgeküßt!
Den hab' ich, und dran glaub' ich auch,
Das Wort ist eitel Wind³⁾ und Hauch. —

¹⁾ Das „den“ fehlt bei Heine.

²⁾ Bei Heine: „zum Küssen“.

³⁾ Bei Heine: „Dunst“.

Das Fleisch ist das einzige Wahre für das seine[r] selbst gewisse Subjekt, es ist selbst das sinnlich Gewisse, das Greif- und Fühlbare, was nicht bezweifelt werden kann, alles darüber Hinausgehende aber eitel Traum. Er sagt von seiner Liebsten:

„Schön ist ihre Seele. Freilich
Sicherer bin ich von der Schönheit
Ihrer äußeren Erscheinung.“ —

So ist die Heinesche Poesie die Poesie der Hurerei. Auf diese Weise kämpft Heine gegen alles das, was das Wesen der Poesie selbst ausmacht, gegen die substantiellen Wesenheiten. Wenn die Poesie aber das Pathos ist, mit welchem sich das Subjekt hinaufschwingt zu den objektiven sittlichen Mächten und sich von ihnen begeistern und Inhalt geben läßt, so besteht die Wohlgeit des Heineschen Selbstbewußtseins darin, sich von ihnen frei zu wissen und wenn sie sich dennoch ihm aufdrängen, sie zu bekämpfen und sie zu leugnen. Darum ist Heine der Dichter der Unpoesie, der Frivolität, des Frevels. Sein Prinzip ist das ästhetisch Häßliche. Er hat keinen Inhalt, und diese inhaltslose, nüchterne Seiner-selbst-gewißheit des Subjekts ist das Element, in dem er sich wohlfühlt.

Dem falschen Idealismus der Romantik gegenüber, der nur Sombulismus war, mußte dies Bewußtsein der sinnlichen Wirklichkeit und Nüchternheit Recht behalten, dem gesunden Idealismus gegenüber ist es das Unsittliche, Frivolè. Beide Gegensätze, die Romantik und Heine, finden ihre höhere Einheit in der politischen Lyrik. Wir wollen uns jetzt zurückbeziehen auf das, was wir in der Einleitung gesagt haben: daß die Geschichte die Wahrheit jedes in ihr auftauchenden Momentes selbst aufzeigt in der Verwirklichung und Ausbildung, die sie ihm gibt, und sein Anderes — das ihm Fehlende — in dem Hinausgehen über es in seiner Negation. Das Andere, die fehlende Seite des Indifferentismus zeigt sie auf in der Romantik, das Andere dieser in der Heineschen Poesie; die wahren Momente beider Richtungen zeigt sie in der politischen Lyrik auf, von der später.¹⁾ So gibt sie den deutlichsten und sichersten Schlüssel zur Auffassung und Kritik der einzelnen Richtungen.

Wir haben erschöpfend nachgewiesen, wie Heine ganz in die Kategorie des leeren oder frivolen Bewußtseins hineinfällt und ebenso wie dieses aufgefaßt werden muß. Es finden sich aber auch in den Heineschen

¹⁾ Über die politische Lyrik seiner Tage verbreitet sich Lassalle hier nirgends. Man könnte daraus folgern, daß eine spätere Nummer eine Fortsetzung dieser Abhandlung enthielt. Vielleicht war es aber auch nur eine Absicht, die nicht zur Ausführung kam. Auch manches andere deutet auf den fragmentarischen Charakter des Aufsatzes hin. Doch liegen keinerlei dokumentarische Hinweise dafür vor, daß damals weiteres wirklich ausgeführt wurde.

Gedichten und späteren Werken Spuren davon, daß er diese Leerheit des Ichs empfindet und sich nach einer Erfüllung sehnt. —

Es tritt im Leben und in der Literatur die Periode des unglücklichen oder zerrissenen Bewußtseins auf, in der man die Wirklichkeit geist- und wesenlos, den Zustand der Welt verdorben (daher der Name: Weltschmerzler), das Ideale aber unverwirklicht findet und deshalb in eine krankhafte Schlawheit und Überdruß verfällt. Wir meinen die Periode des Weltschmerzes. Der geniale, freiheitsliebende Lord Byron hatte in dem düsteren Unmüte über das Unbefriedigende der Wirklichkeit, das sich in seinen Dichtungen ausspricht, zuerst in der Poesie dazu Veranlassung gegeben. Und bald entwickelte sich diese Richtung zur widerwärtigsten Verzerrung und Karikatur. Die Weltschmerzler fingen an, mit dem inneren Schmerz, dem Heiligtum der Seele zu kokettieren, ihre Zerrissenheit zur Schau zu tragen, und so weit war es gekommen (aber man hatte allerdings auch Grund, unzufrieden mit dieser Wirklichkeit zu sein), daß in den Salons wie in der Belletristik keiner mehr darauf Anspruch machen konnte, „interessant“ zu sein, der nicht „zerrissen“ „welt-“ oder doch „europamüde“ war. So war das öffentliche Leben in eine allgemeine Ermattung versumpft. Es war nicht abzusehen, woher der neue Messias kommen sollte, der die Wiedergeburt der Welt vollbrächte.

Er sollte aber von einer Seite kommen, von der man es am wenigsten erwartet hätte, von der Philosophie. Die Julirevolution trat auf und verkündete es laut und deutlich, daß in der Menschheit das Gefühl für ihre realsten Interessen noch nicht erloschen sei, und die Hegelsche Philosophie — denn erst jetzt fängt sie an, Gegenstand größer[er] Teilnahme zu werden — sollte den gründlichen Sturz der alten Weltanschauung vollbringen, indem sie den positiven Inhalt des neuen Geistes aus seinem An-sich-sein zur Klarheit herausarbeitete. Der lange unverstandene Kardinalpunkt des Hegelschen Systems findet sich in dem Paradoxon von der Identität des reinen Seins und des Nichtseins und der damit genau zusammenhängenden Identität des Denkens und Seins. In der Analyse der verschiedenen Auffassungsvermögen, durch welche dies Bewußtsein die Dinge der Außenwelt empfängt, ist ein jedes konkrete Ding Gegenstand einmal der sinnlichen Gewißheit, vermöge welcher wir seine bloße Existenz einsehen, nur einsehen, daß es ist, und weiter nichts; und zweitens der Wahrnehmung, vermöge welcher wir die vielen Eigenschaften, Qualitäten, Attribute, die vielen Wies eines Dinges empfangen. Abstrahieren wir nun von den vielen einzelnen Eigenschaften eines Dinges, so erhalten wir sein reines Sein, d. h. sein bloßes Sein ohne Prädikate, Qualitäten usw. die bloße positive Gewißheit, daß es ist; denn diese muß übrig bleiben, auch wenn von den Eigenschaften abstrahiert

wird. Dieses reine Sein ist aber gleich Nichtsein. Ein Ding, das keine Eigenschaften hätte, ist in der Tat nicht. Es folgt daraus, daß ein Seiendes erst wirklich ist durch seine Qualität. Die Qualität, Eigenschaft ist das an einem Dinge, wodurch es erst lebensvoll ist, andere Dinge von sich ausschließt, sich von ihnen unterscheidet, sie negiert. Die Qualität ist die Negation am Dinge. Ein Ding ist also nur durch die Inkarnation der Qualität ins Sein. Die Eigenschaften sind aber als Qualität und Negationen reine Begriffe, reine Gedankendinge. Ein Ding ist also nur die Einheit der allgemeinen Eigenschaften, dieser reinen Abstraktionen, Allgemeinheiten, Gedanken und des Seins. Jedes Ding ist also konkreter Begriff. — Dieser Satz muß aber noch von einer anderen Seite betrachtet werden.

Das Wirkliche, Seiende ist das Einzelne. Allgemein ist nur die Idee, die Abstraktion, oder was dasselbe ist, die Eigenschaft, die aber nicht ein zufälliges, unwesentliches Prädikat, sondern die wesentliche, die Seele eines Dinges ist. Ein jedes Ding ist die Einheit des Einzelnen — denn als Einzelnes ist es — und des Allgemeinen, der Eigenschaft. Wiederum die Identität von Denken und Sein. Die Eigenschaft ist das Allgemeine, aber als Allgemeines findet sie sich nirgends, sie existiert vielmehr nur am Einzelnen, als Eigenschaft eines einzelnen Dinges. Die allgemeine Idee der Farbe findet sich nirgends als allgemein, sondern nur verwirklicht an den einzelnen farbigen Dingen. Das Einzelne existiert also nicht ohne die Allgemeinheit, die Idee an sich zu tragen. Die Allgemeinheit existiert aber nur am Einzelnen und bildet die Seele dieses Einzelnen. Das Einzelne aber ist die Verwirklichung des Allgemeinen. Die Idee der Pflanzengattung existiert nur in den einzelnen Pflanzenindividuen. Alle einzelnen Pflanzen bilden die Gattung und eine jede einzelne Pflanze ist nicht nur ein Ding von vielen konkreten, unwesentlichen Besonderheiten, sondern sie trägt die allgemeine Idee der Pflanze in sich. Jedes Subjekt ist also an sich selber aus seiner Akzidentalität in seine Substantialität reflektiert.

2.

Philosophie des Geistes

Zur Einführung

In dem Brief, mit dem Lassalle im Jahre 1860 seinem damaligen Freunde Franz Duncker, dem Verleger des „Heraklit“, das „System der erworbenen Rechte“ anbot, erwähnte er auch ein „System der Philosophie des Geistes“, dessen Plan seit 1844 in seinem Schreibtisch ruhe und das er nach anderen zehn Jahren einmal herauszugeben hoffe, „wenn er sich hinreichend würdig vorbereitet haben werde für diese große Arbeit“, von der alles einzelne, was er bisher je geleistet habe, nur die antizipando gezogenen Konsequenzen seien, deren Verbindung mit ihrer großen Grundlage erst erhellen könne, wenn später dieses Werk erschiene. Näher verbreitete er sich dann über die Absicht, die er mit dem philosophischen System, das er schreiben wollte, verfolgte, in dem im März 1861 abgefaßten Vorwort seines rechtsphilosophischen Werks, dem, wie er sich bewußt war, die Grundlagen seines künftigen Systems „innerlich einwohnten“: „Das Hegelsche System in der Form, die ihm Hegel selbst gegeben hat,“ sagte er dort, „steht in bezug auf die Geistesphilosophie überhaupt überall in absoluter Inkongruenz zu den eigenen Prinzipien und der Methode der Hegelschen Philosophie. Dies in seiner Allgemeinheit zum wahrhaften Nachweis zu bringen, würde die Sache eines neuen Systems der Philosophie des Geistes sein, welches wir eines Tages, falls die Zeit theoretischer Muße — man kann sie heut nicht mehr mit Tacitus eine rara temporum felicitas nennen — für die Deutschen niemals aufhören sollte, vielleicht zur Darstellung bringen werden.“

Ein so wenig zuverlässiger Gewährsmann wie der Literat Adolf Kohut hat behaupten wollen, daß Lassalle diese „Philosophie des Geistes“, als er starb, zum Teil fertig gestellt hatte.¹⁾ Aber solange diese ganz einzeln stehende Nachricht nicht zuverlässiger beglaubigt wird, neigen wir durchaus der Ansicht zu, daß sich dies nicht so verhielt, sondern daß Lassalle niemals viel mehr davon ausgearbeitet hatte, als den Plan,

¹⁾ Adolf Kohut, Ferdinand Lassalle. Sein Leben und Wirken. Leipzig 1889, S. 193.