

XIX.

Neuere Philosophie der Geschichte: Hegel, Marx, Comte.

Von

F. Tönnies in Kiel.

Das Studium der gesammten Literatur-Historie ist in einer Evolution begriffen, durch die es einen wissenschaftlicheren Character zu erhalten scheint; man kann auch sagen; es werde der Philosophie der Geschichte untergeordnet, wenn man dieser die nächste Aufgabe einer wissenschaftlichen Behandlung und Erklärung historischer Prozesse stellen mag; woraus ja, dass sie Literatur und Kunst in sich begreifen sollte, von selber sich ergibt¹⁾. Durch Taine ist in dieser Tendenz das Schlagwort „Milieu“ eingeführt worden, das vielleicht, wenn man zu bestimmteren Causalitäten fortschreitet, wieder verschwinden wird. Die Wirkungen aber des Grundgedankens beginnen auch in der Geschichte der Philosophie sichtbar zu werden, und können ihr zunächst und zuletzt nur vortheilhaft sein; Missbräuche und Irrthümer liegen, wie immer, im Haufen dazwischen.

¹⁾ Schiller schreibt an Körner (Briefe S. 69): „Eigentlich sollten Kirchen-Geschichte, Geschichte der Philosophie, Geschichte der Kunst und Geschichte des Handels mit der politischen in Eins zusammengefasst werden, und dieses erst kann Universal-Historie sein.“ Hebbel, der den Briefwechsel anzeigte, citirt diese Stelle und bemerkt dazu: „Wann werden wir Geschichtschreiber erhalten, die konsequent von diesem Princip ausgehen!“ (Werke 10, 178. Ausg. Krumm.)

I.

Die Abhandlung des Dr. Paul Barth²⁾ weist alle Vorzüge eines wohlgerüsteten Denkers auf: Ernst, Sorgfalt, mannigfaches Wissen, Scharfsinn, gewandte und sichere Darstellung. Aber als literarhistorische Leistung im eben bedeuteten Sinne kann sie kaum sich geltend machen und als Kritik nicht in allen Stücken befriedigen. Auch verraten schon Motto und Vorwort, dass sie es nicht sowohl auf Erklärung eines Phänomens als auf Widerlegung einer Ansicht abgesehen hat. Die beiden Zwecke streiten ja auch sonst gar oft mit einander. An und für sich kann ich nichts dagegen einwenden, wenn Hr. B. seine Mühe darauf wendet, die Geschichtsphilosophie Hegels u. s. w. als eine falsche zu bekämpfen, und in dieser Absicht sie zu verstehen, mithin auch sie aus den Voraussetzungen des Hegelischen Systemes abzuleiten. Aber es giebt für alle historischen und literarischen Tatsachen eine objektive Ansicht, vor deren Licht die Werturteile und polemischen Absichten erblassen.

Den Gedanken, dass alles Wirkliche vernünftig sei, hat Hegel wol formulirt, aber nicht erfunden. Er verbindet ihn mit seinen Vorgängern der historischen Schule, der romantischen Philosophie; so sehr Hegel diesen wiederum entgegengerichtet ist, so verharret er doch in ihrer magnetischen Sphäre. Jener Gedanke bedeutet eigentlich einen Willen, den historischen Dingen — und nur auf diese ist seine Anwendung auffallend — auf andere Weise als die bisherige gerecht zu werden, und die Meinung aufzugeben, dass nur das Denken der Menschen, wol gar nur logisches und abstractes Denken, etwas Wahres und Gutes für Menschen hervorbringen könne. Er reicht aber noch weiter. Am Ende wird er den Gegensatz von Ja und Nein, von Gut und Böse, Vernünftig und Unvernünftig, völlig aufheben — wodurch dann der Satz seine Schärfe verliert, aber tiefer wird, und alsbald einen echten wissenschaftlichen Gedanken darstellt, denn das ist der wahre Geist der Wissenschaft, qualitative Gegensätze in quantitative Unterschiede

²⁾ Die Geschichtsphilosophie Hegels und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann. Ein kritischer Versuch von Dr. P. B. Leipzig. O. R. Reisland 1890. 148 SS.

aufzulösen. Es würde so der Zusatz entstehen: „aber mehr oder weniger“; und „vernünftig“ würde nicht mehr eine Eigenschaft bedeuten, sondern die Tendenz zu bestimmten Wirkungen. Und damit tritt auch das Werturteil, das zuerst so stark darin sichtbar ist, zurück. Der Begriff wird zuletzt verschlungen von dem Begriffe des Notwendigen, d. i. des aus seinem Zusammenhange Verstandenen und Abgeleiteten; und dieser bleibt in seiner Vollkommenheit eine regulative Idee, der wir als Denkende immer näher zu kommen versuchen, um ihre Entfernung immer neu zu empfinden. Die Ableitung aus der Einheit des Universums und seinem Gesetze ist das Ideal; aber jede Ableitung von Tatsachen aus einem Gesamtpphänomen, aus einem lebendigen Organismus ist ihr verwandt. Der Uebergang der Naturforschung, mit einem grossen Betrage ihrer Energie, auf die Erscheinungen des Lebens und des socialen Lebens, gibt allen wissenschaftlichen Bestrebungen des 19. Jahrhunderts ihren Character. Dieser Uebergang ist ein notwendiger Fortschritt des wissenschaftlichen Denkens, das mit Ausdehnung von Handel und Verkehr, mit Vermehrung grosstädtischer und internationaler Lebensformen, sich entwickeln muss und immer complicirtere, damit zugleich immer näher liegende, und tiefer mit naiven, phantastischen, religiösen Urteilen versetzte Erscheinungen sich unterwirft. Eben darum hat diese Bewegung, die zugleich eine Rückbiegung in Psychologie, und damit in die „Philosophie des Geistes“ bedeutet, mit ungeheuren Widerständen zu kämpfen, und gelangt erst langsam zur klaren Besinnung und Erkenntniss ihrer selbst. Eine unklare, ahnungvolle aber mit fremden Motiven vermengte Phase wird durch die deutsche speculative Philosophie bezeichnet. Die Verwandtschaft mit Spinoza, dem durch das ganze Zeitalter der Aufklärung zurückgedrängten Denker, enthüllt ihre Tendenz zur Wissenschaft, die bei jedem folgenden ihrer Scholarchen stärker hervortritt, so fremd, ja feindselig sie auch gegen die Erfahrung sich gebärden. In die strenge Ausscheidung der Werturteile aus der Analyse der Tatsachen und ihrer Causalität, setzt Spinoza seinen Stolz; und weiss auch, dass diese Ausscheidung gerade inbezug auf menschliche und sociale Tatsachen um so mehr wissenschaftlich notwendig ist, als sie weniger ver-

standen wird und schwerer durchführbar ist. In solcher Richtung aber schreiten wir nun, trotz aller Hemmungen, unablässig fort. Wenn wir Hegel richtig verstehen und aus seinen Bedingungen erklären, so werden wir ihn am sichersten überwinden; denn die Gedanken, die seinen Erfolg trugen, sind teils reiner gestaltet in unser Denken übergegangen, teils werden sie durch ihren Ursprung als Irrtümer klar, denen wir vielleicht andere Irrtümer, jedenfalls aber weiter entwickelte und unserem Wissen entsprechendere Gedanken entgegenstellen.

Die ganze Wucht des Hegelschen Systemes liegt in der Philosophie des Geistes; wie Hr. B. berichtet, hat Ed. von Hartmann auch den „bleibenden Wert“ des Systemes darin erkennen wollen, und wir wissen, dass ein nachwirkender Einfluss, mehr vielleicht im Auslande als in Deutschland, davon ausgeht. In diesen Gedanken über Geschichte, Kunst, Religion, liegt aber auch der Zusammenhang mit der gesamten Geistesrichtung, die in unserer (deutschen) klassischen Literatur sich ausprägte, aufs deutlichste zu Tage. Alle deren Häupter glauben an „Ideen“ als eine Art von metaphysischen Wesen, deren Macht in allem geistigen Leben sich offenbare; nicht eigentlich platonische Ideen als die Realitäten der einzelnen Dinge — wozu Hegel sie wieder umgiesst — sondern als Ziele des Strebens, als Objecte des Sinnens und Sagens, als Ideale. Dieser Denkungsart, die bis heute, wenn auch absterbend, Gemeingut der höher gebildeten Kreise in Deutschland geblieben ist, hat Hegel nur die spanischen Stiefel seiner Logik umgelegt, sie dadurch blutleerer und starrer, aber auch ihrer selbst gewisser und lehrhaft-anspruchvoller gemacht. Wenn Hegel die Geschichte als eine Selbst-Realisirung der Freiheit bestimmt, so weicht diese Definition nicht weit ab von dem Wege Herders, der den Endzweck der menschlichen Natur in Humanität und den Fortschritt der Menschheit in Vernunft und Gerechtigkeit setzt; und beide haben doch nur einer seit lange umlaufenden Münze das neue Gepräge verliehen.

Herr Barth erinnert ferner (Anm. 8): „die Freiheit ist schon bei Kant das Ziel der Geschichte, aber nur indirect, indem die Erreichung einer allgemeinen das Recht verwaltenden bürgerlichen

Gesellschaft, des eigentlichen Ziels der Geschichte, nur möglich ist, wenn diese Gesellschaft »die grösste Freiheit, mithin einen durchgängigen Antagonismus ihrer Glieder und doch die genaueste Bestimmung und Sicherung der Grenzen dieser Freiheit hat, damit sie mit der Freiheit Anderer bestehen können« (Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht Satz 5).“ Nun denke man an die Rolle, welche der Begriff Freiheit in der gesamten publicistischen Literatur des 18. Jahrhunderts spielt; man denke an den tiefen Einfluss den auf Kant wie auf Herder Rousseau gehabt hat; man bemerke endlich die Art wie Hegel auf Montesquieu hinweist (Rechtsphilosophie § 3 Anm.) — so wird man das Gemeinsame und das Differente in den Ideen unserer Deutschen zugleich für sich beleuchten. Man wird finden, dass ihre Ansichten über Geschichte wesentlich bedingt sind durch ihr Verhältniss zur politischen Wirklichkeit, ihre Betonung des Staates, die bei Herder fast = 0, bei Kant streng begrenzt, bei Hegel fast unendlich ist. Daher nennt der Hegelianer Gans Herders Philosophie der Geschichte „eine Theodicee mehr des Gemütes und Verstandes als der Vernunft“ (Vorrede zu Hegels Vorlesungen p. XI).

Bei Herder ist ferner keine Spur von einem philosophischen Systeme; Kant hat sein System, und so auch seine Philosophie der Geschichte nicht ausarbeiten können, weil die Kritik des alten Systemes zu seiner Lebensarbeit wurde, bei Hegel ist das System alles und hat alle Kritik überwuchert. Es sind daher für das gegenwärtige Thema die beiden Fragen von höchster Bedeutung: 1) was will Hegel mit seinem Systeme leisten in Bezug auf die Probleme des socialen Lebens, also für das, was bei ihm „objektiver Geist“ genannt wird? 2) wie kommt die Geschichte — Hegel sagt emphatisch: die Weltgeschichte — in das System, wie ist also für Hegel Philosophie der Geschichte möglich? — Was hierfür die beiden ersten Kapp. der anliegenden Schrift (I. Hegels Methode, II. Anwendung der Methode auf den Begriff der Geschichte) darbieten, bedarf einiger Ergänzung.

1) Das Naturrecht („und Staatswissenschaft im Grundrisse“) ist das einzige, was Hegel zur Philosophie des Geistes als Compendium — ausser der Encyclopädie — überliefert hat; es enthält

die ganze Betrachtung des objektiven Geistes, und man kann die Vorrede nicht lesen, ohne sich zu überzeugen, dass er in diesen Teil des Systemes die ganze Autorität seines Denkens versenken wollte; zeigen wollte, was die wahre Philosophie gegenüber allem subjektiven Meinen und Besserwissen, wie auch gegenüber der nackten und begrifflosen Historie zu vollbringen im stande sei. Wenn man die dialektische Entwicklung bei Seite lässt, so ist seine Absicht folgende: die antirevolutionäre oder konservative Denkungsart in die Apotheose des bestehenden Staates hinüberzuleiten. Die historische Jurisprudenz, die das Naturrecht verneinte, verneinte auch in einigem Maasse den Staat, nämlich den Staat in seiner vollen Majestät, als Gesetzgeber und Schöpfer von Recht, Hegel will das alte Naturrecht vollends auflösen, aber zugleich ein neues herstellen, das den Staat als die sociale Vernunft schlechthin, als vollendete Idee der Sittlichkeit, als die Einheit und Wahrheit abstracten Rechtes und subjektiver Moralität darstellen soll. Denselben Gedanken, den Hobbes auf logische Weise construiert hatte, bringt Hegel mit seiner Dialektik aufs neue hervor: dass der Staat absoluter Richter über Recht und Unrecht, über Gut und Böse sei, die sittliche Substanz, das sittliche Universum sei; der Staat allein und nicht die Kirche; diese ist nur eine Erscheinung der Idee des Staates „in der Form der Autorität und des Glaubens“ — damit der Staat (lautet die sehr bezeichnende und merkwürdige Stelle: Rechtsphil. § 270 Anm.) „als die sich wissende sittliche Wirklichkeit des Geistes zum Dasein komme, ist seine Unterscheidung von jener Form notwendig, diese Unterscheidung tritt aber nur hervor, insofern die kirchliche Seite in sich selbst zur Trennung kommt; nur so, über den besonderen Kirchen, hat der Staat die Allgemeinheit des Gedankens, das Princip seiner Form, gewonnen“. *Divide et impera!* Und so tritt überall hervor, dass der moderne Staat, in der genauen Gestalt wie er ihn 1820 in Preussen vorfand — mit leichten ständischen Hüllen umgeben — Hegels Ideal bedeutet. Wenn uns dies fast komisch vorkommen mag, so ist es doch, was Hegel seine historische Stellung gibt. Er ist — etwa wie Rousseau der Denker der französischen Revolution — der Denker der specifisch preussischen Re-

stauration, welche trotz aller Romantik und heiliger Alliance den Staatsgedanken mit Zähigkeit zum Ausdrucke brachte; er ist (ausser allem was er sonst bedeutet) der Philosoph des geheimen Regierungsrathes, der Philosoph der preussischen Bureaukratie. Dies ist der wahre Sinn seines „den Staat als ein in sich Vernünftiges zu begreifen und darzustellen“ (Vorr. S. 18), und in diesem Sinne ist auch, wie bekannt, sein Einfluss am tiefsten und längsten gewesen. Aus der Weite und Beschränktheit dieses Ideales ergibt sich aber auch notwendigerweise sein Verhältniss zur „Weltgeschichte“.

2) Ihrer Anlage nach hat seine Philosophie kein Verhältniss zur Weltgeschichte. Sie hat es überall nicht mit Vorgängen, die in der Zeit sich ereignen, zu tun. Sie ist eine echte und rechte Metaphysik, im alten Sinne, aber mit neuem Inhalte und neuer Form; sie beschränkt sich auf Gegenstände der Erfahrung, und will ihre Begriffe von diesen nicht bloß einteilen, sondern aus einander entwickeln. Die eckige, logische Art des Denkens (der „Verstand“) soll überwunden und durch flüssige Begriffe die Wirklichkeit auf adäquate Weise beschrieben werden. Ihr näher zu kommen kann man durch diese Behandlung von Begriffen in der Tat lernen. Hegel aber täuschte sich — ein allzu gewöhnlicher Fall — über Tragweite und Bedeutung dessen, was er vollbrachte. Er meinte die Notwendigkeit der Sache zu beweisen, wenn er ihren Begriff ableitete. In Wahrheit würde — auch wenn sein System der Begriffe ohne Fehler und Lücken wäre (was es keineswegs ist) — nur in dem Sinne Causalität daraus folgen, dass die Voraussetzungen des Begriffs auch Voraussetzungen des Gegenstandes genannt werden können: für die Causalität irgendwelches Geschehens ist keine Erkenntniss daraus gewinnbar; denn die Entwicklung des Begriffes ist keine Entwicklung des Dinges. Allerdings aber können sich gewisse Berührungspunkte dieser Entwicklungen ergeben. Die Entwicklung des Begriffes ist notwendigerweise Fortschritt vom Allgemeinen zum Besonderen, und Hegels Kunst besteht darin, die jedesmal erste Besonderung zugleich als die einfache und „abstracte“ Gestalt des Allgemeinen, die jedesmal zweite als „Negation“ der ersten (was sie jedenfalls ist insofern

sie eben die erste nicht ist)³⁾ und damit zugleich als Besonderung schlechthin aufzustellen, die nun jedesmal in der dritten wieder sich aufhebt und eine Rückkehr ins Allgemeine wird, weil in diese die spezifischen Differenzen („Momente“) der zweiten und der ersten verbunden werden; der Begriff vollendet sich in dieser dritten Bestimmung, weil sie als eine Bewegung ins Allgemeine aufgefasst wird, wie er beginnt in der ersten, weil die erste als Bewegung aus dem Allgemeinen gedacht wird. Nun ist auch die Entstehung jedes Dinges eine Absonderung und Besonderung — notwendigerweise, denn da kein Stoff entsteht, so muss es in einer anderen d. h. aber in einer allgemeineren Form vorher existirt haben — und sein Vergehen ist Verlust dieser Besonderung; wenn man also ihr Dasein hineinschiebt, so ergeben sich von selbst die 3 Termini. Ist diese Begegnung zufällig? Nein, denn Hegel hat den Grundgedanken seiner Dialektik aus der Bemerkung gehoben, dass jeder Begriff als entstehender und vergehender gefasst werden und dass er durch diese Auffassung einem wirklichen Dinge gleich gemacht werden könne. Den Grundgedanken hatte er bekanntlich von Fichte überkommen, und Fichte war es um das Problem der Aussenwelt zu tun, die bei ihm als Nichtich, bei Hegel als die Idee in ihrem Aussersichsein definirt wird, von beiden richtig als ein aus der Vernunft (dem „Bewusstsein“) producirt oder projecirt, also gewordener und immer neu werdender Begriff. Der Gebrauch der dialektischen Methode für die Betrachtung irgend eines (materiellen oder geistigen) einzelnen Dinges liegt daher nahe genug; er ist aber eine völlig andere Aufgabe, als ihre Bewährung in der Bildung von Begriffen, und während diese auf Erfahrung nur im allgemeinen Sinne, dass dem Denkenden ein Inhalt bekannter Gegenstände gegeben ist, beruht (was Hegel sehr wohl weiss), so setzt jene eine ganz specielle Erfahrung, nämlich Beobachtung und Erforschung von Vorgängen voraus. Herr Barth meint (S. 10): den Begriff der Geschichte und die gesammte geschichtliche Bewegung zu construiren, sei eine der kühnsten Anwendungen der Hegelschen Methode. Diese Anwen-

³⁾ Herr B. nennt dies: den contradictorischen Gegensatz als einen conträren darstellen.

dung ist aber so kühn, dass sie unmöglich ist. Die geschichtliche Bewegung kann überhaupt aus dem Systeme nicht herausgeklaut werden, das es nur mit der Bewegung von Begriffen, also mit durchaus zeitlosen, metaphysischen Ereignissen zu tun hat; und wie der Begriff der Geschichte in das System hineinkommt, das hatte unser Verf. zu untersuchen. Diese Untersuchung ist ihm nicht gelungen. Er fährt fort (a. a. O.) „Aber der Gegensatz von Sein und Nichtsein . . . kann die ganze Welt erzeugen;“ und (nach der bekannten Entwicklung): „die zum Fürsichsein gelangte Idee kann auch Geist heissen, der gleichfalls das Absolute ist (Encyklop. § 384). Aus dem „Drange des Geistes das Absolute d. h. sich selbst zu finden“ ist die Weltgeschichte zu begreifen (das.)“. Dann werden die vier Stufen vorgestellt, in denen die „Phänomenologie“ den Geist sich verwirklichen lasse, und (heisst es S. 12), „man sollte nun erwarten, dass diese selbe Reihe von Momenten wie in der Phänomenologie, einem der frühesten Werke Hegels, auch in der von allen Teilen des Systemes am spätesten entwickelten Geschichtsphilosophie Anwendung fände, zumal der Geist in der Weltgeschichte in seiner concretesten Wirklichkeit ist“ (Philos. d. Gesch. S. 21).“ Aber, vielleicht wegen des empirisch-psychologischen Aussehens jener Vierteilung, vielleicht aus wachsender Vorliebe für die Dreiteilung, habe er jene „ursprüngliche Darstellung verworfen und durch dialektische Abhandlung eines neuen Gegensatzes die Geschichte deducirt, des Gegensatzes von Freiheit und Unfreiheit. — Was zuerst die Stelle der Encyklopädie betrifft, so hat Hr. B. sie missverstanden; es handelt sich da um den systematischen Begriff der Geschichte nicht. Hegel macht nur nach dem Satze „das Absolute ist der Geist“ eine sich selbst bewundernde, emphatische Anmerkung, indem er sagt: „Diese Definition zu finden und ihren Sinn und Inhalt zu begreifen, dies kann man sagen [NB.] war die absolute Tendenz aller Bildung und Philosophie, auf diesen Punkt hat sich alle Religion und Wissenschaft gedrängt, aus diesem Drang allein ist die Weltgeschichte zu begreifen.“ Die Stelle wäre wichtig, wenn ausserdem nicht in der Encyklopädie von Weltgeschichte die Rede wäre, wie es hiernach den Anschein hat. Was die Phänomenologie angeht,

so kann man in ihr allerdings eine Philosophie der Geschichte finden, wie denn jenes Werk ausserhalb des philosophischen Systemes entstanden und geblieben ist. Herr Barth hat sie aber nicht gefunden. Er spricht nur von einer Vierteilung in der hier die Idee zu ihrem Fürsichsein gelange, welche Vierteilung ich nicht darin finde; sie lasse auf Bewusstsein, Selbstbewusstsein, Vernunft, den Geist als einen objektiven Ausdruck der Vernunft folgen. Mir liegt vielmehr die Einteilung vor: A. Bewusstsein, B. Selbstbewusstsein, C: AA, Vernunft, BB, der Geist, CC, die Religion, DD, das absolute Wissen; die Vierteilung ist also von ganz anderem Inhalte und bezieht sich auf die vorher gesetzte dritte Erscheinungsform des Geistes. Was hieran am meisten merkwürdig, ist das völlige Zurücktreten des Staates, von dem kaum dem Namen nach die Rede ist, während er in der späteren Darstellung die Wirklichkeit der sittlichen Idee und somit den objektiven Geist in seiner concreten Gestalt vorstellt. — Völlig entgangen ist aber unserm Verf. die systematische Stellung, welche in der Encyclopädie, und ausführlicherer Weise in der Philosophie des Rechtes der Begriff der „Weltgeschichte“ erhalten hat; eine Stellung, die für das Verständniss der Sache viel wichtiger ist als die ganze Diatribe in den Vorlesungen, die der Philosophie der Geschichte ausdrücklich gewidmet sind, und als solche unvermeidlicher Weise eine exoterische Färbung erhalten haben. Die Bestimmungen jener beiden (von Hegel selbst herausgegebenen) Werke werden zwar hier resümiert, aber ohne den strengen systematischen Zusammenhang wiederzuspiegeln, an dem uns gelegen sein muss. In näher wenn auch keineswegs wörtlicher Uebereinstimmung geben diesen § 536 der Encyclop. und § 259 der Rechtsphilos., wo die Idee des Staates entwickelt wird als a) Verfassung oder inneres Staatsrecht, b) Verhältniss zu anderen Staaten — äusseres Staatsrecht, c) allgemeine Idee als Gattung und absolute Macht gegen die individuellen Staaten, der Geist der sich im Prozesse der Weltgeschichte seine Wirklichkeit gibt. In der Encyclop. tritt „die Weltgeschichte“ geradezu als dritte Bestimmung neben das innere und das äussere Staatsrecht; aber in erheblicher Abweichung stellt die Rechtsphil. in der Einleitung

(§ 33) den Staat „als die in der freien Selbständigkeit des besonderen Willens ebenso allgemeine und objektive Freiheit dar; — welcher wirkliche und organische Geist α . eines Volkes sich β . durch das Verhältniss der besonderen Volksgeister hindurch, γ . in der Weltgeschichte zum allgemeinen Weltgeiste wirklich wird und offenbart, dessen Recht das Höchste ist.“ So auch im Uebergehe auf die Abhandlung des Begriffs selber (§ 340): „Die Principien der Volksgeister sind um ihrer Besonderheit willen in der sie, als existirende Individuen, ihre objektive Wirklichkeit und ihr Selbstbewusstsein haben, überhaupt beschränkte, und ihre Schicksale und Taten in ihrem Verhältnisse zu einander sind die erscheinende Dialektik der Endlichkeit dieser Geister, aus welcher der allgemeine Geist, der Geist der Welt, als unbeschränkt ebenso sich hervorbringt als er es ist, der sein Recht — und sein Recht ist das allerhöchste — an ihnen in der Weltgeschichte, als dem Weltgerichte, ausübt.“ Man gewahrt leicht durch welches Kunststück der Vielgewandte das „ungeheure Schauspiel“ (mit Ed. Gans zu reden) fertig bringt „von der Höhe des Staates aus die einzelnen Staaten, als ebenso viele Flüsse sich in das Weltmeer der Geschichte stürzen“ zu lassen! Die Begriffe ‚Staat‘ und ‚Weltgeschichte‘ sind so heterogen als möglich; Hegel substituirt nach Belieben dem ersten den Begriff ‚Volksgeist‘, dem anderen den Begriff ‚Weltgeist‘, nimmt also dem Staate ebenso viele Bestimmtheit als er der Weltgeschichte hinzufügt — und siehe sie sind in dem flüssigen Elemente des ‚Geistes‘ auf bewunderungswürdige Art zusammengeschmolzen. Er kann es, mit dieser Interpretation, wagen, die Weltgeschichte als den allgemeinen und concreten Staat zu definiren, als dialektisch vollendete Idee des Staates. Man dürfte erwarten, solche in einem universalen Staate, einer Welt-Republic zu finden, die sich zum einzelnen Staate verhielte, wie der Staat zur Familie. Dieser Begriff wäre ein Rechtsbegriff wie der Begriff Staat selber und dessen erste Entfaltungen: inneres und äusseres Staats-Recht. Wie Hegel dieser Consequenz ausweicht, bezeichnet wiederum die Stärke seines Willens, die Begriffe gerade so zu construiren wie sie seinen gewaltigen Zwecken sich fügen (§ 259 Zusatz): „Die Staaten als solche sind unabhängig von einander, und das

Verhältniss kann also nur ein äusserliches sein, so dass ein drittes Verbindendes über ihnen sein muss [von mir hervorgehoben, wie das Folgende]. Dies Dritte ist nun der Geist, der sich in der Weltgeschichte Wirklichkeit gibt und den absoluten Richter über sie ausmacht. Es können zwar mehrere Staaten als Bund gleichsam ein Gericht über andere bilden, es können Staatenverbindungen eintreten, wie z. B. die heilige Allianz, aber diese sind immer nur relativ und beschränkt wie der ewige Frieden. Der alleinige absolute Richter, der sich immer und gegen das Besondere geltend macht, ist der an und für sich seiende Geist.“ Der konservative Professor und Bürger, der an das Gegebene und an die Erfahrung wenn auch mit grossen Worten sich ängstlich hält, schneidet hier dem kühnen und konstruirenden Denker seine Bahnen ab; ein Vorgang der bei Hegel überall eintritt, wo seine Macht darin beruht, dass er, in dem erhabenen Stile, der von der kritischen Philosophie her die Universitätsphilosophen zu tönenden Propheten jener freien und mannigfachen, ich möchte sagen Goetheschen Bildung machte, die zwischen Aufklärung und Romantik balancirend der damalige Nationalcharacter des Volkes der Denker war — doch gerade an dem Punkte Halt macht und einlenkt, wo die Philosophie das bürgerliche Bewusstsein zu verletzen und die enorme Furcht vor neuen Revolutionen, die nach Napoleons Sturze die regierende Gesellschaft erfüllte, aufzuregen droht. An die Stelle des Phantoms der Welt-Republik die „Idee“ der Welt-Geschichte geschoben — und alles ist in Ordnung — eine Chamade anstatt einer Fanfare. Die Ansicht von der Geschichte und ihrem Endpunkte in gegenwärtigem Zustande ist ganz trivial, wenn auch geistreich genug um die alberne Trichotomie von Altertum-Mittelalter-Neuzeit zu überwinden. Der Weltgeist vertritt die Stelle der christlichen Vorsehung, und im Widerspruch zur ‚seichten‘ Aufklärung, die am Gegensatze von Aberglauben und Philosophie den Fortschritt der Civilisation mass, lässt dieser Rationalismus die Theorie der Weltreiche wiederaufleben (obzwar in einer Form, durch die sie ihres Gehaltes an Wahrheit entleert wird). Viel deutlicher und bedeutender als in den Vorlesungen tritt dieser Gedanke — was wiederum Hr. B.

übersehen hat — in der Rechtsphilosophie auf, wo nicht unbestimmt von der orientalischen etc. ‚Welt‘ geredet wird, sondern ganz ausdrücklich (§ 354): „Nach diesen vier Principien — der Gestaltungen des Welt-Selbstbewusstseins — sind der welthistorischen Reiche die Viere: 1) das orientalische, 2) das griechische, 3) das römische, 4) das germanische.“ Innerhalb des germanischen der Gegensatz des weltlichen und des intellectuellen Reiches, der aber am Ende „zur marklosen Gestalt geschwunden so dass die wahrhafte Versöhnung objektiv geworden, welche den Staat zum Bilde und zur Wirklichkeit der Vernunft entfaltet, worin das Selbstbewusstsein die Wirklichkeit seines substantiellen Wissens und Wollens in organischer Entwicklung, wie in der Religion das Gefühl und die Vorstellung dieser seiner Wahrheit als idealer Wesenheit, in der Wissenschaft aber die freie begriffene Erkenntniss dieser Wahrheit als Einer und derselben in ihren sich ergänzenden Manifestationen, dem Staate, der Natur und der ideellen Welt, findet“ (Schluss der Rechtsphilos. § 360). Herr B. weist einmal treffend hin auf Hegels „nie verlegene Bildersprache“. In der Tat ist die Unverlegenheit, Kühnheit und, mit Schopenhauer zu reden, Dreistigkeit, womit er Begriffe und Worte, Gleichnisse und Meinungen durcheinander spielen lässt, seine eigentliche Meisterschaft. Um so mehr muss man darauf acht geben, wo eine wirkliche Verlegenheit zugedeckt wird. Man bemerke wohl: der Weltgeist bezeichnet im Systeme den Uebergang zum absoluten Geist, der wiederum seine 3 Manifestationen als Kunst, als offenbarte (NB) Religion, und als Philosophie hat; ja er ist dieser absolute Geist selber — dass er als Weltgeschichte und in Beziehung auf den Staat früher im Systeme und noch unter der Kategorie des ‚objektiven Geistes‘ auftritt, hat offenbar für Hegel selber, bei der Geschmeidigkeit seiner Methode, keine Bedeutung. — Nun aber hat man gutes Recht zu erwarten, dass der Weltgeist nicht blos als Schicksal oder Vorsehung, sondern auch als Kunst, als Religion, als Philosophie in der Geschichte wirksam gezeigt werde, und dass die Abstractheit und Unzulänglichkeit seiner Tätigkeit als Kunst und als Religion, seine alleinige Wahrheit als Philosophie auch in der Weltgeschichte dargestellt würde. Aber das hiesse den

protestantischen Staat, der doch immer als die Wirklichkeit der sittlichen Substanz allein gemeint ist, vor den Kopf stossen. Der Gedanke wird angewandt auf die Religion schlechthin; aber nicht auf die ‚geoffenbarte‘, die daher ganz inkonsequenter Weise den Begriff im Systeme ausfüllen muss; und auch mit der geoffenbarten Religion wird kurzer Prozess gemacht, um die „Sittlichkeit im Staate“ d. i. die protestantische Erhebung des bürgerlichen über das geistliche Ideal, als ihre innere Befreiung und Wahrheit zu feiern; diese einzige Gestaltung der religiösen Idee, das protestantische Princip, wird dann aber viel höher, nämlich zu einer definitiven, ewigen Bedeutung erhoben, als ihr nach dem Systeme zukommt, sodass sogar in der in dieser Hinsicht merkwürdigen Anm. zu § 552 der Encykl. sie, die Religion, „die Substantialität der Sittlichkeit selbst und des Staates“ genannt wird.

Trotz aller schillernden Gruppierung von grosstönenden Hypostasen verharret Hegel (und muss es) in wesentlicher Unklarheit über die wirklichen Prozesse des socialen Lebens, schon desshalb, weil er — jenem Bildungs-Standpunkte gemäss — an der Idee einer geradlinigen Entwicklung und Vervollkommnung festhielt, die der augustinisch-kirchlichen Philosophie der Geschichte und der Aufklärung gemeinsam eigen war; jener weil sie das Christentum als Endziel der Menschheit ansehen musste, dieser weil sie die Vermehrung der Wissenschaft, die Verdrängung des Aberglaubens, die Verfeinerung der Sitten allein ins Auge fasst und wertschätzt. Hegel hätte — ohne sonst den Boden seines historischen Wissens intensiver anzubauen — eine ganz andere Anwendung, als er getan, von der dialektischen Methode auf die Geschichte machen können, ganz gegen deren Geist er sich hier beschränkt auf die gewöhnliche Dichotomie (bei ihm vorstaatliche und staatliche Völker) und auf eine ziemlich äusserliche Tetrachotomie, neben der die Trichotomie (Einer frei — Einige frei — Alle frei —) noch inhaltleerer einhergeht. Und doch lag eine tiefere Trichotomie gleichsam in der Luft, seitdem Rousseau mit so tiefreichendem Erfolge eine Ueberwindung der Cultur durch Cultur, und Rückkehr zur Natur gefodert hatte; unter Rousseaus Einflusse standen Kant, Schiller, Herder, Fichte, Iselin und andere; in die Denkungsart

Schellings und der Romantik ging ein gutes Stück davon hinüber. Und ganz zeitgenössisch mit Hegel sammelte St. Simon, der auch auf Goethe Eindruck machte, um sich eine Gemeinde, aus der eine tiefere und wahrere Ansicht der Kultur und ihrer Geschichte hervortönt, die sich aber ohne Zwang in ein Hegelsches Schema fügt: organische Perioden treiben mit Notwendigkeit ihre eigene Verneinung, die kritische Periode hervor und diese muss sich erschöpfend in eine erneute und erhöhte organische Periode einmünden. Hegels Philosophie der Geschichte ist ärmer als sein System, selbst wenn man von den wesentlichen Mängeln seiner Erkenntniss historischer Tatsachen und Causalitäten absieht.

Die Wirkung ist vielleicht um so stärker gewesen, weil sie von einem lange als die Philosophie angestaunten und zugleich als unergründlich tief oder auch als abstrus gemiedenen Systeme dasjenige war, was an vorherrschende und bequeme Ansichten gefälliger sich anschmiegte, wenigstens so, dass die scharfen Kanten (z. B. dass eben diese Hegelsche Philosophie sich selber als die eigentlich höchste Vollendung der Menschheit darstellt) ohne Umstände verschliffen werden konnten.

II.

Das sehr ausführliche 3. Kap. der vorliegenden Schrift beschäftigt sich mit der „allgemeinen Geschichtsphilosophie bei Hegels Schülern“; als solche werden durchgenommen Gans, Lassalle, Marx, einige „Unselbständige“, endlich Ed. v. Hartmann. Die drei folgenden Kapitel betrachten sodann die besonderen Entwicklungen der Religion, der Kunst, der Philosophie bei Hegel und seinen Schülern, ein VII. stellt die Ergebnisse dar, endlich folgen zahlreiche Anmerkungen, deren hauptsächlichlicher Zweck Hegelianische Irrtümer nach Ergebnissen neuerer Forschungen zu berichtigen ist. Die Art und Weise solcher Berichtigung geschieht etwas schematisch und trocken; sie trägt einige Züge von Pedanterie an sich. Gleichwol sind diese Anmerkungen, und die Kapitel selber, durchaus verdienstlich und der Beachtung wert. — Verdienstlich ist auch, dass Hr. Barth in diesem Zusammenhange der so sich nennenden materialistischen Geschichtsauffassung, und dem der für

sie verantwortlich gemacht wird, Karl Marx, eine sorgfältige Kritik gewidmet hat. Vor einigen Jahren habe ich Gelegenheit, gehabt (in den Philosophischen Monats-Heften), von dem literarischen Halbdunkel zu reden, das die conventionelle Gutgesinntheit die oft genug auch den Altar der Wissenschaft nicht zu gut für ihre Decorationen hält, über solche Gestalten, wie Karl Marx, ausgebreitet habe. In diesen wenigen Jahren hat aber solches Halbdunkel sich merklich gelichtet. Es wird nicht lange mehr dauern, so wird, dass Marx in der politischen Oekonomie Epoche gemacht habe, ebenso allgemein zugestanden werden, wie dies etwa von Kant in der Erkenntnisslehre, von Darwin in der Zoologie als feststehend gilt.

Wenn Hr. Barth, nach seinem Titelblatte, die „Hegelianer bis auf Marx und Hartmann“ behandeln will, so kann dies nicht anders verstanden werden, als dass er diese beiden auch als Hegelianer bezeichnen will. Ed. von Hartmann geht mich hier nicht an. In Bezug auf Marx aber muss ich diese Bezeichnung für falsch erklären. Herr B. erzählt selber (S. 40): „ein anderer Jünger der Hegelschen Philosophie, K. Marx, hatte unter dem Einflusse von Feuerbachs Wesen des Christentums, dieselbe Schwenkung wie dieser vollzogen“. Dies ist richtig. Beide sind von der Hegelschen Philosophie abgeschwenkt, haben sich, durch Aufgebung fundamentaler Dogmen, davon getrennt; aus besonderen Gründen bekannte sich dennoch Marx als „Schüler jenes grossen Denkers“ (was er doch auch nur im literarischen Sinne war) und beide dürfen als „Jünger der Hegelschen Philosophie“ wol in Anspruch genommen werden. Aber ein „Hegelianer“ sollte keiner der beiden Apostaten heissen. Aristoteles war ein Jünger der Platonischen, Kant der Wolffschen Philosophie, aber Aristoteles war kein Platoniker, Kant kein Wolffianer. Herrn Barths Titelblatt ist demnach ein Missverständniss zu erregen angetan. Er bemerkt im Anschlusse an obigen Satz: „Gleichwohl bewahrte Marx in formaler Hinsicht so viel von der Hegelschen Denkweise, dass seine Geschichtsauffassung hier nicht ausser Rücksicht gelassen werden darf“. Es ist neuerdings auf vortreffliche Weise (durch Hrn. Freudenthal) gezeigt worden, dass von der scholastischen Denkweise — gleich anderen Umsturz-

Philosophen — Spinoza in formaler Hinsicht gar sehr viel bewahrt hat; wird Herr B. aus diesem Grunde Spinoza einen Scholastiker nennen? An einer späteren Stelle — die Kritik über Marx erfüllt nicht weniger als 20 Seiten — sagt Hr. B. (S. 58) „Die Geschichtstheorie von Marx . . . ist das directe Widerspiel der Hegelschen, in deren Schule M. seine erste Bildung (?) empfangen hatte. An dieser selbst hat sich gewissermassen jene dialektische Bewegung vollzogen, der nach Hegel alles unterworfen ist, die Bewegung zum Gegensatze. Von der absoluten Idee bei Hegel selbst ist sie auf den durchaus nicht absoluten, sondern sehr relativen, endlichen und empirischen ökonomischen Process bei Marx gekommen.“ Zuletzt aber giebt er als Ursache, warum die Marxische Theorie von ihm eingehend beleuchtet wurde, an, dass sie „innerhalb einer über alle Kulturstaaten ausgedehnten politischen Partei die unbedingt herrschende, also von actuellem Interesse“ sei (S. 61). Das ist also ein Gesichtspunkt, der mit Hegel und den Hegelianern nichts zu tun hat. Die Theorie wird richtig dargestellt, nach dem Vorworte der (wenig bekannten und selten gewordenen) Schrift „Zur Kritik der politischen Oekonomie“ (1859); die von ihm citirten Sätze nennt Hr. B. „leider sehr unbestimmte, mit Bildern zusammengeflückte Formulierungen der socialen Statik und Dynamik.“ Er führt die historischen Beispiele an, durch welche Marx seine Theorie gelegentlich erläutert und begründet habe, er findet, dass Marx selber und seine Anhänger den Beweis, dass alle Erscheinungen des geschichtlichen Lebens durch die ökonomische Structur bestimmt seien, nur mit sehr wenigen „Illustrationen“ erbracht haben⁴). Er versucht alsdann die Theorie zu widerlegen und darzu-

⁴) Dabei versäumt der Kritiker eine so bedeutende Stelle, die zugleich alle falschen Anwendungen zu Boden schlägt, zu erörtern wie Kapital I⁴ S. 335 Anm. 89: „Darwin hat das Interesse auf die Geschichte der natürlichen Technologie gelenkt, d. h. auf die Bildung der Pflanzen- und Tierorgane als Produktionsinstrumente für das Leben der Pflanzen und Tiere. Verdient die Bildungsgeschichte der produktiven Organe des Gesellschaftsmenschen, der materiellen Basis jeder besonderen Gesellschaftsorganisation, nicht gleiche Aufmerksamkeit? Und wäre sie nicht leichter zu liefern, da, wie Vico sagt, die Menschengeschichte sich dadurch von der Naturgeschichte unterscheidet, dass wir die eine gemacht und die andere nicht gemacht haben? [man be-

tun: 1) dass zwischen Oekonomie und Politik die engste Wechselwirkung bestehe, der das Gleichniss von Basis und Ueberbau [wie jene Formulirung es enthält] nicht entspreche; 2) dass auch das Recht nicht eine blosse Function der Oekonomie, sondern eine selbständige, eigene, wenn auch nicht unabhängige Existenz führe; 3) dass ebenso mit Unrecht „die Marxisten“ Moral als blosse Nebenerscheinung, gewissermassen Abfallsprodukt aus der Oekonomie hervorgehen lassen; 4) dass das Umgekehrte dessen, was Marx behaupte, in Bezug auf Religion überall in der Geschichte handgreiflich sei, nämlich ihr tiefgehender Einfluss auf die Oekonomie; 5) dass sogar die Philosophie z. B. in der französischen Revolution die Politik und indirect durch diese auch die Oekonomie bestimmt habe. Endlich 6), was die historische Bewegung angeht, so vertrete Marx, durch die Hegelsche Dialektik verführt, die Illusion, dass mit derselben Geschwindigkeit, womit ein Urtheil durch eine Verneinung aufgehoben werde, ein historischer Zustand „umschlage“, sein Gegenteil erzeuge. — Offenbar hat dieser letzte Punkt nichts mehr mit dem „materialistischen“ Charakter zu tun, könnte eher als ein Ueberlebsel des Gegentheiles betrachtet werden.

Im Vorbeigehen. Marx hat niemals öffentlich behauptet, in jenen Sätzen einer Vorrede irgendwelche Theorie aufgestellt zu haben. Erst Engels bezeichnet (1878) die materialistische Geschichtsauffassung als eine der beiden grossen Entdeckungen, durch welche Marx den Sozialismus zu einer Wissenschaft gemacht oder, wie der bessere Ausdruck lautet, den wissenschaftlichen Sozialismus begründet habe.

Wie steht es nun mit dem, was Marx gesagt hat, und mit Herrn Barths Widerlegung davon? „Die Gesammtheit der Produktionsverhältnisse“ — lautet jene Stelle — (die einer bestimmten Entwicklungsstufe der materiellen Produktivkräfte entsprechen) bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Ueberbau erhebt, und

merke!] Die Technologie enthält das aktive Verhalten des Menschen zur Natur, den unmittelbaren Produktionsprozess seines Lebens, damit auch seiner gesellschaftlichen Lebensverhältnisse und der ihnen entquellenden geistigen Vorstellungen.*

welcher bestimmte gesellschaftliche Bewusstseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozess überhaupt. Es ist nicht das Bewusstsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewusstsein bestimmt.“ Herr Barth schliesst leider an sein richtiges Citat eine völlig falsche Paraphrase. „Soweit hat Marx, wenn auch mit unbestimmten Worten und Bildern, dasjenige bestimmt, was Comte in seiner Geschichtsbetrachtung die Statik der Gesellschaft nennt: die Mittel der Produktion, die Reproduktion des unmittelbaren Lebens (wie es an einer anderen Stelle heisst) bestimmen nach Marx das gesellschaftliche Bewusstsein, dieses gesellschaftliche Bewusstsein bestimmt wieder das ganze Sein, den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozess überhaupt.“ Der Gedanke ist hier auf den Kopf gestellt — ich denke, dass es nur durch Flüchtigkeit geschehen ist. Dagegen beachtet der Kritiker nicht, dass in jenen Sätzen zuerst eine Dreiteilung der sozialen Phänomene vorgelegt wird: ökonomische Struktur — juristischer und politischer Ueberbau — gesellschaftliche Bewusstseinsformen; sogleich aber die Zweiteilung an die Stelle tritt: Produktionsweise des materiellen Lebens = gesellschaftliches Sein — sozialer, politischer, geistiger Lebensprozess = gesellschaftliches Bewusstsein. Und doch genügt die Wahrnehmung, dass diese Diskrepanz nicht ausgeglichen ist, um zu verneinen, dass hier eine ausgearbeitete Theorie vorliege. Gegeben sind, als Elemente einer Theorie der Geschichte, nur eine Reihe Marxischer Aphorismen, von denen diese Vorrede die am meisten principiell gefassten enthält. Herr Barth fährt in seiner Kritik fort: „Das Bild von Basis und Ueberbau schliesst die Folgerung in sich, dass die ökonomischen Verhältnisse die Urform, das Erdgeschoss sind, die übrigen wie darauf ruhende Stockwerke diese Formen nur wiederholen, also Recht, Politik und Religion nur den Grundriss der wirthschaftlichen Verhältnisse widerspiegeln.“ Wenn Herr Barth das Stückwerk von Bildern bei Marx anklagt, so muss ich ihm vorwerfen, dass er aus eigenen Mitteln diese Bilder vermehrt. Marx hat weder von Erdgeschossen und darauf ruhenden Stockwerken, noch von Widerspiegelungen eines Grund-

risses gesprochen. Seine eigene hier gegebene Ausdrucksweise halte auch ich nicht eben für glücklich, sie ist jedenfalls sehr unbestimmt, aber die Meinung tritt doch klar genug hervor und bedarf keines Umschriebenwerdens. Sie erscheint noch deutlicher durch die Art wie das Gesetz der Bewegung dargestellt wird. „Auf einer gewissen Stufe — so geht die citirte Stelle weiter — ihrer Entwicklung geraten die materiellen Produktivkräfte der Gesellschaft in Widerspruch mit den vorhandenen Produktionsverhältnissen, oder, was nur ein juristischer Ausdruck dafür ist, mit den Eigentumsverhältnissen, innerhalb deren sie sich bisher bewegt hatten. Aus Entwicklungsformen der Produktivkräfte schlagen diese Verhältnisse in Fesseln derselben um. Es tritt dann eine Epoche socialer Revolution ein. Mit der Veränderung der ökonomischen Grundlage wälzt sich der ganze ungeheure Ueberbau langsamer oder rascher um. In der Betrachtung solcher Umwälzungen muss man stets unterscheiden zwischen der materiellen naturwissenschaftlich treu zu konstatirenden Umwälzung in den ökonomischen Produktionsbedingungen und den juristischen, politischen, religiösen, künstlerischen oder philosophischen, kurz ideologischen Formen, worin sich die Menschen dieses Conflictes bewusst werden und ihn ausfechten.“ Der Gedanke wird deutlicher, obgleich der Ausdruck schillernder. Dem Gedanken selber hätte Herr Barth mit einiger Hingebung nachgehen sollen, anstatt ihn durch neue Gleichnisse zu entstellen, und mit mehr Ungestüm als Tiefe zu bestreiten. Der Gedanke lässt sich, wie mancher andere, worin die zu viel suchen, die ihn völlig absolut verstehen wollen, nur richtig deuten durch die Beziehung zu seinem Gegensatze, woraus er erwachsen ist. Hegel war, wie ich auszuführen versucht habe, der systematische Wortführer einer allgemein herrschenden, noch heute vorherrschenden Denkungsart über die Geschichte der Menschheit. Fr. Engels (Anti-Dühring S. 9) bemerkt: „Die alte idealistische Geschichtsauffassung . . . kannte keine auf materiellen Interessen beruhenden Klassenkämpfe, überhaupt keine materiellen Interessen; die Produktion wie alle ökonomischen Verhältnisse kamen in ihr nur so nebenbei, als untergeordnete Elemente der »Kulturgeschichte« vor.“ Er hätte sagen dürfen: „weder die wesentlich politische Geschichts-

schreibung noch die wesentlich idealistische Philosophie der Geschichte . . .“ Denn es ist zweierlei. Die Historie selber dient, parallel mit der Entwicklung moderner Staaten, der Verherrlichung oder Kritik von Fürsten und ihren Leuten, oder anderen Staatsmännern, daher vorzugsweise der Schilderung von Kriegen und von Gesetzgebungen. Ursachen sind die Personen, ihre Klugheit oder Dummheit, ihr starker oder schwacher Wille. Die Philosophie hingegen vertritt schon das Volk, und erkennt in den Schicksalen des Volkes das Problem. Aber sie verwechselt das Volk mit der Gesellschaft d. h. mit deren Entwicklung in der bürgerlichen Classe; der Fortschritt der Wissenschaft, die Aufklärung erscheint als wesentlich bestimmendes Moment. Hierfür findet Hegel den letzten grossen Ausdruck: die Gedanken selber bewegen sich als substantielle in der „Weltgeschichte.“ Ursachen sind die Ideen; und nur als Träger von Ideen haben die grossen Männer ihre Bedeutung. Die öffentliche und gelehrte Meinung haftet noch heute, zwar nicht am Ausdrucke, aber am Inhalte dieser Sätze. Sie kann als die liberale jener politischen als der mehr konservativen oder gouvernementalen Meinung entgegengesetzt werden, richtiger aber als die gesellschaftliche der staatlichen. Bei Hegel ist wie im alten Naturrecht, der Staat selber Idee, und ist bedeutend ohne Ansehen der Personen, die an seiner Spitze stehen.

Um die Causalität in der Geschichte zu begreifen, muss man Klarheit besitzen, was man unter dieser Causalität verstehen wolle. Ohne Zweifel haben alle die Gruppen von Erscheinungen, welche Marx „ideologische Formen“ nennt, je ihre innere Geschichte und innere Causalität; Hr. Barth scheint unbedachterweise anzunehmen, dass Marx dies habe leugnen wollen. Marx würde dann wol nicht so ungeheure Mühe um die Geschichte der politischen Oekonomie, einer vergleichungsweise untergeordneten Form des wissenschaftlichen Bewusstseins, sich gegeben haben. Es gibt auch keinen Grund, ihn für so töricht zu halten, als ob er nicht gewusst hätte, dass durch wissenschaftliche Theorien politische Acte bestimmt werden, und dass diese wiederum auf das Leben gestaltend, zum wenigsten modificirend, einwirken. Das sind aber Betrachtungen, die nur

Einzelheiten angehen. Werden dagegen die Tatsachen so zusammengefasst, dass neben und über die Tatsachen des Lebens (gesellschaftliches Sein) die Tatsachen des Denkens (das Bewusstsein der Menschen) gestellt werden, so lautet die einfache Frage: welche Gruppe kann ohne die andere existiren und gedacht werden? beruht Leben im Denken oder beruht Denken im Leben? wird das Sein durch das Bewusstsein, oder wird das Bewusstsein durch das Sein bestimmt? Der Streit muss dann verschwinden vor der Wahrheit. Alle politischen und wissenschaftlichen Ideen bedürfen notwendigerweise der ‚realen‘ Grundlage eines ‚materiellen‘ Daseins; aber diese bedarf nicht notwendigerweise des Ueberbaus irgend welcher Ideen. Insoweit genügt das architektonische Gleichniss, das Hr. Barth fälschlich dahin auslegt, dass die Formen „wiederholt“, der Grundriss „wiedergespiegelt“ gedacht werde. Hr. Barth schiebt für die Basis das Erdgeschoss unter und stellt sich nun eine grosstädtische Miethskaserne mit schablonenmässiger Zimmereinteilung vor. Und doch ist sonnenklar, dass nur gemeint war: das Haus bedarf eines Fundamentes; das Fundament bedarf keines Hauses. So bedürfen die höheren Tätigkeiten des Lebens der niederen, aber die niederen bedürfen nicht der höheren. Wir fügen hinzu und Marx hätte nicht versäumen sollen darauf hinzuweisen: des individuellen wie des sozialen Lebens. In der Tat ist die biologische oder genauer: die anthropologische Analogie hier unvermeidlich. Auch das menschliche Einzelleben ist denkbar oder kann vorhanden sein ohne alle Mitwirkung von Sinnes- und Bewegungsgeschweige denn von Denkorganen, als schieres Vegetiren; in seinem normalen und gereiften Zustande ist es allerdings durch diese Organe mitbedingt. Dasselbe Verhältniss ist evident im sozialen Leben; aber die grosse Complication, die hieraus sich ergibt, darf uns die einfache Rangordnung nicht verdunkeln. Der höhere Rang ist eben dadurch der höhere, dass er von den niederen getragen wird; so wird die höhere, die an Schätzen und an Wissen reichere Classe gleichsam getragen und gehoben von der Menge des arbeitenden Volkes; so die Ideen selber, die in den höheren Classen zur Blüte gelangen, durch die Muskel-Austrengungen, die den Nahrungsast des Stammes in frischer Circulation

erhalten; die — nach dem Marxischen Ausdrucke — der „Reproduktion des unmittelbaren Lebens“ dienen. Darum lässt sich der Rang des Wertes und der Wichtigkeit auch umkehren: das Aeltere Tiefere, Allgemeinere ist dann das Ehrwürdiger, sofern es an der Notwendigkeit und an der produktiven oder tragenden Kraft gemessen wird. — Ist nun so im sozialen Leben die Causalität der ökonomischen Structur, der Produktionsweise des materiellen Daseins zu den übrigen Lebensprozessen? ist in dem was Marx behauptet nichts anderes und nichts mehr enthalten? Es ist in seinen Ausdrücken etwas anderes enthalten. Wenn das Materielle dem Nicht-Materiellen und insbesondere dem Geistigen entgegengesetzt wird, so ist es herkömmlich und scheint unausrottbar, dass das Materielle verstanden wird als ob es keine geistige Seite, und das Geistige als ob es keine materielle Seite hätte. Wie irrtümlich dies ist, wird gerade durch das soziale Leben gleichsam in grossen Buchstaben lesbar. Die Güterproduktion geht sichtlich, auf jeder Stufe, in psychologischen Formen vor sich, und das soziale, politische, geistige Leben überhaupt kann niemals ohne ihm eigene ökonomische Ausdrücke vorhanden sein. Hier ist nicht die tatsächliche Wechselwirkung der Organe und Functionen gemeint, sondern die begriffliche Identität und Coexistenz objektiver und subjektiver Phaenomene. Wenn wir alle Ursache haben, das niedere und vegetative Leben wesentlich als objektive — in der sozialen Sphäre als ökonomische — das höhere, animalisch-mentale wesentlich als subjektive — dort als ideologische — Tatsache zu betrachten, so fordert doch diese Betrachtung ihre beständige Correctur heraus, um aufdringlichen Missverständnissen zu wehren. Vollkommener und genauer würde das Verhältniss dargestellt werden als bestehend zwischen der Produktion allgemeinerer und der Produktion besonderer Werte (denn der Unterschied materieller und immaterieller deckt sich damit nicht) auf der einen Seite; auf der anderen: zwischen dem geistigen Leben das auf jene und dem geistigen Leben das auf diese sich bezieht. Hat etwa das ökonomische Wesen keine ideale Seite? Ist die Liebe des Bauern zu seinem Acker, die Sorgfalt der Hausfrau für Küche und Leinwand, ist der Eifer des Mechanikers, ja ist nicht das banale Streben nach

wirtschaftlicher Selbständigkeit und Begründung des eigenen Herdes, ein geistiges Motiv? Und hat nicht wiederum die Kirche, trotz aller asketischen Ideale, einen guten Magen? geht nicht die Kunst dem Brote nach? und heisst es nicht überall: *primum vivere deinde philosophari*? — Durch solche Ansicht scheint die fast von selbst verständliche These, dass die höheren Functionen durch die niederen bedingt sind, viel von ihrer Paradoxie zu verlieren, die ihr diese Anwendung zugefügt hat. Die Oekonomie, die für Nahrungsmittel, Kleidung, Wohnstätten etc. sorgt, trägt und begründet die Oekonomie, deren Function die Herstellung und Erhaltung des politischen Gebäudes, der Kunst, Wissenschaft und aller edleren Kultur ist. Und das Gedankenleben selber muss sich notwendigerweise zuerst und im allgemeinen auf die Sorge ums tägliche Brot hinwenden, worüber die grosse Mehrzahl des Geschlechtes immer nur um weniges sich erheben kann, ehe es Einigen vergönnt ist, ihre Ideen und ihren Willen ganz und gar in Politik und Recht, endlich gar auf das Schöne und Gute zu richten, und aus der Praxis entfliehend in die Theorie und Spekulation sich zu vertiefen. Und die Art wie das Höhere geschieht, bleibt durch die Art wie und den Umfang in dem das Niedere geschieht, schon darum bedingt, weil nur in einer dichterem Volksmenge die Aussonderung der Müssigen möglich ist, und weil die Dichtigkeit des Zusammenlebens nur durch die Menge und Vielfachheit der Produktion von Gütern bei zunehmender Leichtigkeit des Verkehrs und des Austausches möglich gemacht und vermehrt wird. Dies ist alles sehr bekannte Wahrheit, wie ich denn früher erinnert habe (Ph. Monatshefte 1892. S. 446), dass ihre Einsicht schon der hergebrachten Einteilung und Folge von Jägern-, Nomaden- und Ackerbauvölkern zu Grunde liege, und in der ebensowenig neuen Entdeckung sich wiederfinde, dass durch Gewerbfleiss und Handel das städtische Leben, durch städtisches Leben aber alle höhere Bildung, als Kunst und Wissenschaft, wesentlich bedingt sei.

Die Bemerkungen des Kritikers über Unabhängigkeit und Einfluss von Politik, Recht Moral, Philosophie, möchten alle richtig sein (vielleicht sind aber einige etwas leicht und oberflächlich gefasst), sie können doch den Kern des Problemes garnicht berühren.

Die richtige Anwendung des richtigen Grundgedankens der materialen Ansicht historischer Verwandlungen wird sich als ein Fortschritt wissenschaftlicher Erkenntniss behaupten. Marx hatte die grosse Kraft seines Denkens darauf gespannt, das Bewegungsgesetz der modernen Gesellschaft zu enthüllen; und am Verständnisse gegenwärtiger Zeitläufe ist auch uns am meisten gelegen, wenn wir aus der Einsicht in die soziale Bedingtheit menschlichen Denkens und Wollens einen Nutzen für unser eigenes Denken und Wollen abzuleiten wünschen. Wir erkennen hier — und dies ist der andere Theil der Methode — wie unterhalb aller Unterschiede, nationaler, politischer, religiöser und sittlicher, ein gemeinsamer Process durch alle Kulturländer hindurchgeht, auf jene mannigfach ausgeprägten Formen des sozialen Lebens und Denkens in gleichem oder sehr ähnlichem Sinne wirkend; ohne dass er selber anders als in seinen accidentellen Erscheinungen durch diese Formen modificirt würde; und jener Process ist der ökonomisch-technische Process, der durch die allgemeinsten und nötigsten Bedürfnisse des Menschen, durch materielle Bedürfnisse des Lebens und Wohllebens, am entschiedensten bewegt wird, und seinen eigenen Gesetzen, wenn auch nicht als absolut unabhängigen, so doch als relativ am meisten unabhängigen folgt. Die herkömmliche Darstellung lässt etwa die Kirche der „mittelalterlichen“ Kultur ihren Charakter verleihen, den Charakter der Gläubigkeit; und die Kirche war von Gott selber begründet, sagen die Einen — sie entsprang der Herrschsucht und Habsucht einiger Menschen, die von Rom aus die in Aberglauben befangene Welt unter ihrem Einflusse hielten, sagen die Anderen. So werden die Vorgänge selber überall den entgegengesetzten Ansichten unterworfen; über denen, wie A. Comte trefflich bedeutet hat, die positiv-wissenschaftliche Ansicht sich erheben muss: der theologischen und der revolutionären, aber die Artungen beider sind viel mannigfacher als das einfache Schema Comte's erkennen lässt. Allen ist der Irrtum gemeinsam, dass sie die Meinungen der Menschen als primäre Tatsachen betrachten und daraus die Ereignisse herzuleiten versuchen: nur dass die Einen beklagen, was die Anderen verherrlichen. Wir aber lernen und werden lernen, dass sich hinter den Kämpfen der Mei-

nungen, wenn sie durch ein Objektivglas gesehen werden, Kämpfe sozialer Mächte oder Tendenzen verbergen; zwar nicht auf so einfache Weise, wie einige „Marxisten“ sich dies vorstellen mögen, an denen Herr Barth Anstoss nimmt. Aber als Ganzes ist es wahr: die freie theologische Denkungsart und vollends die freie Natur- und Staatswissenschaft, die Alles zermalmende Philosophie, wären nicht mächtig geworden, wenn nicht freie Individuen, freie Classen oder doch die Elemente einer solchen, schon mächtig gewesen wären und nach vermehrter Macht mit Ungestüm gestrebt hätten. Auch hängen die neuen Meinungen, in vielen Stücken sogar ausgesprochener Massen, mit den neuen praktischen Tendenzen aufs engste zusammen. Die neue Freiheit, Willkür, Kühnheit und Macht von Individuen und Parteien beruht aber in der Geldwirtschaft, die rastlos um sich greift. Die Geldwirtschaft wiederum ist die Stadt, und so ist der Fortschritt der Civilisation, ihrem Namen gemäss, Fortschritt der Verbürgerung, hiermit zugleich Fortschritt des Gegensatzes von Reichen und Armen, von Geniessern und Arbeitern. Nicht die Reformation oder der Liberalismus hat die alten Produktions-Organismen und die feudalen Verfassungsformen aufgelöst, und den freien Handel erzeugt, sondern der freie Handel und die gesellschaftliche Auflösung reflectiren sich in den Tendenzen der Staaten-Absonderung, der Unterwerfung aller korporativen Gemeinschaften, daher zumal der Kirche; in den Bestrebungen alle Verhältnisse nach vernünftig erkannten Zweckmässigkeiten, sei es der Einzelnen, die sich suchen und finden, sei es der für Alle denkenden Gesellschaft selber, die sich im liberalen Staate concentrirt, umzugestalten oder sich umgestalten zu lassen. Sicherlich wirkt die Denkungsart, wirken die Theorien auf die Praxis des Lebens, auf die sich bekämpfenden oder fördernden Willen zurück. So wirkt auch im individualen Leben bei den meisten Menschen das Denken auf die Ausführung ihrer Arbeiten, ihrer Geschäfte; den Geschäften selber liegen sie, um sich und um ihre Familie zu erhalten, ob, und die Gedanken an sich selber und an ihre Lieben sind durch vegetative und animalische Antriebe, wenn auch menschlich gestaltete, ganz und gar bedingt und getragen. Hunger und Liebe sind die Motoren — was anderes hat Marx

sagen wollen? was anderes bedeutet die materialistische Philosophie der Geschichte?

III.

Wie wir nun in diesem Zusammenhange Comte's gedachten, der von einer ideologischen Ansicht immer mehr in die realistische und deren Zusammenhang mit der vie affective, hinübergeführt wurde, so ist es uns erfreulich, hier am Schlusse auf eine neue Darstellung des gesammten „Positivismus“ hinzuweisen, die in Deutschland bisher nicht ihres gleichen hat und als durchaus verdienstlich angesprochen werden darf⁵⁾. Wie merkwürdig, dass Hegel und Comte zu gleicher Zeit in den benachbarten Ländern, den innerlich so verwandten Staaten Preussen und Frankreich, ihren Einfluss geübt haben: sehr verschieden gebrochene Strahlen, aber doch eines Lichtes Zeugen. Beide sind encyclopädische Philosophen; aber Hegel spinnt nur Begriffe aus dem Begriffe — alle Wissenschaft ist sein eigenes Werk; Comte nimmt die Wissenschaften als gegebene Thatsachen, deren Inhalt er beschreibend vorlegt; sein besonderes Werk soll nur die Darstellung des notwendigen Ganges dieser Wissenschaften sein, und ihre Krönung durch die positive Philosophie der Geschichte, oder — was dasselbe sagt — durch Erhebung der „Sociologie“ in ihr drittes Stadium. Das ist ja aber auch Hegels am tiefsten gehende Unternehmung: die Entwicklung der Menschheit zu deuten. Und beide suchen eine Verbindung jener Gegensätze, die als Gegensätze von Autorität und Revolution, von Glauben und Denken, von Gebundenheit und Freiheit auch die Ansichten der Geschichte notwendigerweise bestimmen. Für Hegel ist der Standpunkt der Idee seiner Natur nach diesen Gegensätzen überlegen; aber, wenn wir den mittleren herausgreifen, so lässt er zugleich keinen Zweifel darüber, dass trotz aller Verachtung des seichten Verstandes, dieser Standpunkt doch in der eigenen Bewegung des Denkens und nicht in der des Glaubens liegt, wenn gleich der Inhalt der Philosophie nur eine

⁵⁾ Der Positivismus, nach seiner ursprünglichen Fassung dargestellt und beurteilt. Von Dr. Maximilian Brütt. Separat-Abdruck aus dem Osterprogramm des Realgymnasiums des Johanneums 1889. Hamburg 1889.

Verdeutlichung der Wahrheiten sei, die auch in „der Religion“ für „die Menschen aller Bildung“ vorhanden seien (Encyklop. Vorr. zur 2. Ausg. p. XIX). Aus dieser verfeinerten Betrachtung entspringt aber auch die praktische Bewertung, also — so zu sagen — die Parteistellung. Sie ist ihrer Absicht nach, indifferent; wie das Gouvernement oder wenigstens — einer verbreiteten Vorstellung gemäss — das Königtum es sein will und soll. In Wirklichkeit wird sie daher mehr nach der rechten oder mehr nach der linken Seite sich hinneigen — wie diese Tendenzen denn in der Hegelschen „Schule“ rasch auseinander gehen. Hegel selbst ist im Praktischen ohne Zweifel mehr konservativ als revolutionär zu nennen, aber doch mit jener liberalen Färbung, die von Zeit zu Zeit der konservativen Gesellschaft an dem höheren Staatsbeamtentum unangenehm auffällt. Comte war alles andere als ein offizieller Philosoph. Persönlich mehr ein Proletarier als ein Würdenträger; im socialen Denken mehr Phantast und Prophet als Verherrlicher der Wirklichkeit. Und doch ist die Tatsache leicht erklärbar, dass sich als Kritiker und Reformatoren der gesellschaftlichen Zustände überall Comtisten mit Hegelianern begegnen.⁹⁾ Jene Gegensätze haben für Comte eine prominente Bedeutung; sie bezeichnen ihm ja die notwendigen Phasen durch die das sociologische Denken — wie alles wissenschaftliche Denken — hindurchgehen musste; und so gewiss als alle früheren Wissenschaften endlich positiv geworden sind, um so später je besonderer und complicirter ihre Beschaffenheit ist, ebenso gewiss wird die Soziologie positiv werden, ist im Begriffe es zu werden und eine Politik aus sich zu erzeugen, die der konservativ-theologischen und der revolutionär-metaphysischen so überlegen sein soll wie die Kopernikanisch-Kepler'sche Astronomie den Chaldäern und Astrologen sowohl als den ptolemäischen Konstruktionen und scheinbaren Erklärungen überlegen sei. „Mit der Disziplinierung des Denkens und der Neubegründung der Sitten konstituiert sich eine neue geistliche Obrigkeit, welche das Organ für die endgültige Leitung

⁹⁾ Hervorragende englische Comtisten gehörten zu den Mitbegründern der „Internationale“, deren General-Secretär K. Marx war — was im J. 1864 ein sehr avancirtes Denken bezeichnet! —

der Menschheit bilden wird“ (Brütt S. 47). Dies könnte ganz wol auch als Formel des Hegelischen Gedankens gelten, nur dass bei Hegel die Forderung als eine ‚niedrige‘ und fast ‚erfüllte‘ sich darstellen würde, bei Comte als ‚höhere‘ aber auch ‚unerfüllte‘; wir beziehen uns hier auf einen Goethe’schen Spruch, der die höheren Forderungen, wenn auch unerfüllt, als „an sich schon schätzbarer“ bezeichnet. Comte weiss so wenig von dem Zusammenhange seiner Postulate, als Hegel von dem Zusammenhange seines Staates als des „an und für sich Allgemeinen“ mit dem keimenden Sozialismus oder den Ideen der Arbeiterklasse. Und doch steht Hegel in einer ähnlichen Filialität zu dem ersten deutschen, wie Comte zu dem ersten französischen Sozialisten, jener zu Fichte, dieser zu St. Simon, auf den er „während seiner ersten Jünglingsjahre mit schwärmerischer Verehrung emporschaute“ (Br. S. 52). So gewaltig ist die Macht der Thatsachen über die Eigenwilligkeit des Denkens, dass überall innerhalb des ungeheuren Rückschlages gegen die Revolution, womit das Jahrhundert anhebt, das bleiche Antlitz des revolutionären Proletariates emportaucht, obgleich es erst am Ende dieses selbigen Jahrhunderts sein Dasein als ein öffentlich anerkanntes auf die Bühne gesetzt hat. Fast ohne es zu wissen hat der Staat von Anfang an in seinen grössten Actionen mit ihm zu tun, so sehr wie er mit Begünstigung der grossen Agricultur und der grossen Industrie zu tun hat. Und wie der Staat oberhalb der beiden Klassen, die mehr und mehr mit ihren Ideen die Häupter dieser beiden Stämme des Kapitalismus repräsentiren, die Tendenz der Neutralität und des Gleichgewichtes darstellt, so unterhalb ihrer jene rasch wachsende dritte Klasse, die beiden den Krieg erklärt und, je nachdem sie gerade die eine oder die andere stärker bekämpft, mehr zu der jedesmal anderen sich hinneigt. Auch sie setzt sich als das Allgemeine allen streitenden Interessen der alten und neuen Stände entgegen; auch sie will auf einer höheren Stufe wiederherstellen, was die alte Ordnung der Naturalwirthschaft Positives in sich barg, was die Revolution — die Geldwirthschaft — an die sie doch mit allen Fäden sich anknüpfen muss, zerstört hat und ferner zerstört; auch sie verkündet — wie Hegel — das zum Selbstbewusstsein Gelangen der historischen

Vernunft und die Freiheit Aller, auch sie will — wie Comte — ihre Ordnung begründen in der exacten Wissenschaft des sozialen Lebens und in planmässiger Anwendung der schon im kapitalistischen Zeitalter zur Herrschaft gelangten Naturwissenschaften und der mechanischen Technik. So finden wir viele verwandte Züge in diesen von einander abgewandten Gestalten. Sie weisen den Forscher darauf hin, dem Notwendigen und Gesetzmässigen in historischen Dingen durch Beobachtung der ihn umgebenden Strömungen tiefer nachzuspüren und die organische Einheit in den mannigfachen Erscheinungen einer gleichzeitigen Kultur zu entdecken.
